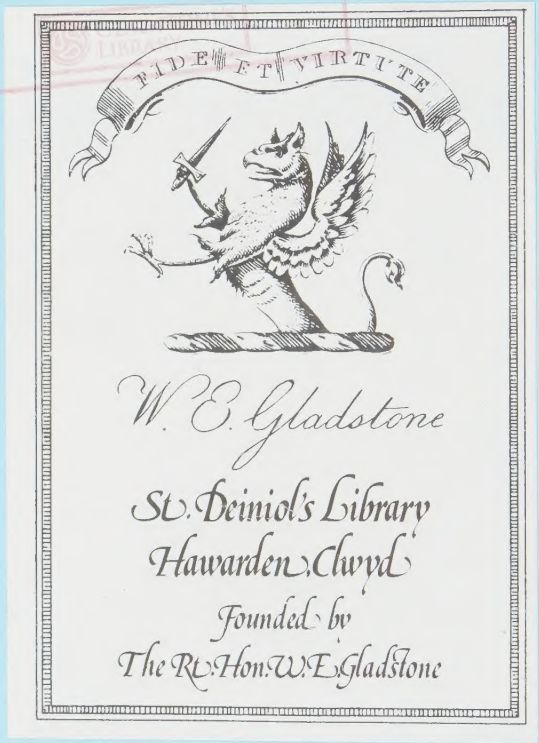
Cancelled from
Gladstone's Library
23 SEP 2024



B30/17

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/einleitungindasn0000theo

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), Leipzig.

Auswahl von Besprechungen über

Zahn, Prof. D. Th., Einleitung in das Neue Testament.

Beim Studium des Zahn'schen Werkes werden viele den Gesamteindruck teilen, dass eine so liebevolle, sorgsame, scharfsinnige, bis zum Versuch der bestimmten Beantwortung auch entlegener Fragen vordringende Abhör des Selbstzeugnisses der im ersten Band in Betracht kommenden Schriften, verbunden mit umfassender, auf erschöpfender Kenntnis beruhender Beiziehung der altkirchlichen Tradition, noch nicht geschrieben worden ist. Das Buch hält, was die Vorrede verspricht; es sind deutlich die Wege beschrieben, auf welchen man „nach der Erfahrung des Verf.s und nach dem Mass seiner Einsicht mit Notwendigkeit zu den vorgetragenen Ergebnissen gelangt". Die gewonnenen Ergebnisse beschränken sich nicht auf die Beantwortung der entscheidenden Hauptfragen. Ein Meister der Forschung, der Jahrzehnte angestrengter Arbeit auf die Probleme der Einleitungsfragen verwendet hat, mag sich berechtigt fühlen, auch peripherische Fragen, zu deren Beantwortung nach anderer Ansicht das ausreichende Material fehlt, mit einer gewissen Bestimmtheit zu erledigen. Doch treten wohl hier dem nachprüfenden Kritiker stärker als dem Forscher selbst die Unterschiede der Notwendigkeit, der Wahrscheinlichkeit oder der blossen Möglichkeit entgegen, welche in Bezug auf die vorgetragenen Ergebnisse stattfinden. „Die Briefe des Apostels Paulus an die Epheser und Kolosser sind echt." Zahns siegreiche Beweisführung (S. 347—368) macht es unmöglich, dass eine Reihe von bisher vorgebrachten Bedenken weiterhin ernstlich in Frage kommt: Wann und wo sind die Briefe von Paulus geschrieben? etc. **Theolog. Litteraturblatt.**

Das Urteil, welches wir über das Zahn'sche Werk nach dem Erscheinen des 1. Bandes ausgesprochen haben, wird in dem 2. Bande durchaus bestätigt. Die theologische Wissenschaft und, setzen wir hinzu, die Kirche besitzt nun in diesem Ganzen eine Orientierung über die heiligen Schriften Neuen Testaments, wie es auch annähernd bisher nichts gegeben hat. Es ist ein auf umfassendsten und gründlichsten Studien beruhender und mit der Unbefangenheit des objektiv urteilenden Geschichtsforschers überzeugend geführter Nachweis der Echtheit dieser Schriften. Kein Moment in ihnen selbst ist übersehen, und das gesamte sonstige Quellenmaterial ist in einer staunenswerten Reichhaltigkeit in den Dienst der Sache gezogen. Dass Zahn von den modernen Anschauungen negativer Richtung sich in keiner Weise beeinflussen lassen würde, war selbstverständlich. Aber er hat auch alles, was man moderne Anschauungen positiver Art nennen kann, mit nichten hineinsprechen lassen in die historische Auffassung dessen, was als apostolisches Zeugnis im Neuen Testament vorliegt. Um so wertvoller ist das Ergebnis, diese grossartige Überwindung der je und je am Neuen Testament geübten destruktiven Kritik.

Dass diese Zahn'sche Einleitung namentlich auch in viele Pastorenhäuser kommt, ist unser dringender Wunsch. **Ev. Kirchenzeitung.**

Es ist eine in jeder Hinsicht bedeutende Gabe, welche der grösste deutsche Patristiker unserer Zeit, Theodor Zahn, in seinem Lehrbuche der neutestamentlichen Einleitung der Kirche und ihren Dienern bietet. Die unvergleichliche Quellenkenntnis, der durchdringende Scharfsinn, das feine psychologische Verständnis und das Darstellungstalent des Meisters

zeichnet auch dieses knapp gehaltene, überaus inhaltreiche Buch aus, so dass es eine ebenso lehrreiche wie anziehende Lektüre bildet und niemand es ohne den höchsten Gewinn aus der Hand legen wird. **Theolog. Litteraturber.**

Das Erscheinen der ersten Hälfte der Zahn'schen Einleitung ist ein Ereignis für die positive Theologie. Das Werk legt von neuem ein glänzendes Zeugnis von der Thatsache ab, dass der Verfasser der neutestamentlichen Kanonsgeschichte einer der gründlichsten, wenn nicht der erste Kenner der urchristlichen Litteraturgeschichte ist. Sein Gegner A. Harnack kommt in seiner jüngst erschienenen „Chronologie der Litteratur bis Irenäus" in der Datierung der neutestamentlichen Schriften den Aufstellungen Zahns merkwürdig nahe. Die sprachgeschichtliche Einleitung enthält eine sprudelnde Fülle von Gelehrsamkeit. Das Werk will nicht gelesen, sondern studiert sein; es ist eine unerschöpfliche Fundgrube biblischen Wissens. **Chr. Bücherschatz.**

Wer hätte wohl vor zehn oder vor fünfzig Jahren geahnt, dass das „historisch-kritische Jahrhundert" mit diesem Buche abschliessen würde, das wir das Vergnügen haben, anzuzeigen! Viel bewundernswerte Arbeit ist in diesen 100 Jahren geleistet, viel Staub aufgewirbelt, viele Ansichten sind mit Selbstbewusstsein und skrupelloser Sicherheit behauptet worden, und nun zieht ein Mann, dem niemand es bestreiten wird, auf der Höhe der Wissenschaftlichkeit und Gelehrsamkeit zu stehen, hier die Summe seines arbeitsreichen Lebens auf diesem Felde. Wem es der Name des Verfassers nicht sagt, dem wird es ein Einblick in den immensen neuen Stoff sagen, dass die nächsten Jahre, vielleicht Jahrzehnte, sich mit diesem Werke werden auseinanderzusetzen haben. Der erste Band bietet die Einleitung in die Paulinischen Briefe und den Jakobusbrief. Voran gehen „Sprachgeschichtliche Vorbemerkungen". Eine Inhaltsangabe lässt sich natürlich nicht einmal in grossen Zügen geben, doch wird man wohl in jedem Paragraphen der Anregung und des Neuen übergenug finden. Gleich die Behandlung des Jakobusbriefes im ersten Teil des Buches führt zu der interessanten Datierung vor allen sonstigen Schriften, noch vor dem Apostelkonzil, um oder vor 50 n. Chr. Überhaupt ist dieser Abschnitt ein Glanzpunkt des Buches, so gut wie der letzte über die Pastoralbriefe, der fast ein Fünftel des ganzen Inhalts einnimmt. Wir sind gespannt, was die Kritik auf diese Arbeit an den schwierigsten Briefen antworten wird. Zahn stellt hier den Gegnern eine grosse Reihe Gegenfragen, um die die Kritiker schwerlich herumkommen werden. Das Buch ist ohne Frage eine schwere Lektüre, verschiedener Druck (zusammenhängender Text und folgende Anmerkungen) ermöglichen aber eine verhältnismässig übersichtliche Orientierung, die umfangreichen Anmerkungen enthalten die Spezialarbeit. Wir wünschen wohl, dass auch Studenten statt der billigen Kompendien die scheinbar grosse Ausgabe für ein wirkliches Lehrbuch der Einleitung nicht scheuen. Es ist für jeden ein κτῆμα εἰς ἀεί. **Neue Preuss. (†) Zeitung.**

This work must take its place at once as one of the standard textbooks on New Testament introduction, and can hardly fail to be regarded as the most important one from the conservative point of view. Professor Zahns eminent scholarship is unquestioned, and the value of his investigations in the history of the New Testament canon is so fully recognized, even by those who differ radically from his conclusions, that his treatment of the problems of New Testament introduction will certainly attract, and as certainly reward, eager and close attention. **The American Journal.**

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

EINLEITUNG

IN DAS

NEUE TESTAMENT.

VON

THEODOR ZAHN.

ZWEITE, VIELFACH BERICHTIGTE AUFLAGE.

ERSTER BAND.

Cancelled from
Gladstone's Library
25 SEP 2024
GLADSTONE'S LIBRARY

LEIPZIG.
A. DEICHERT'SCHE VERLAGSBUCHH. NACHF.
(GEORG BÖHME).
1900.

Cornell University
Glasgow Veterinary
23 SEP 2024
Library

Vorrede.

Früher, als ich zu hoffen wagte, darf ich dieses Lehrbuch zum zweiten Mal den Mitarbeitern zur Prüfung, den Lernbegierigen zur Einführung in die Entstehungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften darbieten. Die Zwischenzeit zwischen der Vollendung der ersten Auflage im Oktober des vorigen Jahres war doch lang genug, um den Verfasser nicht nur auf Unebenheiten der Anordnung und Darstellung, sondern auch auf mancherlei Unrichtigkeiten aufmerksam werden zu lassen. Die Berichtigung nicht weniger Ziffern in den zahllosen Citaten verdanke ich zumeist der Teilnahme jüngerer Freunde. Insbesondere sei Herrn Kandidaten Chr. Haffner in Windsbach, welcher mich diesmal in der Korrektur unterstützt hat, für seine unverdrossene Beihilfe herzlicher Dank gesagt. Im Text ist sehr wenig, in den Anmerkungen ziemlich viel berichtigt und auch ergänzt worden. Durch Streichung von Entbehrlichem wurde ein Anschwellen des ohnehin umfangreichen Werks verhütet, so daß bis zum Erscheinen der zweiten Auflage auch des zweiten Bandes die dortigen Register ohne große Unbequemlichkeit ihrem Zweck dienen können. Von S. 110 des gegenwärtigen Drucks an bis gegen den Schluß hin sind die sämtlichen Ziffern des Registers nur um eins zu erhöhen.

Sachen, die man in einem Lehrbuch der Einleitung suchen möchte, nachträglich in das meinige aufzunehmen, konnte ich mich nicht entschließen. Über Geschichte und Aufgabe der neutestamentlichen Einleitung habe ich in der Protest. REncyklopädie V^3, 261—274 gesagt, was ich zu sagen weiß. Wer die weitläufige und noch der Vollendung harrende Geschichte des neutestamentlichen Kanons (2 Bände 1888—1892) nicht zu Rate ziehen mag, wird vielleicht in dem ausführlichen Artikel über „Kanon des Neuen Testaments“, den ich für die Protest. REncyklopädie übernommen habe, einen bequemen Grundriß finden. Für das Wenige, was ich in der Vorrede der ersten Auflage über die Geschichte

des Textes und über Textkritik anhangsweise zu geben in Aussicht stellte, bietet in vielen Beziehungen einen erwünschten und reichlichen Ersatz E. Nestle's „Einführung in das griechische Neue Testament", zweite vermehrte und verbesserte Auflage, 1899. Die Abhandlung über Brüder und Vettern Jesu, welche ursprünglich als ein Excurs zur Einleitung gedacht war (Bd. II [1], 463. 626), wird zugleich mit einer solchen über Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien, so Gott will, demnächst im 6. Teil meiner Forschungen erscheinen, der sich jetzt unter der Presse befindet.

Erlangen, den 10. Dezember 1899.

Th. Zahn.

Inhalt.

Seite

I. Sprachgeschichtliche Vorbemerkungen . . . . . 1—52

1. Die Ursprache des Evangeliums 1
2. Die griechische Sprache unter den Juden 25

II. Der Brief des Jakobus . . . . . 52—109

3. Die Bestimmung des Briefs nach der Grußüberschrift 52
4. Die Zustände des Leserkreises 60
5. Die Person des Jakobus 72
6. Bildung und Denkweise des Briefschreibers 79
7. Die äußere Bezeugung 89
8. Abweichende Ansichten 99

III. Die drei ältesten Briefe des Paulus . . . . . 110—184

9. Kritische Vorbemerkung 110
10. Die geschichtlichen Voraussetzungen und die Veranlassung des Galaterbriefs 118
11. Galatien und die Galater 124
12. Zeit und Ort der Abfassung des Galaterbriefs 139
13. Die Entstehung der Gemeinde zu Thessalonich und die äußeren Ereignisse bis zur Abfassung des ersten Briefs des Paulus an dieselbe . . . 145
14. Der erste Brief an die Thessalonicher 155
15. Der zweite Brief an die Thessalonicher 161
16. Die Echtheit der drei ersten Briefe 174

IV. Die Korrespondenz des Paulus mit der korinthischen Gemeinde . . 184—250

17. Vorgeschichte 184
18. Die Zustände der Gemeinde zur Zeit des 1. Korintherbriefs 196
19. Übersicht über den 2. Korintherbrief 219
20. Veranlassung, Zweck und Erfolg des 2. Korintherbriefs 230

V. Der Brief an die Römer . . . . . 251—310

21. Inhalt und Gedankengang des Briefs 251
22. Die Integrität des Römerbriefs 268
23. Beschaffenheit und Entstehung der römischen Gemeinde 299
24. Veranlassung des Briefs 308

Seite

VI. Die Briefe aus der ersten römischen Gefangenschaft . . . . . 311—400

25. Ort und Zeit der Abfassung der Briefe an Philemon, an die Kolosser und an „die Epheser“ 311
26. Der Brief an Philemon 320
27. Der Brief an die Kolosser 326
28. Die Bestimmung des Epheserbriefs 340
29. Die Echtheit der Briefe an die Epheser und die Kolosser 348
30. Die geschichtlichen Voraussetzungen und die Veranlassung des Philipperbriefs 369
31. Die Lage des Paulus zur Zeit des Philipperbriefs 382
32. Echtheit des Philipperbriefs 394

VII. Die drei letzten Briefe des Paulus . . . . . 400—492

33. Die tatsächlichen Voraussetzungen des 2. Timotheusbriefs 400
34. Die durch den ersten Timotheusbrief bezeugten Tatsachen 418
35. Die tatsächlichen Voraussetzungen des Titusbriefs 429
36. Der Lebensausgang des Paulus 437
37. Die Echtheit der Briefe an Timotheus und Titus 459

Abkürzungen.

A 1. 2 ff. = Anmerkungen hinter dem Text der einzelnen Paragraphen. *AT* = Altes Testament. *atl* = alttestamentlich. *Ev* = Evangelium. *Evv* = Evangelien. *Forsch I—VI* = Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur 1881—1900 (Teil VI unter der Presse). *GK I. II* = Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons 1888—1892. *HK* = Handkommentar zum NT von Holtzmann, Lipsius, Schmiedel, v. Soden, Bd. I—IV, 2. Aufl. 1892—1893. *LA* = Lesart. *NT* = Neues Testament. *ntl* = neutestamentlich. *Pl* = Paulus. *Pt* = Petrus. *RA* = Redensart. *Vf* = Verfasser.

Die Bezeichnungen der Bibelstellen und der biblischen Bücher, wie „Rm 1, 16; Hb 3, 1; AG 15, 29; Ap 22, 21“ und auch „der Rm, der Jk, die AG“ werden unmissverständlich sein. — Das AT ist überall, auch in den Psalmen, Jeremia u. s. w. nach der Zählung der hebräischen Drucke citirt, die atl Apokryphen und Pseudepigraphen, wo nicht Anderes bemerkt ist, nach der Ausgabe von Fritzsche 1871. — Die Zeugen für den ntl Text sind durchweg nach Tischendorf benannt. Nur für die verschiedenen Gestalten des syrischen NT's gebrauche ich andere Zeichen: S^1 = Peschittha, S^2 = Philoxeniana (nur für die 4 kleineren katholischen Briefe und die Apokalypse selbständig erhalten). S^3 = Recension des Thomas von Heraklea. Außerdem noch und daneben für die Evv: *Sc* = Syrus Curetonianus, *Sh* = Syrus Hierosolymitanus, *Ss* = Syrus Sinaiticus. — Bekannte Werke wie: Hofmann, Die hl. Schrift des NT's zusammenhängend untersucht I—II, 3, (soweit 2. Aufl.) III—XI, 1868—1886; Schürer, Geschichte des jüdischen Volks im Zeitalter Jesu Christi I (2. Aufl. 1890); II. III (3. Aufl. 1898); Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der Kirche, 2. Aufl. 1892, sind überall unter dem bloßen Namen der Verfasser zu verstehen.

I. Sprachgeschichtliche Vorbemerkungen.

§ 1. Die Ursprache des Evangeliums.

Älter als das Neue Testament ist das Evangelium. Seit den Tagen, da Jesus die Botschaft vom Kommen der Königsherrschaft Gottes verkündigt hat, mögen etwa zwei Jahrzehnte verstrichen sein, bis die erste auf uns gekommene Schrift aus seiner Gemeinde hervorging, und etwa 70 Jahre, bis die letzte der im NT vereinigten Schriften entstand. Auch wenn die Untersuchung dieser ältesten christlichen Literatur zu dem Ergebnis führen sollte, daß kein einziges Stück derselben dem Boden Palästinas und der jüdischen Christenheit der ersten Generation entstamme, würden wir ohne einige Kenntnis der Formen, in welchen Jesus gelehrt und die Apostel sein Ev den Juden Palästinas gepredigt haben, von den Anfängen christlicher Literatur keine richtige Vorstellung gewinnen können. Denn unberührt von aller literarischen Kritik, insbesondere auch von der Frage, ob die ntl Schriften, wie die Überlieferung sagt, fast ausnahmslos von geborenen Juden und zu nicht geringem Teil von palästinischen Juden verfasst seien, bleibt die Tatsache, daß die christliche Predigt von Palästina ausgegangen und von Juden, die nicht gesonnen waren, ihr Volkstum aufzugeben, über die Grenzen ihres Heimatlandes und ihrer Nation hinausgetragen worden ist. Das, worin Paulus (Rm 15, 27), Lucas (AG 11, 19) und Tacitus (ann. XV, 44) übereinstimmen, bedarf keines weiteren Beweises. Es bedarf aber der Erklärung, daß eine religiöse Bewegung, welche im Judentum Palästinas wurzelt, sehr bald nach ihrer Entstehung eine eigentümliche Literatur erzeugt hat, welche uns ausschließlich in griechischer Sprache vorliegt. Es fragt sich vor allem, in welcher Sprache Jesus dem Volk gepredigt und mit seinen Jüngern als ihr Lehrer verkehrt hat (A 1). Für die Beantwortung derselben sind wir glücklicherweise nicht auf unsere noch sehr der Klärung und Befestigung bedürftige Kenntnis der sprachlichen Verhältnisse Palästinas zur Zeit Jesu und auf Schlußfolgerungen aus Beispielen ähnlicher Natur angewiesen; denn die Evv, besonders diejenigen, die nach Marcus und Johannes genannt worden sind, haben uns nicht

nur einzelne Wörter, welche von Jesus und seiner Umgebung gebraucht wurden, sondern auch einige kurze Aussprüche Jesu im ursprünglichen Wortlaut aufbewahrt. Niemand kann bezweifeln, daß die Evangelisten, welche in ihre griechischen Bücher diese fremdsprachigen Worte, vielfach mit einer griechischen Übersetzung versehen (A 2), aufnahmen, fest davon überzeugt waren, hiemit den ursprünglichen Laut der Rede Jesu wiederzugeben, und daß es ihnen angelegen war, diesen Laut auch ihren, meist nur des Griechischen kundigen Lesern zu übermitteln. Hierin können sie sich aber auch nicht geirrt haben; denn, abgesehen davon, daß, wie später zu zeigen, der Verfasser des zweiten Ev ein Kind von Jerusalem und derjenige des vierten einer der 12 Apostel gewesen ist, wäre ein Irrtum in diesem Stück nur dann denkbar, wenn diese griechischen Schriftsteller von Jesus und seinen Ohrenzeugen durch eine Periode der Geschichte getrennt wären, während welcher, und durch ein Ländergebiet, in welchem das Ev nicht mehr in seiner Ursprache, aber auch noch nicht in griechischer Sprachform fortgepflanzt worden wäre. Nur unter dieser Voraussetzung hätten griechische Christen, welchen alle Kenntnis von der Vorgeschichte ihres Glaubens fehlte, für Original nehmen können, was doch bereits Übersetzung war. Aber Zwischenglieder, wie die angedeuteten, hat es zwischen Jesus und unseren Evv. nicht gegeben. Wenige Jahre nach dem Tode Jesu hat das Ev unmittelbar von Jerusalem seinen Weg zu der griechischen Bevölkerung Antiochiens gefunden. Wir besitzen also urkundliche Zeugnisse über die Sprache Jesu. Es sind nicht Bruchstücke von Predigten, aber doch lauter gewichtige, in bedeutsamen Augenblicken gesprochene Worte, darunter zwei Gebetsworte (Mr 14, 36; 15, 34). Eines der letzteren ist überdies ein Psalmwort, in welches der mit dem Tode ringende Jesus sein flehentliches Gebet faßt (Mt 27, 46; Mr 15, 34). Daraus erkennen wir die Sprachform, in welcher er die Worte des AT's in seiner Seele bewegte und betend mit seinem Gott verkehrte. Es ist dieselbe, in welcher er nach anderen Stellen unter dem Volk von Galiläa Kranke zur Gesundheit und Tote zum Leben rief (Mr 5, 41; 7, 34). Damit ist auch bewiesen, daß Jesus in dieser Sprache dem Volk gepredigt und die Jünger gelehrt hat. Alles aber, was uns von Worten Jesu und seiner Umgebung in ursprünglichem Wortlaut aufbewahrt ist, trägt den gleichen Sprachcharakter. Es ist nicht Hebräisch, auch nicht ein buntes Gemisch von Hebräisch und einer anderen Sprache, sondern abgesehen von einigen mehr oder weniger umgebildeten Fremdwörtern Aramäisch (A 3) oder Syrisch. Letzterer Name wäre geschichtlich ebenso berechtigt als der erstere; denn in den Jahrhunderten, während welcher diese Sprache in Palästina die vorherrschende war, wurde sie von den Juden und von solchen Christen, welche vermöge ihrer Lebensstellung mit den Sprachverhältnissen Palästinas und der angrenzenden Gebiete vertraut sein mußten, ganz gewöhnlich Syrisch genannt (A 4). Nur weil wir uns gewöhnt haben, diesen Namen auf die Sprache der seit dem Ausgang des 2. Jahrhunderts zunächst in Edessa

entstandenen christlichen Literatur der syrischen Nationalkirche zu beschränken, empfiehlt es sich, die Sprache Jesu und seiner ersten Gemeinde Aramäisch statt Syrisch zu nennen. Gegenüber der irrigen Vorstellung, daß dies eine ungebildete Volkssprache, ein jüdischer Jargon gewesen sei, können uns die Namen Aramäisch und Syrisch daran erinnern, daß es sich um die Sprache handelt, welche während des halben Jahrtausends, das den Anfängen des Christentums voranging, an Ausdehnung ihrer Herrschaft allmählich die erste Sprache Vorderasiens geworden war und dies trotz der seit Alexander eingetretenen Konkurrenz des Griechischen in weiten Gebieten geblieben ist, bis der Islam das Arabische an ihre Stelle setzte. Es war nicht so ganz unveranlaßt, daß ein Syrer des 6. Jahrhunderts n. Chr. sie die Königin unter den Sprachen nannte (A 5). Sie hat lange geherrscht. Schon um 700 v. Chr. konnten die Hofbeamten zu Jerusalem einem assyrischen Feldherrn den Vorschlag machen, aramäisch mit ihnen zu verhandeln, damit das dabeistehende, nur des Hebräischen kundige Volk nichts davon verstehe (Jes 36, 11; 2 Reg 18, 26). Das Aramäische war beiden Teilen nicht Muttersprache, sondern ein Mittel des Verkehrs zwischen verschiedensprachigen Mächten, wie das Französische zwischen Russen und Italienern. Zur Zeit der persischen Weltherrschaft war es bereits die Amtssprache geworden, in welcher die Reichsregierung und die Satrapen der westlichen Provinzen bis nach Ägypten mit ihren vielsprachigen Untertanen verkehrten (A 6). Von da an drang das Aramäische aber auch als lebendige Volkssprache erobernd vor, besonders in den Gebieten, wo bis dahin andere semitische Sprachen geherrscht hatten. Die alte „Sprache Kanaans", wie die Israeliten ihre eigene Sprache einst nennen konnten (Jes 19, 18), weil sie von den Sprachen ihrer nächsten heidnischen Nachbarn nicht wesentlich abwich, war zur Zeit Jesu längst nicht mehr die lebende Sprache Palästinas und der angrenzenden Gebiete. In Tyrus und Sidon hatte man aufgehört, phönicisch zu sprechen. Während diese alte Sprache in Karthago und nach dem Untergang des Staats von Karthago noch Jahrhunderte lang in den römischen Provinzen Nordafrikas fortlebte, war sie in der Heimat dem Aramäischen oder Syrischen erlegen (A 7). In den alten Wohnsitzen der Edomiter und Moabiter und in dem ganzen nabatäischen Königreich, welches sich vom älanitischen Meerbusen bis gegen Damaskus hin erstreckte, herrschte zur Zeit Jesu und des Königs Aretas IV (etwa 9 v. Chr. — 40 n. Chr.), des Schwiegervaters des Herodes Antipas (cf 2 Kr 11, 32), wie die zahlreichen Inschriften beweisen, das Aramäische (A 7). Mitten im Lande wohnte das Mischvolk der Samariter, dessen Sprache vielleicht vom Anfang seiner Geschichte an eine aramäische Mundart gewesen ist. Dieser allgemeinen Entwicklung konnte auch der kleine Rest der jüdischen Nation, welcher in und um Jerusalem wieder angesiedelt war, nicht auf die Dauer Widerstand leisten. Als das bis dahin gedrückte Volk durch die makkabäische Erhebung eine größere Unabhängigkeit errang, hatte es aufgehört, seine eigene Sprache zu reden. Allerdings hatten die Juden, was den benach-

barten Völkern fehlte, eine große Literatur aus den Zeiten der Könige und Propheten, eine heilige Literatur, an welche sie sich nun als die Urkunde ihres nationalen Berufs und als das Gesetz des Gottesdienstes, des Glaubens und des Rechtslebens anklammerten. Man sammelte diese Literatur und man vermehrte sie durch neue prophetische, historische und poetische Schriften in der alten heiligen Sprache. Gerade im Gegensatz zu dem Andrang des von allen Stämmen, in deren Mitte das kleine jüdische Gemeinwesen sich zu behaupten hatte, gesprochenen Aramäisch mied man strenger als in den Zeiten vor und während des Exils das Eindringen aramäischer Formen und Wörter. Die hebräische Bibel lieferte die Lieder und die liturgischen Formeln für den Tempelkultus; sie wurde dem Volke in den Synagogen vorgelesen und ausgelegt; sie bildete bald den Gegenstand einer zunftmäßigen Schriftgelehrsamkeit. Einem Volk, dessen Eigenart und Fortbestand so ganz durch seine Religion, und dessen Religionswesen so sehr durch das Festhalten an seiner klassischen Literatur bedingt war, wie dies von dem jüdischen Volk zur Zeit des zweiten Tempels gilt, konnte die Sprache dieser Literatur nicht völlig abhanden kommen. Sie stand nicht bloß in den heiligen Büchern und auf Münzen geschrieben (A 8); man strengte sich auch an, sie am Leben zu erhalten. Die Schriftgelehrten bevorzugten sie als die heilige Sprache in ihren Disputationen und im Vortrag ihres erblichen Wissens. Um sie dazu geschickt zu machen, gestalteten sie dieselbe durch Bildung neuer Formen und Aufnahme fremder Worte zu einer Gelehrtensprache um, zu dem Neuhebräisch der Mischna (A 9). Sie redeten verächtlich wie von dem ungelehrten Volk (Jo 7, 49; AG 4, 13), so auch von dessen Sprache, der „Sprache der Idioten". Zu einer Zeit, in welcher sie selbst die heilige Sprache der Bibel kunstmäßig erlernen mußten, protestirten sie gegen den Gebrauch der lebendigen Sprache des Lebens wenigstens in ihrem gelehrten Kreise (A 10). Es war vergeblich, weil es zu spät mit gebieterischer Entschiedenheit geschah. Lange vor Christus war diese von den Gelehrten verachtete Sprache, das Sursi, wie es die Juden im hl. Lande zu nennen pflegten (A 4), die Landessprache Palästinas und der im Osten und Norden angrenzenden Gebiete geworden (A 11). Wie jeder andere Semit, der in diesen Ländern aufwuchs, empfing auch der Jude sie als Muttersprache, ehe er lesen und schreiben lernte und die hebräische Bibel studiren konnte. Die Forderung eines alten Gesetzesauslegers, daß der Vater seinen Sohn zuerst die hl. Sprache lehre, zeigt nur, daß das Gegenteil die Regel war. Von den Töchtern, welche ausdrücklich von dieser Forderung ausgenommen werden, erwartete niemand, daß sie Hebräisch lernen (A 10). Also auch in den gesetzeseifrigen Familien verstanden die Frauen kein Hebräisch. Muttersprache im vollen Sinne des Wortes war es für keinen Juden der Zeit Jesu. Die wenig umfangreichen Gebiete, in welchen die Juden in dichter Menge beisammenwohnten, waren durchsetzt und umklammert von anderen aramäisch redenden Stämmen, Samaritern, Syrern, Edomitern, Nabatäern. Es mußte sich auf dem engen Raum eine wesentlich gleichartige Sprache bilden. Ohne

Dolmetsch unterhielt sich Jesus mit der Samariterin aus Sychar wie mit anderen Samaritern (Jo 4, 7—43; Lc 17, 16) und mit der syrisch redenden Phönicierin (A 7). Syrer, welche im römischen Heer dienten, verstanden jedes Wort, welches Juden, in der Meinung von jenen nicht verstanden zu werden, über Tisch mit einander redeten (Jos. bell. IV, 1, 5). Die nachweislich vorhandene Sprachgemeinschaft, welche es erlaubt, von einer Landessprache zu reden, schloß nicht sehr spürbare mundartliche Verschiedenheiten aus. Diese mußten um so bedeutender sein, als das Aramäische nur erst wenig zu literarischen Zwecken verwendet worden war, und namentlich keine gemeinsame Literatur die aramäisch redenden Stämme und Religionsgemeinden zur Einheit zusammenführte. Die Samariterin am Jakobsbrunnen wird Jesus sofort an der Mundart als Juden erkannt haben (Jo 4, 9), wie er sie als Samariterin. Insbesondere in jüdischem Munde mußte das Aramäische ein eigenartiges Gepräge haben. Aus der Sprache der Bibel, des Kultus, der Rabbinen mußte eine Menge hebräischer Ausdrücke in die Sprache des Lebens eines in der Ausübung der Religion so eifrigen Volkes übergehen, und nur teilweise wurden diese, so gut es ging, aramäisch umgeformt. Wie die neuhebräische Gelehrtensprache nicht ohne starken Einfluß des Aramäischen ihre Eigentümlichkeit gewonnen hatte, so konnten und wollten die Juden im ganzen Orient, zumal in Palästina und vor allem in Jerusalem, dem Sitz des nationalen Kultus und der Schriftgelehrsamkeit, nicht ohne einiges Hebraïsiren aramäisch reden. Die Juden selbst nannten ihr Aramäisch, wenigstens im Verkehr mit Griechen und Römern und im Gegensatz zum Griechischen nicht selten auch Hebräisch (A 12). Es war nicht nur die heimische, sondern auch die nationale Sprache, und Hebräer im Gegensatz zu den Hellenisten nannte man die dieser treu gebliebenen Volksgenossen (§ 2). Unvermeidlich war auch der Einfluß der besonderen aramäischen Mundarten, welche die Nichtjuden der verschiedenen Landschaften sprachen, auf das Aramäisch der daselbst wohnenden Juden. Es lautete in Babylon anders als in Jerusalem, und es lautete nicht ganz gleichmäßig im Munde aller Juden Palästinas. Der Galiläer verriet sich in Jerusalem leicht durch seine Aussprache (A 13). Aber über diesen Verschiedenheiten, welche nicht größer waren als diejenigen zwischen den heute noch gesprochenen oberdeutschen Dialekten (A 14), darf man nicht den gemeinsamen Charakter des von allen „Hebräern“ d. h. den nicht hellenisirten Juden des Orients gesprochenen Aramäisch außer Acht lassen. Ganz irrig ist namentlich die Vorstellung, daß man zur Zeit Jesu in Jerusalem und Judäa hebräisch und nur in Galiläa aramäisch gesprochen habe. Der Sprache der Jerusalemer gehört nach AG 1, 19 der aramäische Name des Blutackers an, und aramäisch waren die Namen anderer Örtlichkeiten in und bei Jerusalem wie Bethesda (A 15). Die Festpilger aus Galiläa riefen mit den Bewohnern Jerusalems bei den Prozessionen des Laubhüttenfestes und beim Einzug Jesu das hebräische Hoschia-na in dem aramäisch gefärbten Ton eines Oschanna (A 3 S. 14). In bezug auf die Menge aramäischer Eigennamen, welche

neben den althebräischen in Gebrauch waren, kann man zwischen Judäa und Galiläa keinen Unterschied wahrnehmen (A 16). Allen „Hebräern“ gemein waren viele oft gebrauchte und seit langer Zeit gebräuchliche aramäische Wortformen, darunter auch solche, welche das religiöse Leben und Denken berührten, wie der Titel Messias und der Parteiname Pharisäer (A 17). Der Priestersohn Joseph aus Jerusalem glaubte den Juden bis über den Tigris hinaus und nach Arabien hinein verständlich zu sein, wenn er in seiner „väterlichen Sprache“, also in der Sprache Jerusalems die Geschichte des jüdischen Kriegs schrieb, welche er später auch in griechischer Bearbeitung herausgegeben hat. Das war aber, wie schon aus dieser seiner Absicht und aus dem Zusammenhalt aller einschlagenden Angaben des Josephus selbst sich ergibt, weder die Sprache des AT's, noch die gelehrte Sprache der Rabbinen, sondern die Landessprache Palästinas, welche alle, ihrem Volkstum noch nicht völlig entfremdeten Juden verstanden, die eigentlichen „Hebräer“ aber regelmäßig sprachen und auch in schriftlichem Verkehr gebrauchten. Wir besitzen drei amtliche Schreiben (A 18), welche Gamaliel, wahrscheinlich nicht der berühmte Lehrer des Paulus (AG 5, 34; 22, 3), sondern dessen ebenso berühmter gleichnamiger Enkel etwa um 80—110 n. Chr. zugleich im Namen seiner Kollegen, d. h. des obersten jüdischen Gerichtshofes zu Jabne in Angelegenheiten des Kalenders und der Zehnten erlassen hat. Eines derselben ist an die Brüder in Ober- und Untergaliläa, ein zweites an diejenigen im oberen und unteren Daroma d. h. Judäa, Südpalästina, das dritte an die Brüder der Diaspora Babyloniens, an diejenigen der Diaspora in Medien, an die griechische Diaspora und an alle übrigen Exulanten Israels gerichtet. Die Erzählung, in welche die drei Urkunden eingerahmt sind, ist hebräisch geschrieben, die Schreiben selbst gut aramäisch. Darnach kann nicht bezweifelt werden, daß das Schreiben des damals noch bestehenden Synedriums zu Jerusalem, mit welchem der nachmalige Apostel Paulus sich bei der Judenschaft von Damaskus einführen und legitimiren sollte (AG 22, 5), gleichfalls aramäisch abgefaßt war. Wenn aber die gelehrteste Körperschaft der Nation es angezeigt fand, diese Sprache in ihren amtlichen Erlassen anzuwenden, ohne in dieser Beziehung zwischen den Volksgenossen in Judäa, in Galiläa und in der Diaspora einen Unterschied zu machen, so ergibt sich doch wohl mit Notwendigkeit, daß Josephus seine Geschichte des Krieges von 63—70, eine auf rasche Wirkung abzielende Tendenzschrift, in derselben Sprache geschrieben hat. Eine hebräische Darstellung würde die Zeitgenossen, zumal die Juden in Mesopotamien und in Arabien, welche Josephus dabei mit im Auge hatte (A 12), nicht viel anders angemutet haben, als uns eine Geschichte des Krieges von 1870/71 in der Sprache des Nibelungenliedes. Vor versammeltem Synedrium hätte Paulus, wenn die Rücksicht auf den anwesenden römischen Kommandanten ihn nicht genötigt hätte, griechisch zu reden (AG 22, 30—23, 10), allenfalls mit der Hoffnung, verstanden zu werden, hebräisch reden können. Nur würde das den Eindruck eines gelehrten

Vortrages statt den einer Verteidigung seines bedrohten Lebens gemacht haben. Für den aufgeregten Volkshaufen, zu welchem er von den Treppenstufen der römischen Kaserne herab redete (AG 21, 40—22, 21), würde eine Rede in der Gelehrtensprache oder in der Sprache eines Jesaja größtenteils verlorene Mühe gewesen sein, wenn sie nicht geradezu zum Lachen gereizt hätte. Die ἑβραΐς διάλεκτος (AG 21, 40; 22, 2), deren er sich bediente, kann nur die aramäische Sprache des täglichen Lebens gewesen sein. Wenn in einem hebräischen Werk wie die Mischna die Aussprüche der redend eingeführten Personen in der Regel hebräisch mitgeteilt werden, so folgt daraus ebensowenig, daß diese hebräisch geredet haben, als aus unseren Evv folgt, daß Jesus griechisch gesprochen hat. Wenn dagegen in derselben Mischna einzelne Aussprüche eines Hillel, der etwa 30 Jahre früher als Jesus geboren war, und anderer Zeitgenossen aramäisch überliefert sind, so läßt dies auf eine weitgehende Anwendung dieser Sprache auch in den Kreisen der Rabbinen schließen (A 19). Auch in den Gottesdienst der Synagoge war es zur Zeit Jesu eingedrungen (A 20). Was von Gamaliel dem Älteren, dem Lehrer des Paulus, berichtet wird, daß er ein Targum, eine paraphrasirende aramäische Übersetzung des Buches Hiob in die Erde habe vergraben lassen, beweist freilich nicht, daß es bereits solche schriftliche Übersetzungen auch von Gesetz und Propheten gab, und noch weniger, daß man solche statt des heiligen Textes oder neben demselben in den Synagogen gelesen habe, was erst in späterer Zeit geschehen ist, wohl aber beweist die Existenz eines Targum zu Hiob um das J. 40 n. Chr. für diese Zeit die Unverständlichkeit der hebräischen Bibel auch für solche, welche über den Kreis der biblischen Perikopen, der Paraschen und Haphtaren, hinaus mit der Bibel sich beschäftigten. Lange ehe die geschriebenen und zum Teil erhaltenen Targume entstanden sind, wurde dem Bedürfnis einer Verdeutlichung des dem Volk nur wenig verständlichen Bibeltextes in den Synagogen durch mündliche Dolmetschung in das Aramäische abgeholfen. Daß die hieran sich anschließende Auslegung und Anwendung, die Predigt, gleichfalls aramäisch vorgetragen werden mußte, wenn sie ihren Zweck erfüllen sollte, liegt auf der Hand. Dies gilt auch von der Predigt Jesu in den Synagogen und auf den Bergen Galiläas und in den Hallen des Tempels zu Jerusalem. Was wir durch außerbiblische Nachrichten über die damaligen sprachlichen Verhältnisse in Palästina erfahren, bestätigt lediglich das, was wir den urkundlichen Zeugnissen der Evv entnehmen. Die Sprache, in welcher Jesus gebetet, zum Volk und den Jüngern geredet hat, ist auch in der Gemeinde, welche sich bald nach seiner Auferstehung in Jerusalem sammelte, in Gebrauch gewesen. Unmittelbare Zeugnisse für eine so selbstverständliche Tatsache hat man kaum ein Recht zu fordern. Doch ist zu bemerken, daß der Beiname, welchen der Levit Joseph aus Cypern nach AG 4, 36 in den ersten Zeiten der jungen Gemeinde von den Aposteln empfing, ein aramäischer, und zwar nicht ein gebräuchlicher Name, sondern eine sinnvoll gewählte Bezeichnung ist (A 16). Die nichtgriechischen Worte, welche wir von

Anfang an im Kultus der griechischen Christengemeinden antreffen, wie das hebräische *αμην*, welches auch der aram. betende Jude unverändert ließ, und das aram. gefärbte *ωσαννα* (A 3 S. 14), wozu auch *αλληλουϊα* (Ap 19, 1—6 cf Mr 14, 26) gehören wird, haben die Heidenchristen nicht aus dem griech. AT, welches sie nur zum Teil enthielt, auch nicht aus der hebr. Bibel, welche sie nicht besaßen, geschöpft, sondern mit dem Ev zugleich von Jerusalem her überkommen. Das Vorkommen des aram. Satzes *μαραναθα* in den griechischen Abendmahlsgebeten der sogenannten Didache 10, 6, in nächster Nähe eines *ωσαννα* und eines *αμην*, weist auf eine Gemeinde mit aram. Sprache des Gottesdienstes als den Geburtsort dieser liturgischen Formeln zurück. Das kann nur die Gemeinde von Jerusalem, die Kirche Palästinas gewesen sein. Paulus wendet diese Formel an, wo er gewisse fremde Leute, welche in Korinth den Frieden der Gemeinde und deren Verhältnis zu ihrem Apostel gefährdeten, von seinem Gruß an die Gemeinde ausdrücklich ausschließt (1 Kr 16, 22). Spätere Untersuchung wird zeigen, daß es Judenchristen aus Palästina waren, welchen er damit einen drohenden Wink gab (§ 18 A 11). An der Anwendung der Sprache ihrer heimatlichen Kirche sollten sie selbst und sollten die griechisch redenden Christen von Korinth erkennen, wen der Apostel im Auge habe. Nachkommen und Erben der judenchristlichen Kirche von Jerusalem, welche seit Hadrian aufgehört hat zu existiren, sind die Nazaräer im Ostjordanland und an einigen weiter nördlich gelegenen syrischen Orten wie in Aleppo. Diese hingen noch im 4. Jahrhundert zähe an ihrem Volkstum, waren nach dem Zeugnis des Epiphanius (haer 29, 7) sehr geübt in der hebräischen Sprache, lasen das AT wie die Juden im Original, wußten von der rabbinischen Tradition bis zur Zeit Hadrians; aber das einzige Ev, welches sie in Gebrauch hatten, das sogen. Hebräerev, war ein aramäisches Buch, dessen Dasein seit der Mitte des 2. Jahrhunderts bezeugt ist (GK II, 648—672). Dies also war die Sprache ihres Gottesdienstes seit der Zeit ihrer unfreiwilligen Losreißung von Jerusalem vor der Mitte des 2. Jahrhunderts.

Die Anwendung dieser Ergebnisse auf die Anfänge der christlichen Literatur muß der Untersuchung der einzelnen Schriften vorbehalten bleiben. Vorher jedoch ist noch ein anderes sprachliches Element in Erwägung zu ziehen, welches auf dem weiten Gebiet der apostolischen Missionsarbeit das vorherrschende, aber auch in Palästina von großer Bedeutung war.

1. G. De Rossi, Della lingua propria di Cristo e degli Ebrei nazionali della Palestina da' tempi de' Maccabei. Parma 1772. Im Anschluß hieran schrieb Pfannkuche über die pal. Landessprache im Zeitalter Christi und der Apostel in Eichhorn's Allg. Bibl. der bibl. Literatur VIII, 3 (1798) S. 365—480.— Cf ferner Fr. Delitzsch, Über die paläst. Volkssprache, welche Jesus und seine Jünger geredet haben in „Saat auf Hoffnung" 1874 S. 195—215. Über spätere Auslassungen desselben Gelehrten, worin er statt des Aramäischen das Hebräische für die Ursprache wenigstens des Mtev erklärte, s. unten § 55. — A. Neubauer, On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ in „Studia biblica" (vol. I der Oxforder Studia bibl. et ecclesiastica) 1885 p. 39—74.

Marshall, The Aramaic Gospel, eine lange Reihe von Artikeln im Expositor, Neue Folge vol. II—VIII (1890—1893). A. Meyer, Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evv überhaupt, 1896. E. Nestle, Philologica Sacra. Bemerkungen über die Urgestalt der Evv und der AG, 1896. G. Dalman, Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert, Bd. I Einleitung und wichtige Begriffe. Nebst Anhang: Messianische Texte, 1898. In sprachlicher Beziehung ist grundlegend G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch 1894. Dazu von demselben: Aramäische Dialektproben, Lesestücke zur Grammatik etc. 1896. Lexikalische Hilfsmittel: J. Buxtorf, Lex. chaldaicum, talmudicum et rabbinicum 1639; J. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch 4 Bde. 1876—1889; auch desselben Chaldäisches WB. über die Targumim 2 Bde 1876; M. Jastrow, Dictionary of the Targumim, the Talmud babli and yeruschalmi, 1886 ff; noch unvollendet. G. Dalman, Aramäisch-neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch. Teil I, 1897. Wie erfreulich der Aufschwung dieser Studien ist, so wenig scheint es an der Zeit, jetzt schon weittragende Folgerungen für Geschichte und Lehre des NT's zu ziehen. Von Wellhausen's teilweise sehr richtigen Bemerkungen über den Begriff Menschensohn (Israelit. u. jüd. Gesch. 1. Aufl. S. 312) zu den Ausführungen von A. Meyer (a. a. O. 91 ff.) und von da zu Lietzmann, der Menschensohn (1896) und zu Wellhausen selbst (Skizzen u. Vorarbeiten VI, 187—215) führt ein wenig verlockender Abweg. Cf. Dalman, Worte Jesu S. 191—219.

2. In bezug auf Worte Jesu Mr 5, 41; 15, 34 *ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον* (cf Mt 1, 23; Mr 15, 22; AG 4, 36; 13, 8); Mr 3, 17; 7, 11. 34 *ὅ ἐστιν* (cf Mt 27, 46; AG 1, 19); Mr 14, 36 bloße Nebeneinanderstellung des aramäischen und des griechischen Ausdrucks (cf Rm 8, 15; Gl 4, 6). Johannes gebraucht teils dieselben oder ähnliche Formeln 1, 38. 41. 42; 9, 7; 11, 16; 20, 24; 21, 2; teils bemerkt er, daß ein von ihm gebrauchter Name ein hebräischer sei, ohne jedoch eine Übersetzung beizufügen 5, 2; teils gibt er an, wie ein von ihm griechisch benannter Ort auf hebräisch heiße 19, 13. 17.

3. Aramäische Worte, welche Jesus entweder von sich aus gebraucht oder aus der Redeweise seiner Volksgenossen angeführt hat, sind folgende: 1) Mr 5, 41 *ταλιθα κουμ* (א BL) oder *κουμι* (AD, die Lateiner, S¹, Aphraat p. 65), zu schreiben טְלִיתָא קוּמִי cf Dalman Gr. 118 A 6; 266 A 1. Die griechische Variante läßt es zweifelhaft, ob das in semitischer Schrift jedenfalls zu schreibende, schließende *i* noch gehört wurde. Die Angabe eines anonymen Onomastikon (ed. Lagarde 199, 78) *κουμ* sei masc., *κουμι* fem., ist grammatisch richtig, wahrscheinlich aber doch nur Buchweisheit ohne Rücksicht auf die wirkliche Aussprache. 2) Mr 7, 34 *εφφαθα* (so die meisten, *εφφεθα* D א^{c} Lat., *aeffeta* Hieron. Onomast. ed. Lagarde 64, 2) von Mr (*ὅ ἐστιν διανοίχθητι*) und den syrischen Übersetzern (Ss Sh S¹ אתפתח) mit Recht als ein an den Tauben gerichteter Zuruf im Singular gefaßt, nicht als ein an die Ohren gerichteter Zuruf im Plural mit Abwerfung der Endung cf Dalman Gr. 222 A 1. 3) Mr 15, 34 = Mt 27, 46. An beiden Stellen ist der Text zum Teil infolge Berücksichtigung der Parallelstelle sehr mannigfaltig überliefert. Für Mr wird gelten dürfen *ἐλωϊ ἐλωϊ λεμα* (א CL, *λαμα* BD, *λιμα* AKM, *λειμα* EFG) *σαβαχθανι* (EFKL Eus. dem. X, 8, 14, *σαβαχθανει* CGH, *σαβακτανει* א, *ζαφθανει* DLat, *ζαβαφθανει* B); für Mt *ἡλει ἡλει* (dafür aus Mr *ελωι* א, *ελωει* B) *λεμα* (א BL, *λαμα* D, *λιμα* oder *λημα* die meisten) *σαβαχθανι* (al.-*νει*, DLat. *ζαφθανει*). Von den alten syrischen Übersetzern (Sc fehlt an beiden Stellen, Sh Mr. 15, 34) hat Ss in Mr אלהי אלהי למנא שבקתני, also ganz nach Ps 22, 1 syr., in Mt, auch S¹ in beiden Evv, dagegen Sh Mt 27, 46 אלי אלי למא שבקת יתי, die Anrede in Mt Ss Sh, in beiden Evv איל S¹ cf meine Schrift über das Petrusev. 1893 S. 33. 78. Epiphanius haer. 69, 68 Dindorf III, 221 cf 69, 49 p. 196 bemerkt zu Mt 27, 46, die Worte *ηλι, ηλι* habe Jesus

dem Grundtext des Psalmes entsprechend hebräisch, das weiter Folgende syrisch gesprochen. Lagarde, Gött. gel. Anz. 1882 S. 329 wies auf diese Stelle als Beweis für systematische Korrektur auch unserer ältesten Hss. Es steht jedoch nichts im Wege, das hebräische אלי bei Mt statt des aram. אלהי bei Mr dem griech. Übersetzer des aram. Mt beizumessen, welcher dadurch das Misverständnis des Volks Mt 27, 47—49; Mr 15, 35 dem Leser verständlicher zu machen suchte. Dagegen wird allerdings die occidentalische LA *ζαφθανει* in beiden Evv, welche in verderbter Gestalt auch in B eingedrungen ist (s. vorher), auf einer Kunde vom hebr. Psalmtext beruhen cf Westcott-Hort append. 21, denn offenbar ist hier ein hinter *λεμα* leicht ausgefallenes *α* zu ergänzen, so daß ursprünglich *αζαφθανει* geschrieben war, eine ganz ordentliche Umschreibung von עזבתני. Da ferner D in beiden Evv, B wenigstens in Mr *λαμα* (statt *λεμα*, *λιμα*) hat, so ist in dieser Recension der ganze Satz hebräisch geworden. Luther hat sich in beiden Evv die gleiche gelehrte Freiheit genommen. Den ursprünglichen Laut hat nicht der griechische Mt, sondern Mr bewahrt. Allerdings sollte man nach Analogie von *Tālithâ*, *Tābithâ*, *Mârthâ* etc. statt *ελωϊ* vielmehr *ελαϊ* oder *αλαϊ* (אֱלָהִי) erwarten, aber bei einem Worte wie „Gott" ist eine hebraïsirende Aussprache im Munde Jesu am wenigstens befremdlich cf Dalman Gr. 123, anders Worte J. 142 A 1. 4) Mr 7, 11 *κορβαν* = *δῶρον*, Mt 15, 5 nur diese Übersetzung. Bei Mt 27, 6, wo die Hohenpriester reden, *εἰς τὸν κορβανᾶν* (v. l. *-βοναν*, *-βανα*, *-βαν*) und bei Jos. bell. II, 9, 4 (wo doch sicher *κορβανας*, nicht mit Niese *κορβωνας* zu lesen) tritt der aramäische stat. emphat. zu Tage. Bei Mr 7, 11, wo das Wort Prädikat ist (cf Jos. ant. IV, 4, 4; c. Apion. I, 22), war diese Form wenigstens nicht erforderlich, daher auch Ss Mr 7, 11; Mt 15, 5 mit dem stat. absol. קורבן (Sc S^1 קורבני) sich begnügt, dagegen Mt 27, 6 Ss S^1 בית קורבנא, Sh בקורבנא. 5) Mr 14, 36 *ἀββα* = *ὁ πατήρ*. In den Evv nur hier, aber auch Rm 8, 15; Gl 4, 6, cf § 2 und über Bar-abba unten A 16. Dafür Ss hier wie Mt 26, 39 (*πάτερ*) אבי, was S^1 hier pedantisch genug als syrische Übersetzung neben das genau transscribirte אבא stellt und anderwärts sowohl für *πάτερ* als für das vokativisch gemeinte *ὁ πατήρ* gebraucht Mt 11, 25. 26; 36, 39; Lc 10, 21. Den Ostsyrern erschien אבי als besseres Syrisch, während Sh Mt 26, 39; Lc 10, 21 אבא hat. 6) Mr 3, 17 *Βοανηργες* (v. l. *-εργης*, *-εργες*, min. 700 [al. 604] ed. Hoskier *βανηρεγεζ*, min. 565 [al. 473] ed. Belsheim *βανηρεγες*) = *υἱοὶ βροντῆς*. Ss רגשי בני, ebenso S^1 mit beigefügter Übersetzung בני רעמא. Hieronymus zu Dan. 2, 7, Vall. V, 625 und Onom. ed. Lagarde 66, 9 forderte geradezu Änderung des angeblich corrupten Textes in *bane* (oder *bene*) *reem*. Nach Kautzsch, Gr. des bibl. Aram. S. 9, Dalman Gr. 112. 158 nicht von רגשׁ, sondern von רגז „zürnen" (Ss S^1 Mt 5, 22). Die freie Übersetzung des Mr erklärt sich wohl daraus, daß *υἱοὶ ὀργῆς* sehr misverständlich wäre cf Eph 2, 3. Auffällig bleibt die Transscription. Ein überschüssiges *α* in *Ἰωαχεβέδη* (Jos. ant. II, 9, 4 cf III, 5, 3, überdies unsicher überliefert) bietet keine Erklärung für das überschüssige *o* in *Boanerges*. Delitzsch und Nöldeke, Gött. gel. Anz. 1884 S. 1023 erkannten darin den Versuch, eine besondere galiläische Aussprache wiederzugeben, wogegen Dalman, Worte J. 39 entweder *o* oder *α* gestrichen haben möchte. 7) Jo 1, 43 *Κηφᾶς* = *ὁ Πέτρος*, in den übrigen Evv nur diese griech. Übersetzung. Über den Gebrauch bei Pl s. unten § 38 zu 1 Pt 1, 1. Hieron. Onomast. 66, 14; 77, 15 *Syrum est*, mit Recht, denn es ist nicht das im AT nur zweimal im Plural vorkommende כֵּפִים, sondern das bei den Syrern ganz gewöhnliche כאפא (so Ss S^1 Jo 1, 43 und die Syrer überhaupt regelmäßig statt *Πέτρος*, Sh כיפא). Durch die Übersetzung *ὁ Πέτρος*, statt dessen man *Πέτρος*, allenfalls auch *πέτρα*, ohne Artikel erwarten sollte (cf AG 4, 36), beweist Johannes, daß er den stat. emphat. als Determination empfunden hat. Durch Mt 16, 17 wird bestätigt, daß Jesus diesen neuen Namen in Gegensatz zu dem gestellt hat, was Simon von Natur, als Sohn seines leiblichen Vaters ist. Mt hat die aram. Form בַּר יוֹנָה bewahrt. Der Vater hätte demnach den Namen des Propheten Jona getragen cf Mt 12, 39—41; Lc 11, 29—32, welcher bei palästinischen Juden auch

noch in späterer Zeit üblich war (Levy, Neuhebr. Lex. II, 229 „Name vieler Amoräer, besonders in *jerus.* Gemara“). Nach dem richtigen Text von Jo 1, 43; 21, 15—17 und zwei Fragmenten des Hebräerevangeliums (GK II, 693. 694. 712) hieß derselbe vielmehr Johannes. Letzterer Name wird im AT יְהוֹחָנָן oder kontrahirt יוֹחָנָן geschrieben z. B. Nehem 12, 22 = Esra 10, 6; erstere Form noch auf den Münzen des Johannes Hyrkan (a. 135—105; Madden, Coins of the Jews p. 76—80) und im Targum (z. B. 2 Chron 17, 15) neben der kürzeren (z. B. Jerem 40, 13). Die althebräische Aussprache ist griechisch am genauesten wiedergegeben durch *Ἰωανᾶν* (2 Chron 17, 15; Esra 10, 6; Jerem 40, 13; 41, 11 etc. in LXX; Lc 3, 27; woneben hier und da auch *Ἰωαννᾶν*, *Ἰωαννα*, *Ἰωναν* und 2 Reg 25, 23 in cod. B sogar das ganz fehlerhafte *Ἰωνα* überliefert ist), demnächst *Ἰωάνης*, so im NT cod. B durchweg, auch wo Tischendorf es nicht angemerkt hat, zuweilen auch in ℵ Mt 16, 14; 17, 1. 13, cod. L Jo 1, 32. In der AG tritt D, welcher in den Evv überall die geschärfte Aussprache hat, auf die Seite des B: AG 1, 5. 13. 22; 3, 1. 11; 10, 37; 13, 24. 25; 19, 3. 4. Einmal 3, 4 hat D allein diese Form. Sie muß der älteren Recension der AG und somit dem Verf. selbst zugeschrieben werden. Auch für den entsprechenden weiblichen Namen haben Lc 8, 3 BD, Lc 24, 10 DL *Ἰωάνα*. Die weite Verbreitung der Schreibung *Ἰωάννης* (cf auch יוֹחָנָן bei den Syrern) kann nicht auf bloßem Versehen der griech. Abschreiber beruhen, sondern setzt voraus, daß neben der althebräischen auch eine geschärfte Aussprache in Palästina üblich war, cf Dalman Gr. 142 A 9. Analog ist der Name des Hohenpriesters חָנָן (Jos. ant. XVIII, 2, 1; bell. V, 12, 2 richtig *Ἀνανος*), welchen wir im NT (Lc 3, 2; Jo 18, 13; AG 4, 6) fast ohne Variante *Ἄννας* geschrieben finden, was doch auch nicht wohl aus trügerischer Erinnerung an den Namen חַנָּה (1 Sam 1, 2; Lc 2, 36; Virg. Aen. IV, 9) erklärt werden kann. 8) Mt 5, 22 *ῥακα* (BE und die meisten, *ῥαχα* ℵ*D und die Lateiner) wird mit dem talmudischen Schimpfwort רֵיקָא (stat. emph.) zusammengestellt und dieses als Verkürzung aus רֵיקָן erklärt, so auch Dalman Gr. 138 A 2 und wegen des ersten *α* S. 66. Die Syrer, welche ohne jede Andeutung davon, daß ein fremdsprachiges Wort vorliege, רקא schrieben (Ss Sc Sh S[1]), scheinen es für ein syrisches Wort gehalten zu haben, das sie mit רקק „speien, anspeien“ zusammengebracht haben werden. Das daneben stehende *μωρέ* ist natürlich griechisch. Da aber dieses griech. Wort als מוֹרֶה, מוֹרוֹם im Midrasch öfter als Ausdruck für „Narr“ vorkommt (Neubauer. Athenaeum 1881, II, 779; Stud. Bibl. Oxford 1885 p. 55; Krauss, Lehnwörter I, 50; II, 328), so folgt, daß übrigens aramäisch redende Galiläer es wie viele andere griechische Wörter im gewöhnlichen Leben gebrauchten. — Es sind hier auch solche nichtgriechische Wörter zu nennen, von welchen zwar nicht ausdrücklich überliefert ist, daß Jesus sie gebraucht hat, deren Aufnahme in die griech. Evv und in den kirchlichen Sprachgebrauch sich aber nur unter dieser Voraussetzung erklärt. So 1) das hebr. אָמֵן, ursprünglich Adjektiv, aber regelmäßig elliptischer Ausruf zu feierlicher Bekräftigung eines Gebetes, Gottesworts u. dgl., von LXX gewöhnlich durch *γένοιτο*, zuweilen aber auch (1 Chron 16, 36; Nehem 5, 13) durch *ἀμήν* wiedergegeben und in dieser Form in den liturgischen Gebrauch der griechischen Kirchen sofort eingeführt 1 Kr 14, 16; 2 Kr 1, 20. Auch im Munde Jesu ist das einfache oder doppelte *ἀμήν* elliptischer Ausruf, wie *ναί* Mt 11, 9; Lc 11, 51, und nicht etwa ein Adverb zu *λέγω* oder gar zu der durch *λέγω* eingeleiteten Aussage, so daß *λέγω* ein parenthetisches *inquam* wäre. Letzteres ist schon durch die vielen Fälle ausgeschlossen, wo ein von *λέγω* abhängiges *ὅτι* folgt. Eigentümlich aber ist der Rede Jesu das *ἀμήν*, *λέγω ὑμῖν* (30 mal bei Mt, 13 mal Mr, 6 mal Lc, 25 mal mit doppeltem *ἀμήν* Jo) an der Spitze einer Aussage, welche weder Antwort auf eine Frage ist, noch überhaupt auf eine andere Aussage als deren feierliche Bestätigung sich zurückbezieht, wie Jerem 28, 6; 1 Reg 1, 36; Ap 5, 14; nicht wesentlich anders auch Ap 7, 12; 19, 4; 22, 20. Über Ap 3, 14 s. § 68 A 8. Delitzsch (Ztschr. f. luth. Theol. 1856 S. 422 f.)

vermutete als Grundlage אֲמֵן אֲמִינָא, letzteres aus אָמַר אֲנָא kontrahirt. Die Synoptiker hätten genau übersetzt. Johannes außerdem auch noch nach seiner Weise den Laut nachgeahmt. Obwohl Delitzsch die vorausgesetzte Ausstoßung des ר bei der Kontraktion nur aus dem bab. Talmud zu belegen wußte, weshalb Dalman Gr. 193 sie in der Rede Jesu nicht gelten lassen will, bleibt die Vermutung wahrscheinlich. — 2) Mt 6, 24; Lc 16, 9—13 *μαμωνᾶς* (nur bei Mt auch *μαμμωνᾶς* einigermaßen bezeugt, in der kirchlichen Literatur letzteres vorherrschend), ממון Pirke Aboth II, 12, aram. ממונא nicht selten Levy II, 138 f.; so auch Ss Sc S^1, מימנא Sh Lc 16, 13. Hier. ep. 22, 31 (cf ep. 121, 6; ad Matth. 6, 24 Vall. VII, 36) *nam gentili Syrorum lingua* (ep. 121 *non Hebraeorum, sed Syrorum lingua*) *Mammona divitiae nuncupantur.* Derselbe Anecd. Maredsol. III, 2, 86 *Mamona in lingua hebraea divitiae nuncupantur, non aurum, ut quidam putant.* Adam. dial. c. Marc. (lat. ed. Caspari 37, im griech. Text verwischt): *Mammonam ... pecuniam dicit gentili lingua,* was wahrscheinlich auf Theophilus von Antiochien zurückgeht und auf das vor den Toren Antiochiens gesprochene Syrisch sich bezieht cf Ztschr. f. KGesch. IX, 232 f. 238 f.; Iren. III, 8, 1 (wahrscheinlich von Theophilus oder Justinus oder von beiden abhängig): *secundum Judaïcam loquelam, qua et Samaritae utuntur* etc. August. de serm. in monte II, 14, 47 und serm. 113 in Lc 16 (cf quaest. ev. II, 34; enarr. in ps. 53, 2) unterscheidet das „hebräische" *mammona,* dessen Deutung durch Hieronymus ihm bekannt war, von dem ihm aus eigener Sprachkunde bekannten, punischen *mammon,* welches *lucrum* bedeute cf Schröder, Phönic. Sprache 30. Die Etymologie des Wortes seit Irenäus sehr verschieden beurteilt s. auch Dalman Gr. 135. — 3) *σατανᾶς,* in den Evv und der AG, deren Vf selbst regelmäßig *διάβολος* gebrauchen, ausgenommen Mr 1, 13; Lc 22, 3; Jo 13, 27 nur im Munde Jesu (auch AG 26, 18), einmal auch des Petrus (AG 5, 3), auch von Paulus gewöhnlich (2 Kr 12, 7 antioch. LA *σατᾶν* wie LXX 1 Reg 11, 14. 23) gebraucht, erst in den späteren Briefen, von Eph 4, 27 (?) an, zuweilen durch *διάβολος* ersetzt. Die aram. Form schon Sir 21, 27, im Targum auch ohne Anhalt im Grundtext, in den syr. Evv zuweilen auch für *διάβολος,* Sc Mt 4, 1; Ss Lc 4, 2. 13; Ss Sc Jo 6, 70, seltener z. B. Mt 13, 39 S^1, dagegen regelmäßig Sh. — 4) *γέεννα* außer den Evv (7 mal Mt, 3 mal Mr, 1 mal Lc) nur noch Jk 3, 6, das hebräische גֵּיהִנֹּם; die Aussprache *ge-hinnâm,* woraus durch Abwerfung des *m* die hellenisirte Form des NT's entstand, wird auch für die Targume und Talmude angenommen. — 5) *τὸ πάσχα* im Munde Jesu Mt 26, 2. 17. 18; Mr 14, 14; Lc 22, 8. 11. 15, schon in LXX überall, daher auch bei Philo und Josephus (bei diesem mehrfach ant. V, 1, 4; IX, 13, 3; bell. II, 1, 3 auch *φασεκ* überliefert) regelmäßig in dieser aramaïsirten Form des hebr. פֶּסַח, von Sh Mt 26, 2. 17. 18; Lc 22, 8 und öfter (cf. auch Dalman Gr. 167) פיסחא, aber auch Lc 2, 41 פסחא geschrieben, in Sc Ss S^1 פצחא. Die Ausspr. *Pascha* muß bei den Juden älter sein als *Pischa.* — 6) *σάββατα* formell als Plural zu *σάββατον* behandelt und AG 17, 2, auch wohl Mt 12, 5. 10. 12; Lc 4, 31 als Plural gemeint, ist doch ursprünglich Singul. emphat. שַׁבְּתָא und bedeutet a) den einzelnen Sabbathtag Mt 12, 1. 11; Mr 1, 21; 2, 23; 3, 2. cf LXX sehr häufig, fast noch deutlicher Jos. ant. I, 1, 1; III, 6, 6; Hor. sat. I, 1, 69 *hodie tricesima sabbata,* daher auch *ὀψὲ σαββάτων* Mt 28, 1 und *ἡμέρα τῶν σ.* Lc 4, 16; 13, 14. 16; 14, 5; AG 13, 14; 16, 13, dies letzte im NT nur bei Lc, in Mr 6, 2 von den Occidentalen fälschlich eingetragen; b) die Woche, so jedenfalls in *μία* [*τῶν*] *σαββάτων* Mt 28, 1; Mr 16, 2; Lc 24, 1; Jo 20, 1. 19; AG 20, 7; 1 Kr 16, 2, unjüdisch in *πρώτη σαββ.* Mr 16, 9 verändert, = חַד בְּשַׁבָּא, erster Wochentag, Sonntag. Auch bei den Juden hat שבתא und kontrahirt שַׁבָּא neben שׁוּבָא die Bedeutung von שָׁבוּעַ „Woche" angenommen (Levy IV, 493. 506; Dalman 196). Da auch Josephus trotz seiner etymologischen Gelehrsamkeit, wonach *σάββατα ἀράπανοις* sei (ant. I, 1, 1; c. Ap. II, 2, 11 *ἑβδομάς,* was doch eigentlich das Siebent, die Woche bezeichnet, auch für den siebenten Tag der Woche, den Sabbath gebraucht (bell. I, 2, 4; 7, 3; II, 19, 2;

c. Ap. II, 39 cf 2 Makk 6, 11), so ist wohl klar, daß für das volkstümliche Sprachgefühl שְׁבוּעָה oder vielmehr die kontrahirte Form שְׁבָּא mit שבע, שבעא „sieben" zusammenfloß. Daraus allein erklärt sich die Bedeutung unter b. — 7) Hieher stelle ich *Βεελζεβούλ*, von Jesus aus dem Munde seiner Gegner als Schimpfname für ihn selbst und für den Teufel als seinen Bundesgenossen angeführt (Mt 10, 25; Lc 11, 18), von den Evv jenen in den Mund gelegt (Mt 12, 24; Mr 3, 22; Lc 11, 15), von Jesus selbst angeeignet (Mt 12, 27; Lc 11, 19) und in gutem Sinne gedeutet (Mt 10, 25). Die syr. Übersetzer (Ss Sc S[1], leider fehlt Sh für sämtliche Stellen) haben dafür überall בעל זבוב, also den Fliegengott von Ekron 2 Reg 1, 2 gesetzt, und diese Umdeutung stand schon dem Hieronymus so fest, daß er daraufhin die in griech. Hss. gar nicht bezeugte LA *Beelsebub* für die allein richtige erklärte (Onom. 66, 11—13) und die lateinische Kirche durch seine Vulg. mit dem uns geläufigen *Beelsebub* beschenkte. Davon, daß die späteren Juden den Namen des Gottes von Ekron so willkürlich umgestaltet und überhaupt für denselben sich interessirt hätten, müßte aus LXX, den Resten der anderen griech. Versionen, dem Targum und der talmudisch-rabbinischen Literatur doch erst irgend ein Zeugnis beigebracht werden, ehe man sich, wie noch Kautzsch 9; Dalman 105; Gr. Baudissin RE II[3], 514. bei diesem Quidproquo beruhigen könnte. Mag immerhin der Gedanke an זבל düngen, זֶבֶל Mist, זִבּוּל Düngung und die üblich gewordene Übertragung dieser Worte auf den Götzendienst (Levy I, 509 f.) dazu beigetragen haben, dem Namen Beelzebul einen schimpflichen Sinn zu geben, eine Transscription von *sebel* oder *sibbul* kann der Name nach den allein überlieferten Formen *Βεελ* (oder *Βεε* oder *Βε*) *-ζεβουλ* nicht sein, sondern nur von בַּעַל זְבוּל, „Herr der Wohnung". Unter der Wohnung ist dann natürlich nicht diejenige Gottes, der Tempel, gemeint (1 Reg 8, 13), sondern die Behausung der Toten (Ps 49, 15), die Burg des Hades, von wo alle Mächte des Verderbens hervorbrechen (Mt 16, 18; Lc 8, 31; Ap 9, 1—11; 20, 1—3). Jesus nimmt seine Gegner beim Wort. Wenn sie den Teufel einen Herrn der Behausung nennen, so sollten sie auch bedenken, daß er als solcher einem geordneten Hauswesen vorsteht, welches er selbst nicht mutwillig zerstören und, solange er sich wehren kann, nicht ausrauben lassen wird (Mt 12, 25. 29). Haben sie ihn selbst so genannt, so kann er den Namen sich aneignen, indem er den Jüngern zu bedenken gibt, daß er der Herr des Hauses ist, dessen Genossen sie sind (Mt 10, 25). Das erste Wort des zusammengesetzten Namens hat aram. Form, das zweite ist ebensowohl hebräisch. — Hieher gehören auch solche Wörter, welche in der Umgebung Jesu gebraucht worden sind, ohne daß ausdrücklich berichtet wäre, er habe sie in den Mund genommen: 1) Mr 10, 51; Jo 20, 16 *ῥαββουνι*, von den Varianten ist nur *ῥαββωνει* cod. *Δ* in Mr, D Vulg. in Jo beachtenswert. Die Aussprache von רַבִּינִי, „mein Herr, Gebieter" mag zwischen *u* und *o* in Penultima geschwankt haben, die jüdische Aussprache *ribboni* (Levy IV, 416) wird späterer Zeit angehören. Von den Syrern haben Sh S[1] Jo 20, 16 dies Wort beibehalten, S[1] Mr 10, 51 רבי, Ss an beiden Stellen רבולי, Sc fehlt. Das Wort unterscheidet sich von *ῥαββι*, der Anrede des Schülers an den Lehrer (Mt 23, 7 f., also auch Jo 13, 13 vorausgesetzt; bei Mt 4 mal; Mr 3 m., Jo 8 m., Lc gar nicht), welche Jo 1, 39 richtig durch *διδάσκαλε* übersetzt wird; denn das Suffix „mein" (Lehrer) wurde, wie die Anwendung von seiten sehr fern Stehender und der Gebrauch des Titels in bezug auf dritte Personen beweist, nicht mehr empfunden (cf *monsieur*). — 2) Joh 1, 42; 4, 25 *Μεσσίας* durch *Χριστός* übersetzt, daher überall als Original des letzteren vorauszusetzen, und von den Syrern in der Transscription משיחא für *Χριστός* gesetzt. Nur Sh, der auch sonst griechische Formen (z. B. יסוס = Jesus) bewahrt hat, schrieb Jo 1, 42; 4, 25 מסיא, wodurch ihm möglich wurde, worauf Ss Sc S[1] verzichteten, auch in sklavischer Nachbildung des Originals eine Übersetzung beizufügen. Durch Weglassung des Artikels Jo 4, 25 trotz der begrifflichen Determination beweist der Schriftsteller, daß er die determinirende Bedeutung des st. emphat. מְשִׁיחָא = hebr. הַמָּשִׁיחַ empfindet

s. oben S. 10 über Kepha = *ὁ Πέτρος*. Die Meinung Lagarde's (Verhältnis des deutschen Staats etc., 1873 S. 29; Semitica I, 50; Symmicta II, 92; Übersicht über die Bildung der Nomina 1889, S. 93—95; Register und Nachträge dazu, 1891, S. 62 f.), daß *Μεσσίας* auf ein מְשִׁיחָא zurückgehe, welches anfänglich assyrisch oder babylonisch, später nabatäisch d. h. ostjordanisch sein und „der wiederholt Salbende" bedeuten sollte, hat mit Recht keinen Anklang gefunden. Schon der erste Schriftsteller, der es in griechische Buchstaben übertragen hat, hätte es gründlich misdeutet durch seine Übersetzung *ὁ Χριστός*, aber ebenso schon vor ihm die griechisch redenden Christen, welche schon vor dem J. 43—44, während dessen in Antiochien der Name *Χριστιανοί* aufkam (§ 40 A 9), ihren Herrn *ὁ Χριστός* nannten. Das doppelte *σσ* besonders im Inlaut für einfaches שׁ hat Analoga genug: *Αβεσσα* cod. B 1 Sam 26, 6; Jos ant. XVII, 1, 3; *Αβεσσαλωμ* LXX 2 Sam 3, 3; 13, 1 ff., was auch 1 Mkk 11, 70; Jos. ant. VII, 1, 4 nicht unbezeugt ist; *Ελισσαιος* cod. A von 1 Reg 19, 16 an durchweg, bei Jos. ant. VIII, 13, 7 überwiegend, bei Lc 4, 27 nicht unbedeutend bezeugt; *Ισσαι* 1 Sam 16, 1 ff.; Jes 11, 1 (ℵ *Ιεσσαι*). Mt 1, 5 f.; Lc 3, 32; שְׁחִיתָא Dan 6, 5 (al. 4) von Hieron. (Vall. V, 658) durch *essaitha* wiedergegeben. Wenn dies alles nicht genügen sollte, die Form *Μεσσίας* zu erklären, dürfte man die Jo 1, 42; 4, 25 nicht ganz gering bezeugte LA *Μεσίας* für die ursprüngliche erklären. — 3) Mt 21, 9. 15; Mr 11, 9. 10; Jo 12, 13 *ωσαννα*, Ss Sc (soweit sie vorhanden sind) und S¹ überall אושענא, dagegen Sh הושענא, *osanna* auch im Hebräerev nach Hieron. epist. 20 (GK II, 650. 694), nach Didache 10, 6 früh in die Abendmahlsliturgie aufgenommen; nach Hegesippus (Eus. h. e. II, 23, 14) auch vom Volk in Jerusalem im J. 66 gerufen. Es liegt, wie auch die umgebenden Worte in den Evv zeigen, ohne Frage das הוֹשִׁיעָה נָא aus Ps. 118, 25 zu Grunde, welches jedem jüdischen Kind wenn nicht aus diesem Psalm, dann aus der Liturgie des Laubhüttenfestes geläufig war, an welches auch die Palmzweige erinnerten cf Delitzsch, Ztschr. f. luth. Th. 1855 S. 653 ff. Die wohl zuerst von Merx bei Hilgenfeld, NT extra can. IV, 26, ed. II p. 25 vorgetragene Ansicht, welche Siegfried Ztschr. f. wiss. Th. 1884 S. 359 u. A. gebilligt haben, daß ein aramäisches אוֹשַׁעְנָא = „rette uns" zu Grunde liege, hat erstens alle Tradition gegen sich. Die griech. Übersetzer von Ps 118, 25 und die alten Ausleger haben *σῶσον δή* verstanden cf auch Hieron. Onomast. 62, 29. Daß aber Juden durch Misverständnis in der biblischen Form ein Suffixum der 1. Person Plur. gefunden hätten, müßte doch erst bewiesen werden. Zweitens vertragen sich die Dative „dem Sohne Davids" (Mt 21, 9. 15) oder „dem Gotte Davids" (Did. 10, 6) nicht damit, daß die, welche Jesu so zujauchzten, oder die, welche dies berichtet haben, in dem *Osanna* ein „uns" enthalten dachten. Drittens aber gibt es im Aram. ein Verbum יְשַׁע oder ein damit stammverwandtes gar nicht. Das Hiphil dieses hebr. Verbs wird in Targ. und Pesch. regelmäßig durch פרק wiedergegeben. Das talmudische הוֹשַׁעְנָא als Name des Lulab und (mit יוֹם) des letzten Laubhüttenfesttags, welches in der Form אושענא als Fremdwort zu den Syrern übergegangen und auf den Palmsonntag übertragen worden ist (Payne Smith Thes. s. v.), kann ja nichts anderes sein, als eine zusammengezogene Aussprache des hebr. Ausrufs, welche die Evv und die Liturgie der Didache genau wiedergegeben haben. Den aramäisch redenden Juden wird diese Aussprache als eine Assimilirung an ihre gewöhnliche Sprache erschienen sein; und wenn die Ostsyrer Ss Sc S¹ das anlautende ה durch ʾ ersetzt haben, während Sh die hebräische Schreibung mit ה beibehielt, so ist das eine weitere Aramaïsirung des hebr. Fremdworts, ebenso oberflächlich und scheinbar, als wenn ein und derselbe Eigenname im palästinischen Talmud *Hoschaja*, im bab. Talmud *Oschaja* heißt (Levy I, 48. 460), oder wenn das von רָעָה gebildete, also hebräische הַגָּדָה in beiden Talmuden auch אַגָּדָה und אַגַּדְתָּא geschrieben wird. Das Wort ist dadurch etwa ebenso sehr und so wenig zu einem aramäischen geworden, als Pension-irung deutsch ist. Umgekehrt wird das aramäische Wort „Königin" auf dem

Sarkophag einer jüdischen Fürstin, wahrscheinlich aus Adiabene (C. I. Sem. II nr. 156 s. A 12) einmal mit syrischer Schrift richtig מלכתא, einmal in hebr. Quadratschrift מלכתה geschrieben, was jüdischer aussah. Ob im Hebräerev das *ωσαννα* mit einem ה oder einem א anfing, können wir aus dem Bericht des Hieronymus nicht ersehen, und noch weniger läßt sich entscheiden, mit wie starkem Anhauch am Palmsonntag die Einen und die Andern in dem gemischten Volkshaufen die erste Silbe dieses Wortes ausgerufen haben.

4. Schon LXX (und Theodotion) haben Dan 2, 4; Esra 4, 7 אֲרָמִית durch *συριστί* (Vulg. *syriace*) übersetzt, also das sogen. biblische Aramäisch Syrisch genannt. Das entsprechende סוּרְיָסְתִין und לְשׁוֹן סוּרְסִי ist bei den palästinischen Rabbinen üblich gewesen zur Bezeichnung sowohl des biblischen Aramäisch als der Umgangssprache ihrer Zeit cf Dalman Gr. 2; Levy I, 168; II, 529; III, 495. Nach Sota 49b (cf Baba Kamma 83a) sagt der um 200 in Palästina lebende Juda, der Nasi, der Redaktor der Mischna: „Was soll im Lande Israels die syrische Sprache? Nur entweder die heilige Sprache oder die griechische.“ Ein in Babylonien lebender R. Joseph hat das so umgestaltet: „Was soll in Babel die aramäische Sprache? Nur entweder die heilige Sprache oder die persische.“ Nach jer. Sota VII fol. 21c sagt dagegen Samuel bar-Nachman im Namen des R. Jochanan: „Nicht sei die syrische Sprache gering in deinen Augen; denn in der Thora, den Nebiim und den Kethubim ist sie gesprochen“, was sodann durch Gen 31, 47; Jer 10, 11; Dan 2, 4 belegt wird; cf Midrasch zu Gen 31, 47 übersetzt von Wünsche S. 364. In jer. Sota VII fol. 21c schließt sich an: „Jonathan von Bethgubrin (also ein Südpalästinenser) spricht: Vier Sprachen sind geeignet, daß die Welt sich ihrer bediene, nämlich die griechische zum Liede, die römische zum Kriege, die syrische zur Klage, die hebräische zur Rede, und Einige sagen: auch die assyrische zur Schrift.“ Justinus, aus der Kolonie Flavia Neapolis in Samarien gebürtig, nennt dial. 103 die Sprache der Nichtgriechen Palästinas *ἡ Ἰουδαίων καὶ Σύρων φωνή* und unterscheidet sie, soweit der verderbte Text erkennen läßt, von *ἡ Ἑβραίων φωνή*. Eusebius von Cäsarea, welcher als Bischof einer Stadt, deren nichtjüdische Bewohner und Nachbarn Jos. vita 11; bell. II, 18, 1f. Syrer nennt, der Landessprache nicht unkundig bleiben konnte, und welcher auch einige Kenntnis des Hebräischen wohl schon in jungen Jahren bei Dorotheus in Antiochien erworben (Eus. h. e. VII, 32, 2) und als Exeget vielfach betätigt hat, nannte „Syrisch“ nicht nur die Sprache von Edessa, aus welcher er die Legende von König Abgar ins Griechische übersetzt hat (h. e. I, 13, 5. 20; IV, 30), sondern auch die Landessprache Palästinas, in welche für die Nichtgriechen in den sprachlich gemischten Gemeinden wie Jerusalem und Skythopolis die einzelnen Stücke des griechischen Gottesdienstes durch Dolmetscher mündlich übersetzt werden mußten (Syr. Text des Buchs von den Märtyrern Palästinas ed. Cureton p. 4 cf die von Violet herausgegebenen lateinischen und griechischen Excerpte in Text. und Unters. XIV, 4, S. 7. 110). Ebenso Silviae peregrin. ed. Gamurrini p. 107; Hieron. epist. 108, 30; vita Hilarionis c. 22. 23 (Vall. I, 723; II, 25); Marci vita Porphyrii Gaz. (Bonn 1895) p. 55–57. Gemeint ist die Sprache des sogenannten Evangeliarium Hierosolymitanum. Cf überhaupt Forsch I, 18—44; 268—272; II, 292—299; GK I, 43; II, 659f. Eusebius trägt aber auch kein Bedenken, die Muttersprache der galiläischen Apostel Syrisch zu nennen: demonstr. ev. III, 7, 10 *ἄνδρες τῇ Σύρων ἐντραφέντες μόνῃ φωνῇ* cf III, 4, 44; theoph. syr. ed. Lee IV, 6; V, 26. 46, teilweise auch griechisch bei Mai, nova p. bibl. IV, 1, 118. 120. So quaest. ev. ad Steph. bei Mai p. 270 (wahrscheinlich Worte des Julius Africanus, welcher 100 Jahre vor Eusebius zu Nikopolis in Palästina schrieb, Forsch I, 40 A 4): *ὁ Ματθαῖος Σύρος ἀνήρ*. In diesem Sinn nannte Lucian, dessen Muttersprache das in Samosata gesprochene Syrisch war (Forsch II, 297), Jesus den allbekannten Syrer aus Palästina, der sich auf Heilung Dämonischer versteht (Philopseudes 16), und wurde der jüdische König Agrippa von den Alexandrinern als ein Syrer durch den Zuruf מָרִי, etwa = *monseigneur* verhöhnt (Philo

c. Flaccum 6 Mangey II, 522 f. cf Dalman Gr. 120 A 2). Der „fünfsprachige" Epiphanius (Hieron. c. Rufin. III, 6), ein Palästinenser von Geburt, nach einer wenig glaubwürdigen Biographie sogar ein Jude und von einem Rabbi auferzogen (opp. ed. Dindorf V p. V f.), nennt da, wo er genau reden will (haer. 69, 68 oben S. 9), die aramäisch gesprochenen Worte des Gekreuzigten im Unterschied von den bei Mt 27, 46 damit verbundenen hebräischen Worten „syrisch". Hieronymus in seiner Erklärung der hebräischen Namen in der Bibel setzt zu den von ihm als aramäisch angeschenen Namen und Worten des NT's regelmäßig *Syrum est* (Onomastica ed. Lagarde p. 62, 19; 63, 3. 13; 64, 27; 65, 12; 66, 14. 28; 67, 27; 71, 7; 73, 24; 75, 25), häufig noch mit dem Zusatz *non hebraeum* (p. 60, 18. 21. 25. 29; 61, 23; 63, 17 cf die Stelle über Mammonas oben S. 12 und die deutliche Unterscheidung von Hebräisch und Syrisch Quaest. hebr. in Gen. ed. Lagarde 22, 11; 50, 29). Wo der Unterschied zwischen hebr. und aram. Form unerheblich ist oder ein Teil eines zusammengesetzten Wortes eine hebr. Deutung zulässig erscheinen läßt, drückt er auch dies, allerdings manchmal ziemlich unklar aus. Onom. p. 60, 22 *„Barjona". filius columbae. syrum est pariter et hebraeum. „bar" quippe lingua syra filius, et „jona" columba utroque sermone dicitur* cf p. 65, 30 f.; 67, 22. 28; comm. in Matth. 10, 13 (Vall. VII, 60 cf die textkritische Note dazu) *quod enim graece dicitur χαῖρε et latine „ave". hoc hebraico syroque sermone appellatur „Salom lagh (lach?)" sive „Salama lach" id est „pax tecum"*; comm. in Gal. 2, 11 (Vall. VII, 409) *quod quam nos latine et graece petram vocemus, Hebraei et Syri propter linguae inter se viciniam Cephan nuncupent.* Dazu kommt, daß Hieronymus mit Rücksicht auf Dan 2, 4 das biblisch-jüdische Aramäisch *sermo chaldaeus* oder *chaldaicus* zu nennen beliebte (Praef. in Dan., Tob., Judith IX, 1361; X, 2 f. 22), während er doch in der Übersetzung von Dan. 2, 4 *syriace* gebraucht hatte. Daher dann die Verbindung *Syrorum et Chaldaeorum lingua* im Prol. galeatus n ll. Regum (Vall. IX, 454) und die Aussage über das Hebräerevangelium c. Pelag. III, 2 (Vall. II, 782) *chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est* cf GK II, 659 ff. Der des Syrischen kundige Theodoret (cf Forsch I, 39—43) erkennt innerhalb der syrischen Sprache, die man in Palästina, Phönicien, am Euphrat und in Edessa rede, keine anderen mundartlichen Verschiedenheiten an als solche, wie sie nach Judic 12, 6 innerhalb des alten Israels bestanden (opp. ed. Schulze I, 337). Dazu das Urteil eines neueren Philologen (Sachau, über das palmyrenische Steuergesetz vom J. 137 n. Chr. Ztschr. d. deutsch. morg. Ges. 1883 S. 564): „Dem biblischen Aramäisch steht kein inschriftliches Denkmal so nahe, wie diese palmyrenische Steuerinschrift. . . . Es ist die Sprache, welche man in Palästina zur Zeit der Abfassung der Bücher der Chronik (um 200 v. Chr.) und des Daniel (167. 166 v. Chr.), dieselbe die man zur Zeit Hadrians in Palmyra sprach . . . Es ist die Sprache Christi und seiner Zeitgenossen." Die alten syrischen Übersetzer der Evv erkannten in den griechisch geschriebenen aramäischen Worten und Sätzen ihre eigene Sprache wieder und haben diese Worte entweder ganz unverändert (Mr 5, 41) oder mit geringer Änderung der Form (Mr 15, 34) in syrische Buchstaben umgeschrieben, so daß fast alle die Übersetzung betreffenden Bemerkungen der Evv wegfallen konnten. Erst S^1 im Unterschied von den älteren Ss Sc zeigt öfter z. B. Mr 14, 36; Jo 20, 24 das überflüssige Bemühen, auch solche für sie entbehrliche Bemerkungen den Syrern zu erhalten.

5. Die Schatzhöhle (syrisch und deutsch von Bezold, deutscher Teil S. 29, auch am Rand des syr. Textes) nennt als Ursprache der Menschheit „die syrische Sprache, welche die aramäische ist; denn diese Sprache ist der König (so, weil לשן masc.) aller Sprachen . . ., denn alle Sprachen auf der Erde sind von der syrischen ausgegangen, und mit ihr gemischt sind alle Reden in den Büchern". Cf das Urteil des Syrers Tatian über das Griechische or. c. Graec. 1. 26 und meine Erklärung desselben Forsch I, 271 f.

6. Über das Aramäische in persischer Zeit cf Nöldeke, die semit. Sprachen, eine Skizze, 2. Aufl. (1899) S. 34. Den Beweis liefern unter anderem die aramäischen Inschriften und Papyri aus Ägypten, beginnend mit a. 482 v. Chr. (C. I. Sem. II. nr. 122). Cf Esra 4, 7.

7. Das heidnische Weib aus der Gegend von Tyrus und Sidon nennt Mt 15, 22, seinem altertümlichen Stil entsprechend (cf 2, 20 f. *γῆ Ἰσραήλ* und dazu den Ausspruch Juda's oben S. 15 A 4), eine Kanaaniterin, Mr 7, 26 mit Rücksicht auf ihre heidnische Religion *Ἑλληνίς* (s. § 2 A 2), daneben aber *Συροφοινίκισσα*, um sie nach ihrer Abstammung als Phönicierin und nach ihrer Sprache als Syrerin zu bezeichnen, und gewiß nicht, um überflüssigerweise zu sagen, in welchem Lande Tyrus (7, 24) liege; cf Lucian, deor. concil. 4, wo *Συροφοίνιξ* im Gegensatz zu *Ἕλλην* den syrisch redenden Phönicier bezeichnet. *Συροφοινίκη* findet man erst bei Justinus, welcher es mit Rücksicht auf eine neuerdings getroffene, wahrscheinlich jedoch nur vorübergehend in Geltung gebliebene administrative Maßregel gebraucht, indem er dial. 78 im Gegensatz zur Zeit der Geburt Christi von Damaskus sagt: *νῦν προσονεύμηται τῇ Συροφοινίκῃ λεγομένῃ* (cf Spart. Hadrianus 14 und den auf Justin fußenden Tertullian c. Marc. III, 13), ein Ausdruck, welchem die Archäologen nicht gerecht werden, wenn sie die erste Einrichtung einer Provinz dieses Namens erst um 194 ansetzen s. die Zusammenfassung bei Marquardt, Röm. Staatsverw. I ², 423 f. — Die Inschriften aus der Zeit des Aretas (Haritat) IV bei Euting, Nabatäische Inschriften (1885) nr. 1—20 oder C. I. Sem. II, nr. 196 ff. Vielleicht sprach man schon zur Zeit Nehemias in Moab und in Asdod aramäisch in verschiedenen Mundarten, so daß das „Jüdisch" Nehem 13, 24 wesentlich den gleichen Gegensatz hat wie Jes 36, 11.

8. Noch unter den hasmonäischen Fürsten Johannes Hyrkan (a. 135—105) und Aristobul (a. 105—104) ist die Sprache der Münzen ein reines Hebräisch (Madden, Coins of the Jews, 1881 p. 76—83). Auch als Alexander Jannai (a. 104—78) es wagte, neben Münzen mit hebräischer Schrift, worauf er sich als Hoherpriester bezeichnete, Münzen mit griechischer Schrift auf der einen, mit semitischer auf der anderen Seite prägen zu lassen, worauf er sich den Königstitel gab, bediente er sich auf beiderlei Münzen eines rein hebräischen Ausdrucks (Madden p. 83—90). Selbst sein aramaïsirter Name יַנַּאי ist durch die ursprünglichen hebräischen Formen יהונתן oder ינתן, seltener יונתן ersetzt.

9. Hilfsmittel zur ersten Orientirung über das Neuhebräische der Gelehrten: Geiger, Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah, 2 Teile, 1845; Siegfried und Strack, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache, 1884. Da das griech. *ἰδιώτης*, von den Juden הֶדְיוֹט gesprochen, den Ungebildeten im Gegensatz zu dem Gelehrten, bei den Juden also zum Schriftgelehrten bezeichnet (AG 4, 13 *ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται* cf Artemid. IV, 59 = *ἀπαίδευτοι*), so bildet לשון הדיוט zunächst den Gegensatz zur „Sprache der Gelehrten" (לשון חכמים) oder der „Sprache unserer Lehrer". Da aber die letztere mit dem biblischen Hebräisch zusammen der aramäischen Volkssprache gegenüber als eine einzige sich darstellte, so tritt die Idiotensprache ebenso der „heiligen Sprache" gegenüber (jer. Sanhedr. 25 d Z. 8), wie anderwärts das „Sursi" (S. 15 A 4), welches eben die Idiotensprache ist, während andrerseits die „Sprache der Gelehrten" auch wieder von der „Sprache der Thora", dem biblischen Hebräisch unterschieden wird.

10. Nicht nach so gebieterischen Worten wie denjenigen Juda des Nasi (oben S. 15 A 4) muß man das wirkliche Verhältnis von Hebräisch und Aramäisch auch in den gelehrten Kreisen beurteilen. Wenn unter den guten Werken, wodurch man sich das ewige Leben verdient, auch dies genannt wird, daß Einer, der im Lande Israels wohnt, auch die heilige Sprache rede (jer. Schekalim III, 47 c Z. 2 v. u.), so sieht man, daß das eine bedeutende Leistung war. Ein sehr alter Kommentar (Sifre bei Ugolini, Thes. XV, 581) betont zu Deut 11, 19, daß dort nur von den Söhnen, nicht von den

Töchtern die Rede sei, und fügt die Bemerkung eines R. Jose ben Akiba (soll wohl heißen Akabja s. Strack, Einl. in d. Talmud 84) hinzu: „Daher sagt man: Wenn der Knabe anfängt zu sprechen, soll der Vater mit ihm die hl. Sprache sprechen und ihn die Thora lehren. Unterläßt er dies, so ist das so gut, als ob er ihn begrübe.“ Dem Origenes bekannte ein gelehrter Jude in Palästina, von Dingen, welche nicht irgendwo in der hl. Schrift genannt seien, getraue er sich nicht zu sagen, wie sie auf hebräisch heißen, und den Gelehrtesten gehe es darin nicht besser; es sei aber voreilig, in solchen Fällen die syrische Sprache anstatt der hebräischen heranzuziehen (Orig. epist. ad Afric. § 6, Delarue I, 18).

11. Josephus gebraucht neben *πάτριος γλῶσσα* (bell. V, 6, 3) und *πατρίως* (bell V, 2, 1) nicht selten und mit Recht auch *ἡ ἐπιχώριος γλῶσσα*. Wenn ein Jude in dieser Sprache *δορκάδος παῖς* „Sohn der Gazelle“ geheißen haben soll bell. IV, 3, 5, so hat er בַּר טַבִיתָא geheißen cf AG 9, 36; Levy II, 134. Cf bell. V, 4, 2 *ἐκλήθη δ' ἐπιχωρίως Βεζεθᾶ τὸ νεόκτιστον μέρος ὃ μεθερμηνευόμενον ἑλλάδι γλώσσῃ καινὴ λέγοιτ' ἂν πόλις*. Dieser Name ist hier und II. 15, 5; 194; V, 5, 8 sehr mannigfaltig überliefert s. unten A 15.

12. Das von den Juden Palästinas gesprochene Aramäisch oder Syrisch (oben S. 2 f.) wird *ἑβραϊστί* genannt Jo 5, 2; 19, 13. 17; denn wie immer man über die LA 5, 2 entscheiden mag, es liegen an allen drei Stellen aramäische Wortformen vor (A 15). Das Gleiche ist dann auch für den Kreuzestitel 19, 20 die nächstliegende Annahme. Ist Jo 20, 16 an der Echtheit von *ἑβραϊστί* nicht zu zweifeln, so gilt es einer junghebräischen Bildung. Auch Josephus nennt ohne Unterschied hebräische und aramäische Formen hebräisch: ant. III, 10, 6 *πεντηκοστή, ἣν Ἑβραῖοι ἀσαρθᾶ καλοῦσι*, hebr. עֲצֶרֶת, aram. עֲצַרְתָא und erst so in der Bedeutung von Pentekoste. Obwohl ihm der Unterschied von Hebräisch und Syrisch aus den Studien seiner Jugend wie aus dem AT (ant. X, 1, 2 cf III, 7, 2) ganz deutlich gewesen sein muß, substituirt er doch ohne weiteres aramäische Formen für hebräische, nicht nur in *σάββατα, πάσχα*, worin LXX vorangegangen war (oben S. 12), sondern auch auf eigene Hand, wie wenn er ant. III, 7, 1 von den Priestern sagt *οὓς χαναναίας* (besser *χααναίας*) *καλοῦσιν* = כַּהֲנַיָּא cf Siegfried, Ztschr. f atl. Wiss. 1883 S. 50. Wenn *ἀδώμα* = „roth“ hebräisch sein soll (ant. II, 1, 1), so kann auch *χαγίρας* oder *ἀγίρας* = „lahm“ (bell. V, 11, 5) hebräisch heißen. Die „Sprache der Hebräer“, in welcher ein Freigelassener des Königs Agrippa I diesem in Rom den Tod des Tiberius meldete (ant. XVIII, 6, 10), wird keine andere sein, als die, welcher die Alexandriner für denselben Agrippa den Spottnamen *Mari* entlehnten (oben S. 15). Es ist die *πάτριος γλῶσσα* der Jerusalemer (bell. V, 6, 3; 9, 2; cf c. Apion. I, 9), deren Gebrauch bell. VI, 2, 1 *ἑβραΐζειν* heißt. In dieser Sprache hat Josephus sein Werk über den jüdischen Krieg ursprünglich geschrieben, damit die Juden im ganzen Orient es läsen (bell. I prooem. 1 f.). Indem er ebendort den Leserkreis, auf welchen jene erste Ausarbeitung berechnet war, zunächst als *οἱ ἄνω βάρβαροι* im Gegensatz zum Bereich der griechischen Literatur bezeichnet (§ 1) und dann erst (§ 2), wo er als deren Wohnsitze die entlegensten Teile Arabiens, ferner Parthien, Babylonien und Adiabene nennt, beiläufig merken lässt, daß er wesentlich doch nur seine dortigen Volksgenossen im Auge habe, spricht er auch aus, daß die lebendige Sprache, welche er seine *πάτριος γλῶσσα*, wir würden sagen, seine Muttersprache nennt, im Grunde die gemeinsame Sprache des ganzen beschriebenen Ländergebiets sei. Wenn der zum Judentum übergetretene adiabenische König Izates 5 seiner Söhne nach Jerusalem schickte, damit sie die dortige Sprache und Bildung genau erlernten (*γλῶτταν τὴν παρ' ἡμῖν πατρίον* sagt Jos. ant. XX, 3, 4), so folgt nur, daß ein Syrer aus Adiabene das Aramäische eben nicht genau so sprach, wie man es, um mit Josephus zu reden, „bei uns“ in Jerusalem sprach. Der Sarkophag einer Prinzessin wahrscheinlich dieses Fürstenhauses trägt eine doppelte aramäische Inschrift (C. I. Sem. II nr. 156 cf Schürer III, 121 oben S. 15 Z. 1). Dies also war die *πάτριος γλῶσσα*

des Josephus, welche er nicht selten hebräisch nennt. So drückten sich auch diejenigen Kirchenlehrer aus, welchen Kenntnis des Sachverhalts nicht abzusprechen ist. Eusebius, oder vielleicht Julius Africanus (oben S. 15) nennt in einem Atemzug den Matthäus einen syrischen Mann und „der Sprache nach einen Hebräer". Derselbe nennt das aramäische Hebräerev, welches er in Händen gehabt und mit Verstand excerpirt hat, „das Ev, welches bei den Juden ist in hebräischer Sprache" (theoph. IV, 12). Ebenso nennt Hieronymus, welcher sich mit diesem Ev als Abschreiber und zweimaliger Übersetzer genau bekannt gemacht und seinen Sprachcharakter genau bezeichnet hat (oben S. 16), sehr häufig ein hebräisches Ev oder den hebräischen Matthaeus (GK II, 651 ff.), und dieselben aramäischen Wörter und Namen des NT's, welche er im Onomastikon und auch sonst für nicht hebräisch, sondern syrisch erklärt, nennt er anderwärts doch wieder ganz häufig hebräisch (oben S. 12 Z. 11; GK II, 660). Epiphanius, welcher, wie S. 10 Z. 1 gezeigt, Hebräisch und Syrisch sehr wohl zu unterscheiden weiß, faßt doch an derselben Stelle, wo er die Unterscheidung ausspricht, und unmittelbar bevor er dies tut (haer. 69, 68 Dind. III, 221, 26), beide Sprachen unter den Begriff der *ἑβραϊκὴ διάλεκτος* zusammen. Ebenso rechnet er haer. 26, 1 das syrische נוּרָא „Feuer" zunächst zur hebräischen Sprache, fügt aber sofort hinzu, freilich nicht zu der „tiefen" d. h. alten Sprache dieses Namens, in welcher das Feuer ganz anders heiße, sondern zum syrischen Dialekt. Trotzdem behauptet er anderwärts, *βάρ* sei ein hebr. Wort (ancyr. 2). Noch um 600 nannte Johannes Moschus die Landessprache Palästinas *ἑβραϊστί* (Prat. spir. 136, Migne 87, 3000, in der alten Übersetzung syriace). Aus alledem folgt, daß auf dem ganzen Gebiet der ntl und der altkirchlichen Literatur das Wort „Hebräisch" ebensogut die aramäische Sprache der orientalischen Juden als die Ursprache des AT's und die Gelehrtensprache der Rabbinen bezeichnet.

13. Was Mr 14, 70 auch nach dem gereinigten Text voraussetzt, aber nicht ausspricht, weil seine, wahrscheinlich in Rom zu suchenden Leser mit den Sprachverhältnissen Palästinas nicht bekannt waren, spricht Mt 26, 73 *καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου δῆλόν σε ποιεῖ* für seine palästinischen Leser aus. Das Wort ist nicht gleich *διάλεκτος* im antiken Sinn dieses Wortes (AG 2, 6. 8), bezeichnet nicht eine grammatisch und lexikalisch verschiedene Sprache oder Mundart, sondern die Sprechweise (cf auch Jo 8, 43) und bezieht sich auf Accent und Aussprache. Solche Verschiedenheiten hatten von jeher bestanden cf Judic 12, 6 und dazu Theodoret (Schulze I, 337). Die Anekdoten, wodurch im Talmud der galiläische „Dialekt" verspottet wird, besonders Erubin 53b, betreffen die Aussprache ähnlich lautender Konsonanten (Neubauer 51; Dalman 43 und zur Veranschaulichung Fischer in seiner Bearbeitung der Chald. Gramm. von Winer 31 ff.). Es fehlt im NT jede Andeutung davon, daß Jesus in Jerusalem durch seine Sprache aufgefallen sei, obwohl er wie Petrus als Ungelehrter (Jo 7, 15) und als Galiläer (Jo 7, 41) scheel angesehen wurde. Bei aller Hochachtung vor der gelehrten Gründlichkeit, womit neuerdings Dalman judäisches und galiläisches Aramäisch von einander zu sondern bemüht war (besonders Gr. S. 33—40), darf man fragen, ob die zu Grunde gelegte Unterscheidung der Quellen eine genügend sichere Grundlage für ein solches Unternehmen bietet.

14. Wie der Vergleich der von Nichtjuden gesprochenen aramäischen Mundarten (Ostsyrisch, Westsyrisch, Nabatäisch, Palmyrenisch), deren Einfluß auch die aramäisch redenden Juden sich nicht entziehen konnten, mit den oberdeutschen Dialekten (Alemannisch, Schwäbisch, Bayrisch, Fränkisch etc.), die trotzdem bestehende Einheit der Sprache veranschaulicht, so mag die Erinnerung an den Gegensatz von Oberdeutsch (Hochdeutsch) und Niederdeutsch (Plattdeutsch) dem Unkundigen eine gewisse Vorstellung vom Verhältnis des Hebräischen zum Aramäischen geben. Wie oberdeutschem z und ß plattdeutsches t entspricht (Zeit = *Tid*, lassen = *lâten*, beißen = *biten*, muß = *möt*), so hebräischem זהב Gold, צור Fels, אשור Assyrien aramäisches דהב, טור, אתור. Dadurch aber

wird der Abstand sofort viel größer, daß das Aram. keinen Artikel und in seinem auf â auslautenden Status emphaticus (טַבְרָא) nur einen mangelhaften Ersatz dafür besitzt.

15. Wenn Jo 5, 2 der in den Hss sehr mannigfaltig geschriebene Name des Schwimmteichs am Schaftor nicht wie 9, 7 übersetzt, aber doch bemerkt wird, daß er ein hebräischer sei, so zeigt dies, daß der Ev auf die Wortbedeutung reflektirt hat. Das hatte einen Grund und Sinn aber nur, wenn er *Βηθεσδα* geschrieben und dies als בֵּית חֶסְדָּא „Haus der Gnade, Huld" verstanden haben wollte. Durch eine Tat barmherziger Liebe hat Jesus in Nachahmung seines allezeit wirkenden Vaters (5, 17—21) trotz des Sabbaths den Namen des Ortes wahrgemacht, während die Gegner, welchen die göttliche Liebe fehlt (5, 42), ihn als Sabbathschänder darum verklagen, dadurch aber auch von seiner belebenden Wirkung sich ausschließen (5, 40). Diese durch die griech. Hss (mit Ausnahme von D und den nahe zusammengehörigen ℵ BL) vertretene LA ist von den alten Syrern (Sc Sh S^1, es fehlt Ss) so wie vorhin verstanden und transscribirt worden. Der Versuch von Delitzsch, Ztschr. f. luth. Theol. 1856 S. 622 f., es auf בית אסטיו und somit auf griech. *στοά* zurückzuführen, hat alles gegen sich: das *ἐβραϊστί*, die Bedeutungslosigkeit des so verstandenen Namens und die Beispiellosigkeit der Form, in welcher mit *πέντε στοὰς ἔχουσα* eine Art von Übersetzung beigefügt wäre. Er kann auch nicht durch die Behauptung gerechtfertigt werden, daß חסדא im Sinn von „Huld, Milde" im Aram. nicht recht gebräuchlich sei, cf dagegen beide Lexika von Levy, auch Dalman Gr. 107. Die v. l. *Βηθσαιδα* (B Tert. bapt. 5; c. Jud. 13; Vulg. ed. Wordsworth I, 532; Hieron. nom. loc. hebr. Onomast. 108, 9 und die ägypt. Versionen) = בית צידא (Dalman 109), etwa „Jagdhausen", wäre bedeutungslos und erklärt sich daraus, daß man an Stelle eines unverstandenen Wortes einen aus dem NT bekannten Ortsnamen setzte. Ähnlich verhält es sich mit *Βηθζαθα* (ℵ L) und *Βηζαθα* (Eus. Onom. 240, 15) und anderen Variationen des letzteren Namens wie *Βελζεθα* (D). Dieser nach Eusebius, wie es scheint, in der Lokaltradition von Jerusalem fortgepflanzte Name wird nichts anderes sein, als das *Βεζεθα* des Josephus. Dieser Name eines Stadtteils von Jerusalem wird die Zerstörung im J. 70 und die Veränderungen unter Hadrian überdauert haben und wurde dann von der christlichen Bevölkerung an die Stelle des unverstandenen Bethesda gesetzt, immerhin noch etwas passender, als Bethsaida. Übrigens ist die Schreibung bei Josephus unsicher, und die Deutung zweifelhaft. Während noch Siegfried, Ztschr. f. atl. Wiss. 1883 S. 52 die Übersetzung des Josephus *καινὴ πόλις* (oben S. 18 A 11) auf aram. בית חדתא zurückführt und zu rechtfertigen sucht, legt Dalman 115 der Übersetzung des Josephus hebr. בית חדשת unter, verwirft sie aber, da der Name aram. בית זיתא „Ölbaumort" sei. Aramäisch wäre also der Name auf alle Fälle. — Ebenso *Ακελδαμα* (so die meisten, חקל דמא S^1, *Ακελδαμαχ* B, *Αχελδαμαχ* D, *Ακελδαμακ* E), welches nach AG 1, 19 der Sprache der Jerusalemer angehört (S^1 „in der Sprache des Orts") und in Übereinstimmung mit Mt 27, 8 *χωρίον αἵματος* übersetzt wird. Der erste Teil des zusammengesetzten Namens חקל, in den Targumen Übersetzung des hebr. שָׂדֶה, hat kein wesentlich identisches hebr. Wort zur Seite. Die Zurückführung des zweiten Teils auf syrisches דמי „schlafen" und die entsprechende Übersetzung „Totenfeld" oder „Todesacker" durch Klostermann Probl. S. 1—8 erscheint exegetisch nicht ausreichend begründet, soll dem palästinischen Sprachgebrauch nicht entsprechen und läßt sich durch das allerdings wahrscheinlich echte χ am Schluß nicht begründen. Dalman Gr. 161 cf 304 vergleicht *Ιωσήχ* Lc 3, 26 für יוסי, das abgekürzte Joseph, und *Σειράχ* für סִירָא. — *Γαββαθα* Jo. 19, 13 (weniger richtig auch *Γαβαθα* geschr., Sh גיבתא, S^1 גביתא, Ss Sc fehlen) wird wohl גַּבָּתָא sein (Neubauer 56; Dalman Gr. 108). Wenn aber der Ev *λιθόστρωτος* (oder *-ον*), „gepflasterter Boden, besonders auch Mosaikboden", zwar nicht als seine Übersetzung gibt, aber doch bemerkt, daß die Juden diesen bestimmten Mosaikboden am Prätorium zu Jerusalem oder jeden solchen in ihrer Sprache Gabbatha nennen, so muß er eine Ableitung im Sinn haben, welche dies erklärt. Er

kann also nicht wohl an גב „Rücken, Hügel" oder an גַּבְחָא „Glatze" (Dalman, Worte S. 6) gedacht haben, sondern wohl eher an גְּבַב (Stroh, Holz, Kräuter u. dgl. auflesen, zusammenraffen) und Subst. גבבה, גבבא (kleines Holz u. dgl., Beispiele bei Jastrow 204, Levy I, 291). Die Bedeutung Parket- oder Mosaikboden läge nahe genug. — *Γολγοθα* Mt 27, 33; Mr 15, 22; Jo 19, 17, in Sh גולגולתא, genau so geschrieben wie im Targ. Onkelos Exod 16, 16, der Stat. emph. zu גולגלא „Schädel", entsprechend dem hebr. גלגלת, im Griechischen durch Ausstoßung des zweiten, in Ss S^1 des ersten ל mundgerecht gemacht. — Die Örtlichkeiten bei Jerusalem *Βηθφαγη* Mt 21, 1; Mr 11, 1 (?); Lc 19, 29 (Sh בית פגאי, Ss S^1 ohne א, von Juden auch בית פאגי geschr., wörtlich „Haus der unreifen Feigen") und *Γεθσημανει* (*-νι*, *-νη*) Mt 26, 36; Mr 14, 32 (von allen syrischen Versionen verkannt, ist גַּת שַׁמְנֵי, wörtlich „Kelter der Öle") sind nicht etwa, wie so viele Namen bei Josephus, durch Anhängung einer Endung hellenisirt, sondern als indeklinabel behandelte, genaue Wiedergaben aramäischer Plurale auf ē oder ī für īn cf Dalman Gr. 152 A 1—3. — Auch *Ὀφλᾶς* Jos. bell. II, 17, 9; V, 4, 2 ist aramaïsirt. Selbstverständlich sind daneben altehrwürdige Namen in Gebrauch geblieben, wie שִׁלֹחַ Jes 8, 6, in LXX (א auch Nehem 3, 15); Lc 13, 4; Jo 9, 7. 11 *Σειλωάμ* oder *Σιλωάμ*, von Josephus wohl regelmäßig *Σιλωᾶ* geschrieben, um es dekliniren zu können, bell. V, 4, 1. 2. Die heilige Stadt selbst wird der Jude, zumal der palästinische Jude, wenn er ihren Namen nicht etwa den Griechen durch die Umformung in *Ἱεροσόλυμα* mundgerecht machen wollte, nie anders als *Jeruschalem* gesprochen haben und gewiß niemals, wie man in Edessa sagte, *Urischlem*.

16. Es kann hier kein Onomastikon des NT's gegeben werden, aber doch einige Bemerkungen, die zum Teil von Belang sind für später folgende Einzeluntersuchungen. Wir finden althebräische Namen wie Jakob, Jochanan, Joseph, Juda, Simon ebensogut bei Galiläern als in Jerusalem und Judäa. Es mag sein, daß Jerusalemer wie der Geschichtschreiber Josephus die volle Form יוסף bevorzugten (Jos. vita 1; bell. I prooem. 1 *Ἰώσηπος*, wie der Patriarch ant. I, 19, 7, die Hohenpriester Joseph Kaiaphas ant. XVIII, 2, 2; Joseph Sohn des Kami ant. XX, 1, 3; der Vater Jesu, ein Judäer, im NT nie anders als *Ἰωσήφ*), und daß dagegen bei den Galiläern das abgekürzte יוסי (Dalman 75. 139 A 3) üblicher war (Mr 6, 3, wahrscheinlich auch Mt 13, 55, ein Bruder Jesu, Mr 15, 40. 47 [Mt 27, 56] ein anderer; Jos. bell. IV, 1, 41. 9 wahrscheinlich *Ἰωσην* zu lesen, ein Jude in Gamala; unter den großen Rabbinen „Jose der Galiläer", aber auch viele andere, welche nicht Galiläer waren, in den Verzeichnissen bei Strack, Einl. in d. Talmud S. 77—93 etwa ein Dutzend). — Das hebr. שִׁמְעוֹן wird schon Sirach 50, 1; 1 Mkk 2, 3 (neben *Συμεων* 2, 1. 65), bei Josephus und im NT regelmäßig *Σίμων* geschrieben, was mit einem griechischen Namen schon der klassischen Zeit vollständig zusammenfällt (Pape-Benseler WB. der griech. Eigenn. s. v.; Fick-Bechtel, Griech. Personennamen S. 251) und daher dem Griechen nicht so fremd klang wie *Συμεών*, was in LXX regelmäßig, in 1 Mkk an manchen Stellen allein überliefert ist, zuweilen auch von Josephus gebraucht ant. XII, 6, 1 (neben *Σίμων*); bell. IV, 3, 10; im NT von dem Greise Lc 2, 25. 34; im Munde des Jakobus AG 15, 14 und des Petrus selbst 2 Pt 1, 1 in bezug auf Simon Petrus; von einem Lehrer in Antiochien AG 13, 1; von dem israelitischen Stamme Ap 7, 7; einmal in der Genealogie Lc 3, 30. Diese Form klang altertümlicher und echter jüdisch. Das *ε* derselben war ein Versuch, den Laut des ע wiederzugeben, wie in *Ἐλ-ε-άζαρος*, und *υ* wie in *Συχέμ* Gen 34, 2 neben *Σίκιμα* Gen 33, 18. — In einem Hause zu Jerusalem führte der Mann den hebr. Namen Chananjah, die Frau den aram. Schappira oder Schafira (AG 5, 1). — Sehr verschiedenartige Namen finden wir in dem Hause zu Bethanien mit einander vereinigt, nämlich erstens מרים, welches die Masoreten (Exod 15, 20) *Mirjam* gelesen haben wollten, welches aber in ntl Zeit und schon lange vorher allgemein *Marjam* gesprochen zu sein scheint; denn LXX hat überall *Μαριαμ*, Josephus nach seiner Weise,

um griechisch dekliniren zu können, überall *Μαριάμη* (so mit einem *μ* wohl überall zu schreiben), nur einmal bell. VI, 3, 4 (Niese VI, 201) *Μαρία*. Die Mutter Jesu heißt entsprechend dem altertümlich hebraïsirenden Stil der Kindheitsgeschichten, worin allein sie häufiger vorkommt (sonst nur Mt 13, 55; Mr 6, 3; AG 1, 14), im Nominativ (v. l. Lc 2, 19), Akkusativ (auch Mt 1, 20) und Vokativ *Μαριάμ*, im Genetiv aber *Μαρίας*, im Dativ einmal *Μαρίᾳ* (AG 1, 14), einmal *Μαριάμ* (Lc 2, 5). Letztere Form nur noch Rm 16, 6 gut bezeugt von einer Christin aus dem Orient (unten § 23 A 1). Alle anderen Marien des NT's heißen stets *Μαρία*, so auch die von Bethanien. Cf Bardenhewer, Bibl. Stud. I, 1, 1—17, besonders auch S. 9 A. 1. 2. Die Schwester Martha trägt den aram., auch in der talmudischen Literatur nicht seltenen (Zunz, Ges. Schr. II, 14; Levy II, 234. 251), aber ganz unhebräischen N. מָרְתָא „die Herrin" cf auch Orig. c. Cels. V, 62; Epiph. haer. 19, 2; der Bruder den althebr. Namen אֶלְעָזָר in einer damals gebräuchlichen Abkürzung *Λάζαρ* (*-ος*) Jo 11, 1 cf Lc 16, 20; Jos. bell. V, 13, 7; Jastrow 72. — Bezeichnend für die Sprache sind die zahlreichen Patronymika mit *Bar*, neben welchen im NT kein einziges mit dem entsprechenden hebr. *Ben* sich findet. Das bei Josephus, abgesehen von Barnabazos, was jüdische Umformung des persischen Pharnabazos sein wird (ant. XI, 6, 4), auch kein *Bar* — sich findet, kommt nur daher, daß er es durch *υἱός* oder *παῖς* übersetzt oder durch den Genetiv des Vatersnamens ersetzt. Der Simon, welchen er den Sohn des Gioras nennt bell. II, 19, 2; 22, 1, hieß nach Dio Cass. 66, 7; Tac. hist. V, 12 gut aramäisch בר גיורא d. h. Sohn des Proselyten. Wie dieser Simon werden die meisten, wenn nicht alle Träger solcher Vatersnamen daneben einen eigentlichen Personennamen geführt haben s. oben S. 10 über Simon Petrus. So die vielen, welche *Bar-abba*, „Sohn des Vaters", hießen (C. I. Sem. II nr. 154 und das Verzeichnis der Talmudlehrer in Strack's Einl. in d. Talmud 2. Aufl. S. 88. 90). So hieß der Bar-abba Mt 27, 16—26; Mr 15, 7—15; Lc 23, 18; Jo 18, 40 nach sehr alter Tradition, welche neuerdings durch Ss zu Mt 27, 16 bestätigt ist, Jesus (Forsch I, 105. 108; GK II, 699; dort auch über die aus dem Hebräerev stammende Misdeutung des Namens, als ob er „Sohn ihres Lehrers" bedeutete). So der Barsabbas AG 1, 23, welcher als seinen eigentlichen Namen Joseph und außerdem noch den lat. Beinamen Justus führte, und der Andere AG 15, 22, welcher eigentlich Juda hieß. Abgesehen von der öfter vorgekommenen Verwechselung des ersteren mit dem Joseph Barnabas AG 4, 36 (GK II, 562), schwankt die LA an beiden Stellen der AG wie bei Papias (Eus. h. e. III, 39, 9) zwischen *-σαββας* und *-σαβας*. Je nachdem wäre entweder an שַׁבָּא (= שבתא Sabbath und Woche oben S. 12) zu denken, woran Hitzig, Merx' Archiv I, 107 erinnerte (während er selbst צבא, Kriegsheer, bevorzugte), oder an סַבָּא, „der Greis", wie Theodoret das Wort auch als Eigennamen übersetzte (hist. rel. 2 Schulze III, 1119). Anderes bei Dalman Gr. 143 A 10. Auch über das zweite Element von Bar-nabas gehen die Meinungen noch weit auseinander (Hitzig l. l. 106; Klostermann, Probleme 8—14; Deißmann, Bibelstud. 177; Neue Bibelst. 16; Dalman, Gr. 142; Worte J. 32; Nestle, Phil. sacra 19 f.), und der Wortsinn von Bar-timai (Mr 10, 46) ist auch durch Nestle, Marginalien 83—92 noch nicht aufgeklärt. Der Ev, welcher gegen seine Gewohnheit hier einen von Jesus Geheilten mit Namen nennt, offenbar weil dieser unter diesem Namen in christlichen Kreisen bekannt war (cf Mr 15, 21 und Klostermann, das Mrev 222, 292), zeigt nicht das geringste Interesse an der Bedeutung von Timai. Sonst würde er es übersetzt haben. Er hätte sich mit *ὁ υἱὸς τοῦ Τιμαίου* begnügen können, wie Ss umgekehrt mit Bar-Timai, wenn nur nicht ein solcher Ausdruck statt eines eigentlichen Eigennamens griechischen Lesern in prosaischer Darstellung ebenso fremdartig, wie jüdischen und syrischen geläufig gewesen wäre; daher setzt er hinter die griech. Worte die aramäische Form mit griech. Endung, wodurch deutlich wurde, daß dies ein Eigenname oder der gebräuchliche Ersatz eines solchen sei. — Den eigentlichen Namen kennen wir auch nicht

vom Apostel *Βαρθολομαῖος* (Mt 10, 3; Mr 3, 18; Lc 6, 14; AG 1, 13, Ss S¹ בר תולמי, Sh בר תומלאי, was „Sohn des Ptolemäus" heißen, aber ebensogut auf einen semitischen Namen zurückgehen kann Dalman Gr. 148. Bei den ältesten Syrern, Aphraat p. 65 und dem Übersetzer von Eus. h. e. I, 12, 3; II, 1, 1; III, 25, 6; 29, 4; 39, 10 ist der Name Matthias AG 1, 23 durch Thulmaj verdrängt). Es ist daher sehr wohl möglich, was sich durch sehr einfache Kombination als wahrscheinlich ergibt, daß er *Ναθαναήλ* = נְתַנְאֵל geheißen hat (Jo 1, 46—50), ein althebr. Name (Num 1, 8; 1 Chron 2, 14; 15, 24; 24, 6, aus späterer Zeit Esra 10, 22; Nehem 12, 36, auch noch Jos. ant. XX, 1, 2; jer. Chagiga 77ᵃ Z 8 v. u.). War er, wie es scheint, in ntl Zeit selten, so erklärt sich um so leichter, daß Nathanael wie Barabba, Barnaba, Bartimai, in der Regel nur mit seinem Vatersnamen oder Beinamen genannt wurde. — Auch *Σιλᾶς* AG 15, 22 ff. ist ein aram. Name. Vor allem ist abzuweisen, daß es eine Kontraktion aus *Σιλουανός* oder *Σιλβανός* (so B 1 Pt 5, 12) sei, welche vielmehr *Σιλουᾶς* oder *Σιλβᾶς* sein würde (Jos. bell. VII, 8, 1 ein *Φλαούιος Σιλβας*, dessen Name nach Inschriften und Schriftstellern teils Silva, teils Silvanus lautet s. Prosopographia II, 75 nr. 243). Bezeichnen die Namen Silas und Silvanus im NT dieselbe Person (s. unten § 13 A 1), so liegt einer der vielen Fälle vor, in welchen ein Jude neben seinem heimatlichen Namen einen anklingenden griechischen oder römischen Namen trug. Ob es einen griech. Namen *Σίλας* gegeben hat, erscheint zweifelhaft. Ich finde ihn nur C. I. Graeciae sept. nr. 1772. Dagegen ist er bei Syrern und Juden ziemlich häufig. In der Form שילי auf einer ostaramäischen Inschrift schon des 5. Jahrh. v. Chr. (C. I. Sem. II nr. 101, dort von שאל abgeleitet), in der Form שאילא auf einer palmyrenischen, citirt von Dalman 124 A 5; ein Rabbi שילא jer. Schabbath 5a med., ein babylonischer R., Strack, Einl. in d. Talmud S. 88; s. auch Midrasch zu Cant 8, 10 und die von Levy IV, 546 citirte Stelle bab. Gittin 69ᵃ. Ebenso wird *Σιλᾶς* in der AG von S¹ geschrieben. Ein Jude aus Babylonien Jos. bell. II, 19, 2; III, 2, 1 f., andere Juden ant. XIV, 3, 2; XVIII, 6, 7; vita 17. 53. Ein Syrer in Emesa vom J. 78 n. Chr. Le Bas-Waddington III nr. 2567 *Σαμσιγέραμος ὁ καὶ Σειλᾶς*. Ist der Name also zweifellos aramäisch, so ist auch nicht mit Hieron. zu Gal 1, 7 (Vall. VII, 374 und Onomast. Lagarde 71, 16; 72, 25 cf auch die Griechen daselbst p. 198, 61; 199, 70) an שׁלח „schicken", oder gar mit Zimmer (Jahrb. prot. Th. 1881 S. 723) an שָׁלַח Gen 10, 24; 1 Chron 1, 18. 24 (LXX und Lc 3, 35 *Σαλα*) zu denken, sondern an שׁאל „bitten, erfragen".

17. Da Namen von Parteien, wie auch die meisten Völkernamen, regelmäßig zuerst im Plural, dann erst im Singular angewandt werden, so sollte man schon deshalb nicht sagen, daß *Φαρισαῖος* der st. emph. sing. פְּרִישָׁא = hebr. הַפָּרוּשׁ sei, sondern daß *οἱ Φαρισαῖοι* der st. emph. plur. פְּרִישַׁיָּא = hebr. הַפְּרוּשִׁים sei. Auch sprachlich ist jenes unhaltbar, denn den zahlreichen Namen auf *αῖος* (*Ἀγγαῖος, Ἀλφαῖος, Βαρθολομαῖος, Ζακχαῖος, Ζεβεδαῖος, Θαδδαῖος, Λεββαῖος, Ματθαῖος*), auch den Volks- und Heimatsnamen *Ἀριμαθαῖος, Γαλιλαῖος, Ἰουδαῖος, Ναζωραῖος* liegen stets solche hebr. oder aram. Formen zu Grunde, welche als Auslaut mindestens *i*, meist aber den Diphthong *ai*, *aj* bereits enthalten, so daß die angehängte griech. Endung nicht *ιος* ist, wie Dalman 124 A 2 meint, sondern *ος*. Dagegen würde von Perischâ oder Pherischâ *Φαρισας* gebildet werden müssen, wie von גיורא *Γιωρας*, von חגירא *Χαγιρας* (oben S. 18 A 12; S. 22 Z. 20) cf Messias, Kaiaphas, Kephas, Sabas etc. Da nun nirgendwo eine andere griech. Form des Parteinamens als *Φαρισαῖοι* nachzuweisen ist, so muß man annehmen, daß das jüdische Volk, unter welchem etwa um 150—130 v. Chr. der Name aufkam, damals wie später nie anders als in aram. Form sie benannt hat. Wesentlich das Gleiche gilt von *Σαδδουκαῖοι* und *Καναναῖος* (wenn Mt 10, 4; Mr 3, 18 so zu lesen ist = *ζηλωτής* Lc 6, 15; AG 1, 13), sowie von den im NT nicht vorkommenden *Ἀσιδαῖοι* (1 Makk 2, 42; 7, 13; 2 Makk 14, 6) und den vielberufenen *Ἐσσαῖοι*. Wenn in der talmudischen Literatur, welche aus den Kreisen der ehemaligen Pharisäerpartei hervorging, der Name regel-

mäßig die hebr. Form בְּרֵאשִׁית hat, so ist das eine affektirte Altertümlichkeit, welche gegen die Zeugnisse für den lebendigen Sprachgebrauch bei dem Pharisäer Paulus, den Evv und Josephus nichts beweist. Über die das religiöse und gottesdienstliche Leben betreffenden aramäischen Formen *Μεσσίας, κορβανᾶς, χαναναίαι, ἀσαρθᾶ, πάσχα, σάββατα* s. oben S. 12. 13. 18.

18. Über die drei Schreiben Gamaliel's cf Derenbourg, Hist. et géogr. de la Palestine 241—244. In jer. Sanhedrin I, 18d (wesentlich gleichlautend, aber in der Reihenfolge abweichend jer. Maaser scheni V 56c und anderwärts) heißt es nach einleitenden Worten wörtlich: „Es sagte ihm (dem Priester und Sekretär Jochanan) Rabban Gamliel: Schreibe unseren Brüdern, den Söhnen des oberen Daroma, und unseren Brüdern, den Söhnen des unteren Daroma: euer Friede möge sich mehren. Ich tue euch kund" etc. Der Gruß יסגא שלמכון = *ἡ εἰρήνη ὑμῶν πληθυνθείη* kehrt in allen drei Briefen wieder cf 1 Pt 1, 2; 2 Pt 1, 2. Nur in dem dritten Schreiben nennt Gamaliel neben sich seine Genossen, die auch in der Einleitung genannten Ältesten (חזקנים) als Teilhaber des Beschlusses und Erlasses. Einen vokalisirten Text gibt unter anderen alten Urkunden Dalman, Dialektproben 3, derselbe in der Gramm. 12 eine Übersicht über aram. Stücke verwandter Art, cf überhaupt dort S. 5—31; Worte J S. 3 f.

19. Aram. Sprüche Hillel's Pirke Aboth I, 13; II, 6. In jer. Sota IX, 24b (cf Jos. ant. XIII, 10, 3) wird eine Offenbarungsstimme, welche der Hohepriester Jochanan (Johannes Hyrkanus 135—105 v. Chr.) vernahm, aram. wiedergegeben, und auf derselben Seite wird von einem Wort, welches R. Samuel der Kleine sterbend ausrief, ausdrücklich bemerkt, daß dies in aramäischer Sprache gesprochen wurde. Cf den Midrasch zu Cant VIII, 10 übersetzt von Wünsche S. 188.

20. Über Gamaliel's des Älteren und des Jüngeren Verhalten zum Targum des Hiob s. Derenbourg 241. 243. Über mündliche Dolmetschung in der Synagoge s. in Kürze Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden, 2. Aufl., S. 9; Schürer II, 457; König, Einl. in das AT 99; mehr Einzelheiten bei Hamburger, RE. für Bibel u. Talmud II, 1167—1174. Selbst wenn die Vorschriften der Mischna (Megilla IV, 4) bereits zur Zeit Jesu in Geltung gewesen wären, würde eine so kurze und nur einen einzigen Satz bildende prophetische Perikope wie die, welche Jesus in Nazareth verlas (Lc 4, 18—19; Jes. 61, 1—2a), ohne Unterbrechung durch den *Methurgeman* (auch *Thorgeman* = Dragoman), den Dolmetscher, hebräisch vom Vorleser gelesen und darauf erst von demselben oder einem anderen gedolmetscht worden sein. Letzteres zu erwähnen, hatte der Erzähler keinen Anlaß, da es stets geschah. Hat Jesus es unterlassen, den Text selbst zu dolmetschen, solange er mit der Buchrolle in der Hand dastand (Lc 4, 16), so wird er die Dolmetschung mit der Predigt, die er sitzend hielt (Lc 4, 20), verbunden haben. Cf für spätere Zeit Joël Müller, Masechet Sopherim Einl. 24; Kommentar 256. — Jo 7, 15 soll natürlich nicht gesagt sein, daß Jesus nicht lesen und schreiben gelernt (cf das alte Apokryphon Jo 8, 6), sondern daß er keine gelehrte Bildung empfangen habe, wie sie sonst Voraussetzung der öffentlichen Lehrtätigkeit war. Man wunderte sich in Jerusalem wie in Galiläa (Lc 4, 22; Mt 13, 54; Mr 6, 2) mit gewiß sehr gemischten Empfindungen über den genialen Autodidakten. Dazu wäre gar kein Anlaß gewesen, wenn seine Schriftkenntnis so dürftig gewesen wäre, wie sie A. Meyer, Mutterspr. Jesu 54 f. nach den Reden in den Evv mit Ausschluß des vierten und auch solcher Stücke wie Mt 4, 1—12; 24, 15; Lc 24, 27 vorzustellen geneigt ist. Die Frage: „woher hat er diese Gelehrsamkeit oder Kunstverständigkeit", können wir nicht durch biographisch genaue Angaben beantworten. Die Erzählung Lc 2, 46 berechtigt zu der Annahme, daß Jesus von Jugend auf jede Gelegenheit, Schriftkenntnis zu erwerben, mit ungewöhnlichem Eifer benutzt hat. Im Urteil der Ohrenzeugen seiner Reden und in der Erinnerung seiner Gemeinde stand er in dieser Beziehung nicht hinter den zunftmäßigen Lehrern zurück.

§ 2. Die griechische Sprache unter den Juden (A 1).

Die Tatsache, daß zur Zeit der Entstehung der ntl Schriften das Griechische die Weltsprache war, beruht wohl zunächst auf den raschen Siegen Alexanders und dem andauernden Fortbestand der mächtigen Reiche seiner Nachfolger, erklärt sich aber in ihrem ganzen Umfang nur daraus, daß die mit griechischer Kultur genährten Römer Orient und Occident in einem Weltreich vereinigt haben. Nach einer mehrfach zu beobachtenden Regel folgt den großen politischen Umwälzungen deren volle Wirkung auf die sprachlichen Verhältnisse nur langsam nach. Wie z. B. in Gallien nicht unter den römischen Kaisern, sondern erst unter den fränkischen Königen das Keltische als Volkssprache dem Lateinischen völlig erlegen ist, so hat die solange vorbereitete Hellenisirung Kleinasiens unter der römischen Herrschaft die größten Fortschritte gemacht und ist erst in der Kaiserzeit vollendet worden. Syrien und Ägypten sind unter der Herrschaft der Seleuciden und der Ptolemäer noch viel weniger als um dieselbe Zeit Kleinasien griechische Länder geworden. Gerade in der Diadochenzeit ist das Aramäische noch weiter vorgedrungen und tiefer eingedrungen als in der persischen Zeit; erst jetzt wurde es die allgemeine Sprache der „Hebräer“ und die Landessprache Palästinas, und es behauptete sich im ganzen Seleucidenreich als die eigentlich nationale Sprache auch in der Römerzeit. Vor den Toren Antiochiens, der schönen Stadt der Griechen, wie ein syrischer Dichter sie nennt, sprach das Volk bis zum Siege des Islam syrisch. Während die ungebildete Landbevölkerung großenteils des Griechischen völlig unkundig war, verstanden manche Städter etwas von der Sprache des Landes. Je weiter ab von der Residenz, von den Hafenstädten und den Straßen des Welthandels, um so ungestörter behauptete das Aramäische seine Herrschaft, um so oberflächlicher war überhaupt der Einfluß der griechischen Kultur. Nicht ganz ebenso lagen die Verhältnisse in Palästina, solange es unter der Herrschaft der Ptolemäer und sodann der Seleuciden stand. Das jüdische Gemeinwesen dieser Zeiten war eine kleine Insel, nicht nur umrauscht, sondern auch je und dann überflutet von den Wogen der beiden hellenistischen Großmächte, in deren Mitte es lag. Ohne Zusammenhang mit den Volksgenossen in Galiläa und Peräa war es von einem Kranz heidnischer Städte eingefaßt, welche teils dem Andrang griechischer Kultur und Sprache nur geringen Widerstand entgegensetzten, teils eigens zum Zweck der Hellenisirung des Landes gegründet oder neu besiedelt waren. Macedonische Stadtnamen wie Pella und Dion im Ostjordanland erinnern an die Zeit Alexanders selbst, Ptolemaïs (Akko) am Meere, Philadelphia im Osten zeugen durch ihre Namen von der ptolemäischen Herrschaft. Im Süden und Südosten des Sees Genezaret bildeten die Gebiete der nichtjüdischen Städte Hippus, Gadara, Skythopolis, Pella eine zusammenhängende Landschaft, welche Mr 5, 20; 7, 31; Mt 4, 25 nach dem ursprüng-

lich aus 10 autonomen Städten bestehenden Bunde ἡ Δεκάπολις heißt. Im alten Samaria hatte schon Alexander macedonische Kolonisten angesiedelt, und dadurch daß Herodes d. Gr. die heruntergekommene, von ihm neugegründete und dem Augustus zu Ehren Sebaste genannte Stadt zum Teil mit ausgedienten Soldaten bevölkerte, wurde sie erst recht eine heidnische Stadt mit griechischer Sprache. Das Gleiche wird von den durch Herodes gegründeten Städten Antipatris (AG 23, 31) und Phasaëlis nördlich von Jericho gelten. Allerdings darf man sich nicht durch Stadtnamen bei griechischen Schriftstellern, durch Münzaufschriften, durch Spuren hellenischer Kulte u. dgl. zu dem Irrtum verleiten lassen, daß in den beispielsweise genannten und anderen ihnen gleichartigen Städten wie Cäsarea (Stratons Turm) am Meere und in deren Gebieten durchweg griechisch gesprochen worden wäre. Da bei den Juden, welchen seit dem 3. Jahrhundert vor Chr. das griechische Heidentum zuerst als verführerische Macht zusetzte, dann aber mit Drohung und Gewalt sich aufdrängte, „hellenisch“ soviel wie „heidnisch“ hieß, so darf man πόλις ἑλληνίς nicht ohne weiteres in sprachgeschichtlichem Sinne deuten (A 2). Unter der Einwohnerschaft derselben Städte, welche Josephus so nennt, gab es starke jüdische Minderheiten, und die nichtjüdischen Einwohner waren großenteils „Syrer“ von Herkunft und Muttersprache. Wenn in den nachchristlichen Jahrhunderten in und bei Gaza und Skythopolis viele nicht nur syrisch sprachen, sondern auch des Griechischen unkundig waren, so ist das im wesentlichen nicht als Wirkung einer Reaktion, sondern als Fortsetzung der vor und zur Zeit Christi bestehenden Zustände zu denken; und nur weil die alten semitischen Stadtnamen neben den griechischen fortgelebt haben, konnten sie in nachchristlicher Zeit diese großenteils wieder verdrängen. Das Griechische blieb nach Anschauung der Juden Palästinas eine fremde Sprache oder vielmehr „die Fremdsprache“ (A 3). Aber wie tief war diese fremde Sprache und diejenige Kultur, deren Träger sie war, doch schon um 170 v. Chr. in das jüdische Volk eingedrungen! Hohepriester entlehnten ihre Namen der griechischen Sage, wie jener Jesus, welcher seinen hebräischen Namen durch Jason ersetzte, und jener Menelaus, dessen hebräischen Namen wir nicht kennen. Auf die in solchen Dingen sich äußernde Denkart und Bildungsrichtung der vornehmen Kreise Jerusalems stützte sich Antiochus Epiphanes mit seinem Versuch, das Judentum zu vernichten. Die makkabäische Erhebung bewies die Lebenskraft des jüdischen Glaubens und Volkstums; aber des Hellenismus konnte man sich nicht mehr erwehren. Durch Gebet und Schwert erkämpfte man die Freiheit der Religionsübung; aber dasjenige Maß politischer Unabhängigkeit, ohne welches die Religionsfreiheit nicht bestehen konnte, war nicht ohne Diplomatie zu erringen und zu behaupten. Die Abgesandten des Judas Makkabäus, welche im J. 161 im Senat zu Rom auftraten, konnten dort nicht anders als griechisch reden. Diese Griechenfeinde, deren Väter noch die hebräischen Namen Jochanan und Eleazar führten, hießen Eupolemos und Jason, und der erstere ist wahrscheinlich einer der ersten Juden

gewesen, welche jüdische Geschichte griechisch geschrieben haben (A 4). In dem Maße, in welchem die hasmonäischen Hohenpriester sich zu weltlichen Fürsten entwickelten, nahm die Hellenisirung der Regierenden zu. Ihre Münzen veranschaulichen das. Der erste, der sich König nannte und ein Philhellene genannt wurde (Jos. ant. XIII, 11, 3), Aristobul (a. 105—104), nennt sich auf seinen Münzen doch nur „Juda der Hohepriester"; sein Nachfolger Alexander Jannai (a. 104—78) ließ neben Münzen mit der nur hebräischen Aufschrift „Jonathan der Hohepriester" auch solche prägen, welche auf der einen Seite die griech. Schrift „König Alexander", auf der anderen die hebr. Schrift „Jonathan der König" zeigen. Von Herodes dem Gr. und seinen Nachkommen sind überhaupt nur griech. Münzen auf uns gekommen. Der Stifter dieser fremden, durch die Gunst der Römer und durch eigene List und Gewalt zur Herrschaft gekommenen Dynastie machte kein Hehl daraus, daß er sich den Griechen verwandter fühlte als den Juden (Jos. ant. XIX, 7, 3). Sein erster Minister Nikolaus von Damaskus war ein griechischer Literat, und Leute ähnlichen Schlages umgaben den König. Seine Söhne ließ er in Rom erziehen. Seine Truppen bestanden großenteils aus fremdländischen Söldnern: Galatern, Germanen, Thraciern, welche sich an ein anderes als griechisches Kommando nicht gewöhnt haben würden. In den Theatern, Amphitheatern, Hippodromen und all' jenen heidnischen Instituten, welche unter Herodes in und bei Jerusalem, in Jericho und überall in den vorwiegend heidnischen Städten des Landes wie Cäsarea entstanden (A 4), wird man kaum andere als griechische Rede gehört haben. Wenn der jüdische Tragödiendichter Ezechiel, dessen althebräischer Name eher an Palästina als an Alexandria als seine Heimat denken läßt, seine Dichtungen mit der Absicht verfaßt haben sollte, sie auf der Bühne aufgeführt zu sehen, so würden seine griechischen Jamben beweisen, daß ein anderes als griechisches Drama undenkbar war. Waren doch auch die Rabbinen der Ansicht, für das „Lied", für alle auf Unterhaltung und Ergötzung berechnete Poesie sei das Griechische die rechte Sprache (oben S. 15 A 4). Dadurch, daß im J. 6 n. Chr. Judäa und Samaria unmittelbar römischer Verwaltung unterstellt und mit kurzer Unterbrechung bis zum Untergang Jerusalems durch die in Cäsarea residirenden römischen Prokuratoren regiert wurde, ist das weitere Eindringen der griechischen Sprache nicht aufgehalten, sondern vielmehr gefördert worden. Nach Josephus (c. Apion. I, 9) wäre im römischen Heer zur Zeit des jüdischen Kriegs außer ihm selbst kein Mensch vorhanden gewesen, welcher die jüdischen Überläufer verstanden hätte. Die herodäischen Fürsten waren doch soweit Juden, daß sie die Landessprache verstanden; die häufig wechselnden römischen Beamten haben sich nie darum bemüht. Ihre Amtssprache war hier wie überall im Orient die griechische. Manche lateinische Sachbezeichnungen mögen erst jetzt in Palästina häufiger gehört worden und als Fremdwörter in den Gebrauch aller Landeseinwohner übergegangen sein. Ohne Frage erschien es auch als eine schuldige Rücksicht auf die regierende Nation, daß öffentliche Be-

kanntmachungen zuweilen nicht nur in griechischer, sondern zugleich auch in lateinischer Sprache angeschrieben wurden (A 5). Praktischen Wert hatte das hier so wenig wie auf Denkmälern und Meilensteinen in Kleinasien und anderen Ländern des Ostens. Den buntgemischten Truppenkörpern, welche die römische Herrschaft in Palästina aufrechterhielten, kann als gemeinsame Sprache nur das Griechische gedient haben (A 6). Mochten die Zollpächter und deren Unterbeamte im römischen Gebiet (Lc 19, 2—9; Jos. bell. II, 14, 4) ebenso wie in demjenigen des Herodes Antipas (Mr 2, 14; Mt 9, 9) geborene Juden sein, ihr ganzer Geschäftsverkehr mit der Oberbehörde in Cäsarea konnte nur griechisch vor sich gehen. Es war aber nicht nur die seit Jahrhunderten in wechselnden Formen auf dem jüdischen Lande lastende Fremdherrschaft, wodurch griechisches Wesen eingeführt wurde. Jerusalem war die Metropole der gesamten Judenschaft, auch der „griechischen Diaspora". Unter den Gesandtschaften, welche aus allen Teilen der Welt Zehnten und Opfergaben zum Tempel in Jerusalem brachten, unter den Pilgern, die aus persönlichem Antrieb zumal zu den hohen Wallfahrtsfesten nach Jerusalem strömten, waren nicht wenige Juden, welche in der Fremde ihre Muttersprache gänzlich oder sogut wie ganz verlernt und mit der griechischen vertauscht hatten. Es waren darunter auch Hellenen und hellenisirte Barbaren, welche ohne durch die Beschneidung förmlich und völlig das Judentum angenommen zu haben, zum jüdischen Glauben und Kultus sich hingezogen fühlten und im Tempel, soweit er ihnen geöffnet war, als Anbeter sich einstellten (A 7). Groß war aber auch die Zahl der auswärtigen Juden, welche dauernd in Jerusalem ihren Wohnsitz nahmen, um dem Tempel nahe zu sein, in der heiligen Stadt ihr Leben zu beschließen und im „Lande Israels" ihr Grab zu finden. Soweit sie im Gebrauch der griechischen Sprache groß geworden waren, sahen sie sich in Jerusalem nicht veranlaßt, diese aufzugeben. Das sind diejenigen Juden, welche man im Gegensatz zu den „Hebräern", den der aramäischen Volkssprache treu gebliebenen Landeskindern, „Hellenisten" nannte (A 8). Die Sprache, die sie nicht mehr fahren lassen wollten, wird der Hauptgrund gewesen sein, warum sie in Jerusalem ihre besonderen Synagogen hatten. Zwei solche werden AG 6, 9 ziemlich deutlich unterschieden, die eine, zu welcher die aus Alexandrien, Cyrene und Rom zugewanderten Hellenisten sich hielten, und eine zweite, welcher diejenigen aus Kleinasien, insbesondere aus den Provinzen Cilicien und Asien angehörten (A 8). Sie würden sich nicht so landsmannschaftlich zusammengetan haben, und man hätte sie nicht Hellenisten genannt, wenn sie nicht den griechischen Gottesdienst und die griechische Übersetzung des AT's, die Septuaginta, an welche sie sich in der ihnen zur Heimat gewordenen Fremde gewöhnt hatten, in diesen Synagogen zu Jerusalem wiedergefunden und festgehalten hätten. Gegen solchen Gebrauch der Fremdsprache hatte das pharisäische und rabbinische Judentum um so weniger einzuwenden, als jene Hellenisten, welche großenteils aus Gründen echt jüdischer Frömmigkeit in Jerusalem sich niedergelassen hatten, in bezug

auf die religiösen und gottesdienstlichen Verpflichtungen zu den eifrigsten Bestandteilen der Bevölkerung gehörten. Das vergebliche Eifern der Rabbinen für die hl. Sprache richtete sich nicht gegen das Griechische, sondern gegen die aramäische Idiotensprache (A 9). In den vornehmeren Rabbinenfamilien selbst wurde viel griechisch gesprochen; und es steht auf gleicher Linie mit anderen Entsagungen, in welchen sich der besondere Ernst der Zeiten und die Sorge um den Fortbestand der wesentlichsten Güter der Nation äußerte, wenn einmal das Verbot erlassen wurde, die Söhne griechisch lernen zu lassen. Dies führt auf die Frage nach der Verbreitung griechischer Sprachkenntnis in den mittleren und niederen Schichten des Volks. Daß irgend welches Maß derselben bei den meisten mit dem öffentlichen Leben sich berührenden, am Handel und Wandel sich beteiligenden Juden Palästinas vorhanden gewesen sein muß, ergibt sich schon aus den angeführten geschichtlichen Tatsachen und Verhältnissen, zumal wenn man die Enge des mehr oder weniger ausschließlich von Juden bewohnten Gebietes dabei nicht aus dem Auge verliert. Selbst von Jerusalem aus bedurfte es nur einer einzigen Tagereise oder wenig mehr, um nach den verschiedensten Richtungen in Städte zu kommen, in welchen mehr griechisch als aramäisch gesprochen wurde. Vollends in Galiläa, auf der ganzen Linie von Cäsarea am Meere bis nach Cäsarea Philippi müssen sich ähnliche Verhältnisse gebildet haben, wie wir sie heute überall einige Stunden weit diesseits und jenseits der Sprachgrenzen antreffen, daß nämlich sehr viele, übrigens wenig Gebildete in zwei Sprachen sich leidlich auszudrücken vermögen; und es bedarf kaum der Bestätigung durch ähnliche Vorkommnisse unserer Zeit, daß die Weltsprache, ohne die kein gesellschaftlich höher stehender Jude auskommen konnte, überall im Vorteil war gegenüber der aramäischen Landessprache, um deren Kenntnis sich zu bemühen, für keinen Griechen oder Römer eine Nötigung bestand. Leute aus dem Volk, wie die Apostel Andreas und Philippus, müssen im gewöhnlichen Leben mit diesen griechischen Namen genannt worden sein, da hebräische Namen, die sie daneben geführt haben könnten, sonst irgendwo einmal zum Vorschein kommen würden (A 10). Die aramäische Volkssprache wie die hebräische Gelehrtensprache wimmelte von griechischen Fremdwörtern, wozu man auch die lateinischen rechnen kann, welche die Juden Palästinas durch Vermittlung der Griechen und der griechisch redenden Beamten, Mitbürger und Anwohner empfangen haben. Insbesondere die Kunstausdrücke auf dem Gebiet des Rechtslebens waren wohl überwiegend griechisch, aber auch für Gegenstände und Verhältnisse des alltäglichen Lebens und des gesellschaftlichen Verkehrs sind griechische und lateinische Wörter sehr gebräuchlich gewesen. Da die Juden sich dieselben in mannigfaltiger Weise mundgerecht zu machen und sogar von griechischen Substantiven wieder neue, semitisch geformte Verba zu bilden wußten, werden dem Volk diese fremdsprachlichen Elemente der eigenen Rede meistens gar nicht als solche zum Bewußtsein gekommen sein. Es kann nicht bezweifelt werden, daß auch Jesus seiner aramäischen Rede viele solche Fremd-

wörter beigemischt hat. Wörter wie *συνέδριον*, *διαθήκη*, *παράκλητος*, *κύριε* (als Anrede), *δηνάριον*, *ἀσσάριον*, *κοδράντης*, *πανδοκεύς*, *πανδοκεῖον*, *λεγεών* und viele andere, welche uns in den Reden Jesu begegnen, sind nicht Übersetzungen der Evv, sondern von Jesus selbst in jüdischer Umlautung gesprochen und von den Evv nur ihrer ursprünglichen griechischen Form in Laut und Schrift zurückgegeben worden (A 11). Aber Jesus und seine Jünger müssen auch im Stande gewesen sein, gegebenen Falls auf eine griechische Anrede griechisch zu antworten. Leute, welche schwerlich Hellenen genannt sein würden, wenn sie wie die Juden aramäisch gesprochen hätten, wenden sich mit ihrem Wunsch, die persönliche Bekanntschaft Jesu zu machen, ohne weiteres an die beiden Apostel griechischen Namens (Jo 12, 21). Über die Verhandlungen des Pilatus mit den vor dem Prätorium stehen gebliebenen Vertretern des Synedriums und mit dem in das Prätorium hineingeführten Jesus haben wir verschiedene und ziemlich ausführliche Berichte. Sind selbstverständlich die Verhandlungen mit ersteren griechisch geführt worden, so könnte doch auch in der Darstellung der letzteren nicht jede Andeutung davon fehlen, daß die Verständigung zwischen Pilatus und Jesus auf sprachliche Schwierigkeiten gestoßen wäre, oder daß es dazu eines Dolmetschers bedurft hätte. Während der Befehlshaber der römischen Besatzung von Jerusalem sich wundert, daß Paulus, den er für einen ungebildeten Ägypter gehalten hatte, Griechisch verstehe, ist das Volk überrascht, von Paulus in seiner aramäischen Muttersprache angeredet zu werden (AG 21, 37—22, 2 cf oben S. 7). Schon ehe er seinen Mund auftat, war erwartungsvolle Stille eingetreten. Die griechische Ansprache, die man von ihm erwartete, wäre also nicht zweckwidrig gewesen; sie wäre nicht bloß von den Festbesuchern aus der griechischen Diaspora (21, 27), sondern auch von vielen Jerusalemern verstanden worden. Sehr begreiflich aber ist, daß die Aufmerksamkeit sich steigerte, als Paulus seine „Brüder und Väter“ in der heimischen Sprache anredete. Auch die von auswärts zugereisten oder in Jerusalem ansässigen Hellenisten, welchen dadurch das Verständnis erschwert, teilweise sogar unmöglich gemacht wurde, mußten von diesem Ausdruck echt israelitischer Denkweise und Lebensrichtung sympathisch berührt werden. Solange man daran festhält, daß die regelmäßige Sprache der in dem eigentlichen Palästina einheimischen Juden die aramäische war, kann man mit der Annahme, daß gleichzeitig eine gewisse praktische Vertrautheit mit dem Griechischen nicht nur in Galiläa, sondern auch in Jerusalem, nicht nur in der vornehmen Welt, sondern auch in den mittleren und unteren Schichten verbreitet war, nicht leicht zu weit gehen (A 9 a. E.).

Eigentümlich aber war es in dieser Beziehung mit der ersten Gemeinde zu Jerusalem bestellt. Nach den Angaben der AG, außer welchen wir überhaupt keine Nachrichten hierüber besitzen, bestand dieselbe anfangs sogar überwiegend aus Hellenisten (A 8. 12). Die ersten 3000, welche sich um die großenteils aus Galiläa stammenden persönlichen Jünger Jesu scharten (AG 2, 41), waren keine geborenen Jerusalemer und Palästinenser. Nach den Namen ihrer

Heimatländer muß man annehmen, daß die Sprache, „in welcher“ die meisten von ihnen „geboren waren“, eben die griechische war. Es ist wahrscheinlich, daß der Zuwachs in der Folgezeit zum großen Teil aus Landeseingeborenen bestand, und daß die Hellenisten sich bereits in der Minderheit befanden, als sie sich über die Zurücksetzung ihrer Witwen hinter diejenigen der Hebräer beschwerten (AG 6, 1). Daß aber jene noch immer einen beträchtlichen Teil der Gemeinde ausmachten, darf man daraus schließen, daß von den 7 Männern, welche aus diesem Anlaß mit der Verwaltung der Witwen- und Armengelder betraut wurden, einer ein Proselyt aus Antiochien war und keiner einen hebräischen Namen trägt. Ist die Gemeinde nach dem Tode des Stephanus versprengt worden, so werden doch viele der Flüchtlinge wieder zurückgekehrt sein, als wieder Friede eintrat und in Jerusalem sich die Gemeinde wieder sammeln konnte, welche nach wie vor als die Muttergemeinde der Christenheit galt. Sie war und blieb eine sprachlich gemischte. Unter den Flüchtlingen, welche überall, wohin sie kamen, ihren Glauben bezeugten und den Kern neuer Gemeinden bildeten, werden Leute aus Cyrene und Cypern als die mutigsten hervorgehoben (AG 11, 19—21). Wenn diese zuerst in Antiochien es wagten, sich mit ihrer Predigt nicht nur an die Juden, sondern auch an die Hellenen zu wenden, so sind sie selbst damit als Hellenisten oder doch, um nicht zuviel zu sagen, als des Griechischen mächtige Juden gekennzeichnet. In den bedeutendsten Städten auf dem Wege von Jerusalem nach Antiochien, in welchen, zunächst in folge dieser Auswanderung, judenchristliche Gemeinden entstanden sind, in Cäsarea (AG 8, 40; 10, 1 ff; 21, 8), in Ptolemaïs und Tyrus (21, 4—7) wurde ohnehin mindestens ebensoviel griechisch, als aramäisch (syrisch) gesprochen. In den cyprischen Städten und in Antiochien sprach alle Welt griechisch. Also schon vor dem Beginn der Missionsarbeit des Paulus hat die griechische Sprache in der noch ganz überwiegend aus geborenen Juden bestehenden Christenheit einen breiten Raum eingenommen, und es ist nicht anzunehmen, wie uns auch nichts davon überliefert ist, daß die „Hebräer“ gegen diese in der Natur der Verhältnisse begründete und mit dem Wachstum der Kirche immer deutlicher hervortretende Entwicklung damals sich gesträubt haben. Leute, welche sich selbst mit Stolz Hebräer nannten (2 Kr 11, 22), fanden doch bald darnach in den griechischen Gemeinden Kleinasiens und Griechenlands ein ergibiges Feld für ihre Agitation. Wie das jüdische Volk Palästinas überhaupt erst seit den letzten Kämpfen mit den Römern in den Jahren 66—70, um 116 und um 133 sich der griechischen Sprache wieder ernstlich zu erwehren strebte (oben S. 29 und A 9), so will es auch aus der letzten Katastrophe in der Geschichte Jerusalems und der jüdischen Nation begriffen sein, daß jene nazaräischen Gemeinden, welche wir aus den Schilderungen des Epiphanius und des Hieronymus kennen, sich in ihrem Gottesdienst wie im Leben so ängstlich auf ihr Volkstum und ihre nationale Sprache beschränkten (oben S. 8). Durch die Verfügungen Hadrians, welcher Jerusalem in eine heidnische Stadt mit dem Namen

Aelia Capitolina verwandelte, waren auch sie von dort verbannt. Um ihr Volkstum sich zu erhalten, rissen sie sich von Jerusalem los und verloren dadurch den Zusammenhang nicht nur mit der heidenchristlichen Kirche, sondern auch mit dem hellenistischen Teil der jüdischen Christenheit. In apostolischer Zeit dagegen waren Hellenisten und Hebräer in der Kirche von Jerusalem und von ganz Palästina vermischt und so innig verbunden, daß nur ganz beiläufige Bemerkungen in unseren Quellen von dem Vorhandensein dieser Sprachverschiedenheiten Zeugnis geben. Es liegt auf der Hand, daß mit diesem Tatbestand vor allem die Leiter und Lehrer der palästinischen Christenheit zu rechnen hatten. Ein Jakobus, welcher mindestens 20 Jahre lang an der Spitze der zweisprachigen Muttergemeinde stand, ein Philippus, welcher in dem überwiegend heidnischen und zur Hälfte griechischen Cäsarea seinen dauernden Wohnsitz fand, aber auch die Apostel Petrus und Johannes, welche anfangs für die Hellenisten wie für die Hebräer in der Gemeinde zu Jerusalem Prediger und Armenpfleger zugleich waren und später von Jerusalem aus als Aufseher der im Lande zerstreuten Gemeinden und als Missionsprediger in Palästina und den angrenzenden Gebieten tätig waren (AG 2, 42; 6, 2; 8, 14—25; 9, 32—11, 18; 12, 17; Gl 2, 11; 1 Kr 9, 5): sie alle konnten ohne eine beträchtliche Fertigkeit in mündlicher Handhabung der griechischen Sprache die nächsten Aufgaben ihres Berufs gar nicht erfüllen, ganz zu schweigen von der ihnen in Aussicht gestellten Ausübung des Apostolats über alle Grenzen der Länder und Nationalitäten hinaus. Wieviel Kenntnis des Griechischen sie schon vor ihrem Eintritt in die Jüngerschaft Jesu und in ihren kirchlichen Beruf besessen haben; welches, bei den Einzelnen vielleicht sehr verschiedene, Maß sprachlicher Begabung ihnen eignete; ob sie sich förmlich um Vervollkommung in dieser Richtung bemüht haben, das sind Fragen, die niemand beantworten kann. Aber mit den allgemeinen Verhältnissen in Palästina und der besonderen Berufsstellung der genannten Männer unverträglich wäre die Vorstellung, daß sie 20 oder 30 Jahre nach dem Tode Jesu noch die reinsten „Hebräer“ gewesen seien, welche kein griechisches Buch zu lesen, keinen griechischen Brief zu schreiben und nur mit Hilfe eines Dolmetschers an Hellenen und Hellenisten eine Ansprache zu halten im Stande gewesen wären.

Schon mehr als einmal war auf die sprachlichen Verhältnisse der jüdischen Diaspora zur Zeit der Apostel Bezug zu nehmen. Daß die Juden in Ägypten, wo man deren eine Million zählte, in Kleinasien, in den europäischen Provinzen und in Rom im täglichen Leben wie im Gottesdienst der griechischen Sprache sich bedienten und durchweg nur dieser kundig waren, unterliegt keinem Zweifel. Es sei nur erinnert an die Entstehung der alexandrinischen Übersetzung des AT's, welche wir, entsprechend den sagenhaften Berichten über ihre Entstehung, die Septuaginta nennen: an Schriftstücke wie die Vorrede, mit welcher der Enkel des Jesus Sirach seine griechische Übersetzung der Sprüche seines Großvaters bei den Juden Ägyptens einführte, an Schriftsteller wie Philo von Alexandrien,

welcher sich in Rücksicht auf Sprache und Bildung als Hellene fühlte und als solcher den Hebräern gegenüberstellte, und an die Grabschriften der römischen Juden (A 13). Die beinah völlige und in vielen Fällen überraschend schnell sich vollziehende Hellenisirung der „Diaspora der Hellenen“ kann um so weniger befremden, wenn man bedenkt, daß die weit überwiegende Mehrheit der jüdischen Auswandrer das „Land Israels“ erst verlassen hat, nachdem dort das Aramäische bereits über die alte hl. Sprache den Sieg davongetragen hatte. Allerdings besaßen die Juden, welche in Alexandrien das AT ins Griechische übersetzten, noch ein achtungswertes sprachliches Verständnis des Originals; daß aber nicht das Hebräisch des AT's, welches sie leidlich zu lesen verstanden, sondern das Aramäisch, welches sie gleichfalls in einigen Kapiteln des AT's angewandt fanden, ihre eigene Sprache war, beweisen ihre Transscriptionen hebräischer Kunstausdrücke und nicht wenige Übersetzungen einzelner Worte. Was diese Gelehrten nicht verleugnen konnten, muß in gesteigertem Maße von der ungelehrten Masse der Juden in der Diaspora gegolten haben. Ihre Kenntnis des Hebräischen war von Haus aus auf ein gedächtnismäßiges Kennen einiger nur notdürftig verstandener liturgischer Stücke beschränkt; bei der zweiten Generation nach der Auswanderung wird es zusammengeschrumpft sein auf wenige hebräische Wörter, wie man sie auf jüdischen Grabsteinen den übrigens griechischen Inschriften beigefügt findet. Die aramäische Umgangssprache aber, welche die erste Generation aus Palästina mitbrachte, vertauschte die im Ausland geborene zweite Generation um so leichter und um so völliger mit der griechischen Weltsprache, deren sie doch nicht entraten konnte, als das Aramäische bei den Juden des Orients selbst, deren regelmäßige Sprache es war und blieb, durchaus kein sonderliches Ansehen genoß (oben S. 4. 15). Es war keine heilige Sprache, deren Kenntnis dem frommen Juden den Zugang zu den Urkunden seiner Religion offengehalten hätte, und es war eine Sprache des Verkehrs nur im Orient. Wesentlich die gleichen Gründe, welche die Verdrängung des Hebräischen durch das Aramäische bei den Juden des Ostens herbeigeführt hatten, bewirkten die Hellenisirung der Juden in Ägypten, Kleinasien und Europa. Da aber der Verkehr zwischen dem Heimatland und den griechischen Städten des Auslands ein sehr reger war und neben der Rückwanderung nach Palästina (oben S. 28) immer neue Auswanderungen in die Fremde hergingen, so war das Maß, in welchem die einzelnen Juden der Diaspora ihre Muttersprache verlernt und mit der griechischen vertauscht hatten, selbstverständlich ein sehr verschiedenes. Der orientalische Jude, welcher nach Ephesus oder Rom übersiedelte, mochte sich rasch genug des Griechischen soweit bemächtigen, als seine Zwecke es erforderten, konnte aber seine Muttersprache nicht vergessen und wird nicht leicht griechisch zu denken und zu beten gelernt haben. In dieser Lage waren erst seine Kinder. Unter den 7 Synagogen in Rom, welche bis jetzt aus Inschriften nachgewiesen sind, ist auch eine Synagoge der Hebräer (A 14). Es kann kaum bezweifelt werden, daß die neuerdings aus dem Orient zugewanderten

Juden, welche das hebräische AT mit aramäischer Dolmetschung und Auslegung, woran sie in den Synagogen der Heimat gewöhnt waren, in Rom nicht missen wollten, zu dieser Synagoge sich hielten. Das ist das Gegenstück zu den Synagogen der Hellenisten in Jerusalem (oben S. 28). Ein uns näher angehendes Beispiel für die Erhaltung der nationalen Sprache in der Diaspora ist der Apostel Paulus. Man setzt sich in Widerspruch nicht nur mit AG 21, 40; 22, 2; 26, 14, sondern auch mit dem bestimmtesten Selbstzeugnis des Pl, wenn man ihn sich als einen Hellenisten vorstellt. Er nennt sich selbst zweimal mit Nachdruck einen Hebräer (2 Kr 11, 22; Phl 3, 5). Das kann nicht eine Bezeichnung seiner rein israelitischen Herkunft sein, welche an beiden Stellen durch andere Ausdrücke genügend beschrieben wird (cf Rm 11, 1); ebensowenig eine Bezeugung der echt israelitischen Gesinnung oder Lebensrichtung, in welcher er groß geworden; denn Ἑβραῖος ist niemals ein Ausdruck hiefür gewesen, und Phl 3, 5 f. wird die streng jüdische Lebensrichtung durch andere Aussagen, insbesondere auch durch die Erinnerung an seine Zugehörigkeit zur pharisäischen Partei ausgedrückt. Es bleibt nur die Bedeutung, welche das Wort AG 6, 1 als Gegensatz zu den Hellenisten hat. Pl nennt sich einen Hebräer, wo er sich den judenchristlichen Wanderlehrern gegenüberstellt, vor welchen er die Philipper warnt, und ein andres Mal, wo er sich mit den von Palästina nach Korinth gekommenen Petrusleuten mißt. In dem gleichen Sinn, in welchem diese Hebräer waren, ist er es auch. Die Sprache, in welcher er ihnen droht (1 Kr 16, 22 oben S. 8), ist seine eigene Muttersprache und daher auch die Sprache, in welcher er zu beten pflegte. Dies ergibt sich unmittelbar aus Gl 4, 6; Rm 8, 15. Wo Pl den Naturlaut wiedergeben will, in welchen das Bewußtsein der Gotteskindschaft im Gebete vor Gott ausbricht, taugt ihm dazu nur das aramäische *Abba*. Nur bei wenigen Christen in Rom, bei noch wenigeren in Galatien konnte er auf unmittelbares Verständnis dieses Gebetswortes rechnen; darum fügt er an beiden Stellen die griechische Übersetzung bei. Um so sicherer ist, daß er nicht in Rücksicht auf seine Leser, sondern nur aus dem Bedürfnis, den ohne abwägende Überlegung mit unwiderstehlicher Gewalt aus dem Innern seines Gemüts hervorbrechenden Laut unverändert wiederzugeben, sein *Abba* geschrieben hat. Der gegensätzliche Nachdruck aber, mit welchem er sich zweimal einen Hebräer nennt, erklärt sich daraus, daß seine Gegner, besonders die in Korinth, sich gerade ihm gegenüber als Hebräer breit machten. Eine gewisse Geringschätzung der Volksgenossen in der griechischen Diaspora findet sich auch sonst bei den Palästinensern. In der Sprache fand der Unterschied seinen deutlichsten Ausdruck. Daher begreift man, daß jene Petrusleute in ihrer kleinlichen Weise mit verächtlichem Seitenblick auf den aus Tarsus gebürtigen und durch sein langjähriges Herumtreiben in den Griechenländern dem echt israelitischen Wesen entfremdeten Pl damit groß taten, daß sie direkt aus dem Mutterland Israels und Jesu, dessen Sprache auch die ihrige war, nach Korinth gekommen seien. Weit entfernt also, daß die Selbstbezeichnung des

Pl als Hebräer der Angabe der AG, daß er in Tarsus geboren sei, widerspräche, wird durch den gegensätzlichen Nachdruck, mit welchem Pl sich so nennt, vielmehr die Nachricht bestätigt, daß er in der griechischen Diaspora geboren war, und daher sein Charakter als Hebräer in Frage gestellt werden konnte (A 15). Auch daß er sich einen *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων* nennt, erklärt sich aus den biographischen Nachrichten der AG. Weil er in jungen Jahren nach Jerusalem gebracht worden war, um dort unter Gamaliels Leitung zum Rabbi ausgebildet zu werden (AG 22, 3), so konnte seine tatsächliche und von keinem Gegner abzuleugnende Kenntnis des Aramäischen als eine Frucht seiner Jerusalemer Studienjahre angesehen werden, während er der Sohn eines hellenistischen Hauses gewesen wäre. Aber so verhielt es sich eben nicht. Er hatte vielmehr sein Hebräertum von seinen Vätern ererbt. Die Sprache seines Vaterhauses zu Tarsus, die Sprache, in welcher seine Mutter ihn beten gelehrt hat, war die aramäische. Dieser Charakter seines Elternhauses läßt sich noch von anderen Seiten her bestätigen. Auch seine Zugehörigkeit zur pharisäischen Partei war nicht erst eine Folge seiner rabbinischen Erziehung unter dem Pharisäer Gamaliel, sondern ein Erbstück von Vater und Großvater her (A 15). Nun haben gewiß Pharisäer wie andere Juden aus allerlei Gründen (z. B. Mt 23, 15) zuweilen Reisen ins Ausland gemacht; daß aber eine jüdische Familie in der griechischen Diaspora mehrere Generationen hindurch zur pharisäischen Partei sich gerechnet haben sollte, erscheint undenkbar. Die Partei der Pharisäer lebte großenteils von ihrem Gegensatz zu der Partei der Sadducäer d. h. der hohenpriesterlichen Aristokratie und deren Anhang. Der Sitz beider Parteien war Jerusalem; einzelne Angehörige derselben, die ins Ausland zogen, mußten bald ihren Charakter als Pharisäer oder Sadducäer verlieren. Auch hieraus ergibt sich, daß die Familie des Pl erst kürzlich aus Palästina ausgewandert war, und daß sie den Zusammenhang mit dem Mutterland eifrig pflegte. Ersteres bezeugt eine apokryphe Tradition (A 16), letzteres die AG. Der Vater hatte ihm den althebräischen Namen Saul gegeben (A 16) und den Knaben nach Jerusalem geschickt, damit er unter dem angesehensten pharisäischen Lehrer der Zeit seine Studien mache. Eine Schwester des Pl war in Jerusalem verheiratet; ihr Sohn rettete dem Onkel das Leben durch die Anzeige von einem gegen diesen gerichteten Mordplan, welche er dem römischen Kommandanten erstattete (AG 23, 16—22). Wenn Pl später als Apostel immer wieder seine weit ausgreifende Wirksamkeit in den Heidenländern durch Reisen nach Jerusalem unterbrach, blieb er den Traditionen seiner Familie treu. Daß der junge Hebräer Saul während der Jahre, welche er in Jerusalem verlebte, sich zu der Synagoge der Hellenisten aus Cilicien und Asien (AG 6, 9 oben S. 28, unten S. 42) gehalten haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich; daß er vielmehr durch die Unterweisung Gamaliels erst recht ein Hebräer geworden und in das Verständnis des hebräischen AT's eingeführt worden ist, darf als sicher gelten. Ein Beweis für das Gegenteil läßt sich jedenfalls

aus seinen Briefen nicht führen (A 17). Allerdings ist damit, daß man das Selbstzeugnis des Pl von sich als Hebräer und die damit übereinstimmenden Nachrichten der AG und der apokryphen Tradition zu ihrem Rechte kommen läßt, die sprachliche Bildung und der Anschauungskreis des Mannes, welche seine Briefe bekunden, keineswegs vollständig erklärt. Er schreibt das Griechische nicht wie einer, der die fremde Sprache erst in reiferen Jahren mühsam erlernt hat (A 18). Wie wenig er auf rednerische Bildung Anspruch macht (2 Kr 11, 6; 1 Kr 1, 17) und um sprachliche Reinheit des Ausdrucks sich bemüht, so kraftvoll und mannigfaltig weiß er doch die Sprache zu handhaben. Jede Empfindung seines leicht erregten und oft so tief bewegten Gemütes weiß er bald in zarter Andeutung, bald in scharf zugespitztem Ton bitterer Ironie, bald im vollen Strom einer hinreißenden Beredsamkeit dem Leser hörbar zu machen. Den sprödesten Stoff, eine verdrießliche Kollektenangelegenheit, widerwärtige Disciplinarsachen, empörende Verdächtigungen tief unter ihm stehender Leute weiß er zu einer Höhe der Betrachtung zu erheben, daß auch der den Dingen in jeder Hinsicht fernstehende Leser die Bemühung um das richtige Verständnis reichlich belohnt findet. Nimmt man dazu die dialektische Gewandtheit, welche Pl da zeigt, wo er lehren, beweisen und widerlegen will, so kann noch heute auch der unfreundliche Leser nicht anders wie seine damaligen Gegner urteilen: „Seine Briefe sind gewichtig und stark“ (2 Kr 10, 10), der kleine Brief an Philemon, wie der große an die Römer. Es ist nicht Armut der Sprache, sondern Gleichgiltigkeit gegen die Schönheit des Stils, wenn Pl innerhalb eines engen Umkreises gewisse Worte und Redewendungen häufiger zu wiederholen pflegt. Faßt man seine ganze Hinterlassenschaft zusammen, so muß man über den Reichtum des Wortschatzes und der Satzformen staunen. Im Vergleich mit den Briefen des Pl als literarischen Erzeugnissen ist das vierte Ev eintönig, und der Brief des Jakobus arm. Man empfängt aus den Briefen wie aus den Erzählungen der AG und den dort dem Pl in den Mund gelegten Reden gleichmäßig den Eindruck, daß Pl ein feingebildeter, mit den Umgangsformen der griechisch gebildeten Gesellschaft vollkommen vertrauter Mann war. Es erscheint auch unbegründet, daß man die in den Quellen vorhandenen Spuren seiner Vertrautheit mit der poetischen Literatur der Griechen eher auf ein zufälliges Hörensagen als auf eigene Lesung zurückzuführen liebt (A 19). Wo er einen Vers des Epimenides citirt (Tt 1, 12), zeigt er durch die Art, wie er diesen einführt, besser als es durch Nennung des Dichters und des Werks, woraus der Vers genommen ist, geschehen wäre, daß er mit den Überlieferungen über den Dichter vertraut ist. Daß der Vers des attischen Komikers Menander, welchen er 1 Kr 15, 33 anwendet, ein allgemein verbreitetes Sprichwort gewesen sei, kann man nicht beweisen. Der Pl der AG weiß, daß das Dichterwort, welches er auf dem Areopag citirt (17, 28), nicht nur bei einem Dichter, dem Aratus, sondern wesentlich gleichlautend auch noch bei einem andern, nämlich bei Kleanthes, also bei „etlichen Dichtern“ und zwar

bei Dichtern der stoischen Schule zu lesen war. Ob oder inwieweit Pl sich auch mit philosophischer Literatur beschäftigt hat, ist schwer zu sagen. Jedenfalls hat er viel eifriger als die heidnischen Dichter und Philosophen das griechische AT studirt. Er zeigt sich mit der Septuaginta völlig vertraut; er schließt sich in seinen Anführungen atl Stellen meistens an sie an und macht von seiner Kenntnis des hebräischen Grundtextes so sparsamen Gebrauch, daß man ihm diese gänzlich hat abstreiten wollen (A 17). Die Frage aber, woher dem Hebräer Saul alle diese Weisheit gekommen sei, beantwortet sich doch unschwer aus der Geschichte seines Lebens. Da nicht anzunehmen ist, daß sein Vater ihn vor dem 12. Jahr nach Jerusalem auf die hohe Schule pharisäischer Schriftgelehrsamkeit geschickt hat, und da auch sonst bezeugt ist, daß er seine Kindheit in Tarsus verlebt hat (A 15), so ist nicht wohl zu bezweifeln, daß er neben der aramäischen Muttersprache, welche im väterlichen Hause gesprochen wurde, von früh an das Griechisch, das man auf den Straßen der Stadt sprach, praktisch erlernt hat. Es kann ihm auch in Jerusalem nicht an Gelegenheit gefehlt haben, Gebrauch davon zu machen. Wenn er bei seinem ersten, nur 15tägigen Besuch Jerusalems nach der Bekehrung sofort gerade auch mit Hellenisten sich einließ (AG 9, 29), so dürfen wir annehmen, daß er auch vor dem Tag von Damaskus mit seinen jüdischen Landsleuten aus Cilicien (AG 6, 9) Beziehungen gehabt hat, wenn er auch nicht zu deren Synagoge sich gehalten hat. Als ein des Griechischen kundiger Hebräer nahm er eine Mittelstellung ein zwischen den Hebräern, die wenig oder kein Griechisch verstanden, und den Hellenisten, welche wenig oder kein Aramäisch verstanden. Entscheidend aber für die Entwicklung der Bildung, in deren Besitz wir ihn finden, war es, daß er nach seiner Bekehrung und den ersten Anfängen einer christlichen Predigttätigkeit mindestens 5 Jahre lang (a. 38—43) in seiner Vaterstadt Tarsus gesessen hat, bis ihn Barnabas dort aufsuchte und zur Mitarbeit in Antiochien heranzog (Abschn. XI Chronol. Übersicht). Da Pl in dieser langen Zeit auf einen neuen göttlichen Ruf zur Predigt unter den Heiden zu warten hatte (AG 22, 21), so ist nicht daran zu zweifeln, daß er sich für diese zukünftige Aufgabe vorbereitet hat. Da er aber auf dem Gebiete des Judentums zum Gelehrten erzogen worden war, so lag ihm nichts näher, als auch auf dem Gebiet des Griechentums, auf welchem sein zukünftiger Beruf liegen sollte, Studien zu machen, welche geeignet schienen, ihn hiefür geschickt zu machen. Dafür aber war Tarsus der rechte Platz (A 20). Die philosophischen und rhetorischen Studien hatten dort eine hervorragende Pflegestätte, und im Gegensatz zu Athen, Alexandrien und anderen Sitzen vielbesuchter Hochschulen wurde der Bürgerschaft von Tarsus nachgerühmt, daß sie für die an den dortigen Schulen gelehrten Wissenschaften ein sehr lebhaftes Interesse zeige. Während auswärtige Studenten nur selten Tarsus aufsuchten, genügte manchen Einheimischen nicht, was die Vaterstadt bot: sie vollendeten ihre dort begonnenen Studien auswärts. Für die Zwecke des Pl wird völlig ausgereicht haben, was Tarsus ihm an literarischen Hilfsmitteln und

Anregungen bot, um ebensowohl den Hellenen ein Hellene zu werden, wie er vermöge der Erziehung des Elternhauses und der in Jerusalem empfangenen rabbinischen Bildung den Hebräern als ein Hebräer begegnen konnte (cf 1 Kr 9, 19—23).

Der Zweck dieses Lehrbuchs erfordert nicht eine sprachgeschichtliche, grammatische und lexikalische Untersuchung des ntl Griechisch. Die in näherer oder fernerer Beziehung zu diesem Gegenstand stehenden Forschungen sind dermalen in so lebhafter Bewegung und daher auch in einem so unfertigen Zustand, daß ich nicht wagen würde, in einem kurzen Abriß darzustellen, was an sicheren Erkenntnissen vorliegt. Doch dürften einige Bemerkungen am Platz sein, damit, was bei der Untersuchung einzelner Schriften über deren Sprache zu sagen ist, nicht gar zu willkürlich erscheine. Bekanntlich hatte sich seit Alexander d. Gr. ein gemeines Griechisch herausgebildet, welches man im Gegensatz zu den Dialekten, in welche die griechische Sprache der klassischen Zeit nicht nur im Leben, sondern auch in der Literatur aus einander gegangen war, ἡ κοινὴ oder auch ἡ ἑλληνικὴ διάλεκτος nannte. Dies war eine auf dem jüngeren Attisch beruhende Sprache der Literatur und der auf höhere Bildung Anspruch erhebenden Kreise. Daneben aber fristeten nicht nur die alten Dialekte ihr Leben in den landschaftlichen Grenzen ihres früheren Besitzstandes, sondern es bildete sich auch eine von der Literatursprache abweichende Sprache des täglichen Lebens, zwar in einzelnen Ländern mannigfaltig geartet, aber doch gegenüber der allgemeinen Literatursprache als eine gleichfalls allgemeine Verkehrssprache sich darstellend. Ihre nachlässigen Formen und ihr buntscheckiger Wortschatz konnten auf die Dauer nur durch künstliche Anstrengungen aus der Literatur ferngehalten werden. Zu diesem Zweck bemühten sich seit dem Ende der vorchristlichen Zeit die griechischen Sprachmeister und ihre gelehrigen Schüler um Rückkehr zur attischen Reinheit der Sprache. Aber es gab Leute, welchen es mehr um die Sache, als um den Stil zu tun war, und welche daher im wesentlichen ebenso schreiben wollten, wie sie zu reden gewohnt waren. Zu diesen gehörten auch die ntl Schriftsteller. Ein Hauptgrund für die Fortentwicklung der lebendigen Sprache in der Zeit seit Alexander lag darin, daß unter den griechisch Redenden auf einen echten Griechen zehn Nichtgriechen kamen und darunter sehr viele, welche neben dem Griechischen noch ihre Muttersprache bald mehr, bald weniger in Gebrauch hatten. Es gab in Syrien wie in Ägypten Leute, welche im Verkehr mit Griechen und Römern Griechisch und Muttersprache durcheinander mengten (μιξοβάρβαροι), und Andere, welche zwar Griechisch sprachen und es auch schrieben, wenn das nicht zu umgehen war, aber beides mit groben Verstößen gegen die Grammatik (Soloecismen). Es fehlte andrerseits aber auch nicht an Syrern, welche an stilistischer Gewandtheit hinter keinem geborenen Athener jener Zeit zurückstanden, wie Lucian von Samosata, dessen Muttersprache das Syrische war. Und zwischen solchen äußersten Grenzen liegen beinah eben so viele Zwischenstufen, als es einzelne Schriftsteller gibt. Es gibt kein syrisches und kein ägyptisches Griechisch als

einheitliche geschichtliche Größen, wenn auch in dem Maße, als dem Barbaren das Griechische noch eine fremde Sprache war, der nationale Untergrund seiner Redeweise durchschimmert. Dies gilt auch von den griechisch schreibenden Juden. Allerdings erfordert deren Schreibweise eine gesonderte Betrachtung; denn obwohl ihre damalige aramäische Sprache von derjenigen der heidnischen Syrer nicht sehr wesentlich abwich, hat doch ihre ganze Vorstellungswelt an der atl Literatur und dem ganzen untrennbar damit verbundenen Religionswesen eine niemals versiegte Quelle nationaler Besonderheit, welche auch der griechischen Schreibweise der Juden, zumal wo es sich um Gegenstände der eigenen Geschichte und Religion handelte, eine kaum zu verwischende Eigenart verleiht. Aber zu einem einheitlichen Bild läßt sich das von Juden geschriebene Griechisch nicht zusammenfassen. Der seit Anfang des 17. Jahrhunderts aufgekommene Name *dialectus hellenistica* ist schon darum wenig geeignet, den sehr verwickelten Tatbestand zu bezeichnen; er hat aber auch wegen der im Wortbegriff begründeten Dehnbarkeit immer wieder zu allerlei Misverständnissen Anlaß gegeben (A 21). Äußerste Gegensätze innerhalb des von Juden geschriebenen Griechisch bilden einerseits die Septuaginta mit Einschluß der aus dem Hebräischen oder Aramäischen übersetzten nachkanonischen Bücher wie 1 Makk, Sirach, Psalmen Salomos u. a., andrerseits die Schriften des Philo. Letzterer schreibt die gemeingriechische Literatursprache und schreibt mindestens ebensogut Griechisch, weil weniger manirirt, als der in Athen geborene Alexandriner Clemens. Durch die Nachhilfe der griechischen Korrektoren, deren sich Josephus bei Herausgabe seiner Werke bediente, nähern sich seine Schriften gleichfalls der gebildeten *κοινή*. Dagegen haben die alexandrinischen Übersetzer ihr heiliges Original wortgetreu übersetzen wollen und sind dabei über die Grenze dessen, was in der wirklichen Sprache des Lebens vorkam und möglich war, weit hinausgegangen, wenn sie dem Leser auch noch nicht solche Ungeheuerlichkeiten zumuteten, wie in nachchristlicher Zeit Aquila, welcher in Nachahmung des doppelsinnigen hebr. אֵת Gen 1, 1 übersetzte *Ἐν κεφαλαίῳ ἔκτισεν ὁ θεὸς σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν* (Field, Hexapla I, 7). Zwischen dem Griechisch der alexandrinischen Übersetzer und demjenigen des Philo liegt eine ebenso stufenreiche Scala von Stilen, wie zwischen dem barbarischen Griechisch mancher kleinasiatischen Inschriften und ägyptischen Papyri und dem Griechisch des Syrers Lucian. Nur besteht der Unterschied, daß man auf dem Gebiet der jüdischen Literatur doch ein weniges von Entwicklung wahrnehmen kann. Die Sprache der Septuaginta mußte auf die Sprache derer, welche sie an jedem Sabbath lesen hörten, einen mächtigen Einfluß üben, welcher sich mit demjenigen der Bibel Luthers auf die Sprache unseres Volkes vergleichen läßt. Die an die Lektion angeschlossene Predigt und die an die griechische Bibel sich anlehnenden Gebete der Synagoge konnten nicht eine völlig andre Sprache reden. Es war nicht unbegründet, daß R. Simon von *le Grec de la synagogue* sprach. Es ist ferner selbstverständlich, daß die geborenen „Hebräer", welche erst im

Verlauf ihres Lebens des Griechischen sich bemächtigten, zeitlebens damit zu ringen hatten, griechisch zu denken; und es fragt sich, bis zu welchem Maße sie sich darum bemühten. Wenn einem Pl, welcher doch nicht nur „Hebräer" war, noch in seinem Alter das Aramäische als die Sprache seines Herzensgebetes diente (oben S. 34), so werden wir das Gleiche von den Jüngern Jesu anzunehmen haben. Es ist nicht unveranlaßt, von einem „Judengriechisch" zu reden, wenn auch die Erinnerung an das, was man heute „Judendeutsch" nennt, eine übertriebene Vorstellung erwecken kann. Es mag sein, daß etwas, was man in vollem Sinne so nennen könnte, wirklich in jüdischen und judenchristlichen Kreisen gesprochen worden ist. Die im NT zusammengefaßten Schriften sind jedoch unter so verwickelten Verhältnissen und Bedingungen entstanden, daß wir den Sprachcharakter keiner einzigen mit dem einen Wort „Judengriechisch" bezeichnen können. Aber keine derselben, auch nicht das zweiteilige Werk des geborenen Heiden Lucas, verleugnet nach Seiten der Sprache die Herkunft dieses ganzen Schrifttums aus dem Judentum.

1. Über das Eindringen der griechischen Kultur und Sprache in das Judentum cf Schürer II, 21—175; III, 304—562. Die umfangreiche Literatur über den Charakter des von Juden geschriebenen Griechisch, über die Verbreitung griechischer Sprachkenntnis in Palästina zur Zeit Jesu u. dgl. verzeichnet Schmiedel, in der Neubearbeitung von Winer's Grammatik des ntl Sprachidioms (8. Aufl. I Teil 1894) in den Anm. zu § 2—4 und den Nachträgen p. XIII f. Dazu gehören auch einige oben S. 8 f. angeführte Werke. Von neueren Arbeiten seien genannt: E. Hatch, Essays in bibl. Greek, Oxford 1889; J. Viteau, Etude sur le Grec du NT (2 Teile) Paris 1893. 1896; E. De Witt Burton, Syntax of the Modes and Tenses in NT Greek, Chicago 1893; H. Anz, Subsidia ad cognosc. Graecorum serm. vulgarem e Pentateuchi vers. Alex. repetita. Halle 1894; Deissmann, Bibelstudien, Marburg 1895; desselben Neue Bibelstudien 1897; Kennedy, Sources of NT Greek or the influence of the Septuagint on the vocabulary of the NT, Edinburgh 1895; Blaß, Grammatik des ntl Griechisch, Göttingen 1896; desselben Philology of the gospels, London 1898. — Js. Voß, welcher in seinen *De septuaginta interpr. dissertationes* (1661) p. 76 ff. c. 24. 25 sich noch damit begnügt hatte, die Auktorität der LXX durch deren Gebrauch seitens der Apostel und Evangelisten zu stützen, ging in der Schrift *De Sibyllinis* (Oxon. 1679) dazu über, den Herrn Christus selbst zum Patron der LXX zu machen p. 75 ff., wollte unter Hellenisten und Hebräern AG 6, 1 Griechenfreunde und echte Nationaljuden verstehen p. 92 f., erklärte es für ein Vorurteil, daß Christus und die Apostel stets und ausschließlich hebräisch gesprochen p. 96 und entrollte ein Bild von den Sprachverhältnissen Palästinas, wonach abgesehen von einer dürftigen Kenntnis des Hebräischen bei den Gelehrten, welche er auch Jesu nicht völlig absprach p. 94., und einem aus Syrisch und Griechisch gemischten Kauderwelsch der Bauern, alle Welt, also auch Jesus regelmäßig griechisch gesprochen hätte. Hundert Jahre später erschien D. Diodati, J. C. Neapolitani de Christo graece loquente dissertatio, Neap. 1767, gegen welchen de Rossi schrieb (oben S. 8), und wieder ein Jahrhundert später in ähnlichem Sinn A. Roberts, Discussions on the Gospel. I On the language employed by our Lord and his disciples. (Ed. 2) Cambridge and London 1864. Solche Übertreibungen sind schon durch die in § 1 vorgeführten Tatsachen widerlegt.

2. 2 Makk 6, 8 in bezug auf die Zeit des Antiochus Epiphanes *τὰς ἀσυγχύτους τοῦτο ἐποίησαν*, daneben 6, 9; 11, 24 *τὰ ἐθνικά* heidnische Religion und Sitte cf 4, 10

ὁ ἑλληνικὸς χαρακτήρ, 4, 13 ἑλληνισμὸς καὶ ἀλλοφυλισμός. Jos. vita 13 ἔλαιον ἑλληνικόν von Heiden bereitetes Öl im Gegensatz zu gesetzlich reinem cf. ant. XII, 5, 1. 5; XV, 9, 5. Als πόλεις ἑλληνίδες bezeichnet er Gadara, Hippos, Gaza (bell. II, 6, 3; ant. XVII, 11, 4) immer nur, um auszudrücken, daß die Mehrzahl der Bewohner Nichtjuden und die Verfassung nach Art griechischer Gemeinden eingerichtet war. Zu Anfang des jüdischen Krieges sollen in Caesarea 20.000 (bell. II, 18, 1), in Skythopolis 13,000 (II, 18, 3), in Askalon 2500, in Ptolemaïs 2000 Juden (II, 18, 5) von den Nichtjuden erschlagen worden sein. Den Juden von Skythopolis (= Bethschan, Baischan) wurde nachgesagt, daß sie in der Aussprache gewisse hebr. Konsonanten vertauschen (Levy, Lex. I, 224); sie sprachen also wenigstens häufig unter einander und mit ihren Volksgenossen „hebräisch" d. h. aramäisch. Josephus nennt die Nichtjuden in Cäsarea, wo es sich um den Gegensatz des heidnischen Kultus zum Judentum handelt, Hellenen bell. II, 13, 7; 14, 4, bemerkt aber gleichzeitig II, 13, 7, daß die großenteils in Syrien ausgehobenen römischen Truppen in Cäsarea, also Syrer von Geburt und Muttersprache (s. oben S. 5), Volksgenossen jener „Hellenen" gewesen seien und nennt letztere geradezu Syrer ant. XX, 8, 7. 9; bell. II, 18, 1; vita 11 cf oben S. 15. 17 A 7. Über das Fortleben der aram. Sprache in Skythopolis und Gaza in christlicher Zeit S. 15. Von manchen der „hellenischen Städte", wie Gadara, ist ein griech. Name überhaupt nicht sicher überliefert, andere wie Abila, Gerasa führen den griech. Namen nur auf Münzen und vereinzelten Denkmälern.

3. Das subst. יְוָנִי (zu hebr. u. syr. Verb יון Ps 114. 1 gehörig) bezeichnet an sich jede fremde Sprache, aber im paläst. Talmud an der oben S. 15 angeführten Stelle über die 4 Sprachen und anderwärts (s. Levy II, 515) ohne jeden Zusatz die griechische, und daher part. יְוֵנִי und subst. יְוָנִית, eigentlich = βάρβαρος (1 Kr 14. 11), gerade den griechisch Redenden. Im Verkehr mit Griechen und in Büchern, welche für Griechen bestimmt waren, mußten die Juden umgekehrt sich und ihre Volksgenossen, sofern diese aramäisch sprachen und des Griechischen unkundig waren, βάρβαροι nennen (Jos. bell. I prooem. 1). Soweit konnte ein Jerusalemer wie Josephus, in der Selbstverleugnung allerdings nicht gehen, wie der Alexandriner Philo, welcher sich da, wo es sich um den Gegensatz der hebräischen und der griechischen Sprache handelt, zu den Griechen rechnet (de conf. ling. 26 ἔστι δὲ ὡς μὲν Ἑβραῖοι λέγουσι Φανούήλ, ὡς δὲ ἡμεῖς ἀποστροφὴ θεοῦ), und welcher unter den Verdiensten des Augustus auch dieses hoch preist, daß er Griechenland um viele Griechenländer vermehrt und die wichtigsten Teile des Barbarenlandes gründlich hellenisirt habe (leg. ad Caj. 21 ἀφελληνίσας). Doch gab es schon zur Zeit des Aristoteles völlig hellenisirte Juden (Jos. c. Apion. I, 22 Ἑλληνικὸς οὐ τῇ διαλέκτῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῇ ψυχῇ). Cf dagegen Jos. c. Apion. I, 11 und öfter.

4. Über Eupolemos s. das Referat bei Schürer III, 351 f.; gegen die Identität des Historikers mit dem in 1 Makk 8, 17 spricht Willrich, Juden u. Griechen (1895) S. 157. — Die Münzen findet man am bequemsten geordnet bei Madden, Coins of the Jews. 1881. — Über Truppen des Herodes Jos. bell. I, 33, 9; 15, 6; 20, 3; 22, 2; ant. XVII, 8, 2; über seine Militärkolonien ant. XV, 8, 5; XVI, 5, 2; bell. I, 21, 9. — Über Theater und dgl. in und bei Jerusalem ant. XV, 8, 1 cf Schürer I, 318 f. II, 46; in Jericho bell. I, 33, 6. 8; ant. XVII, 6, 3. 5; 8, 2. — Über den Tragiker Ezechiel (Clem. strom. I, 155; Eus. praep. IX, 28; 29, 4—12) in Kürze Schürer III, 373 f.

5. Der Kreuzestitel Jo 19, 20 (Lc 23, 38?). Doppelsprachige Inschriften aus der letzten vorchristlichen Zeit in Askalon, Tyrus und Sidon Jos. ant. XIV, 10, 2. 3; 12, 5. Anders verhält es sich mit den teils griechischen, teils lateinischen Inschriften an der den äußeren Tempelvorhof von dem inneren trennenden Steinmauer, wodurch jedem Nichtjuden das weitere Vorschreiten bei Todesstrafe verboten wurde Jos. bell. V, 5, 2; VI, 2, 4. Der Zweck war ein sehr praktischer; die lateinischen sollten römische Beamte

und Soldaten warnen. Eine griechische Inschrift dieser Art, 1871 aufgefunden, Survey of Western Palestine vol. III (Jerusalem) p. 423.

6. Während ein Alexander Jannai in seinem Söldnerheer keine Syrer, sondern Pisidier und Cilicier haben wollte (Jos. bell. I, 4, 3), bestand die römische Besatzung von Cäsarea um 66 n. Chr. großenteils aus geborenen Syrern (bell. II, 13, 7 cf IV, 1, 5 oben A 2). Wiederholt wird eine Reiterschaar von Sebastenern erwähnt (bell. II, 12, 5; ant. XX, 6, 1 cf XIX, 9, 2, wonach auch Cäsareenser in derselben dienten). Über die Zusammensetzung der Fußtruppen in Cäsarea (5 Cohorten ant. XIX, 9, 2), in Jerusalem (Jo 18, 3. 12; AG 21, 31 ff.; 22, 24 ff.; 23, 17—33) und anderwärts sind wir nicht genau unterrichtet. Der Name *σπεῖρα Σεβαστή* (*cohors Augusta*) AG 27, 1 sagt nichts über die Herkunft der darin dienenden Soldaten. Dagegen bezeichnet *σπεῖρα ἡ καλουμένη Ἰταλική* AG 10, 1 allerdings eine ihrem Kern nach aus italiotischen Freiwilligen bestehende Truppe. Was Schürer I, 386 gegen die Geschichtlichkeit der Angabe, daß eine solche damals (etwa um 35—40) in Cäsarea gelegen, geltend macht, sind Kombinationen. Die Angabe bei Jos. ant. XX, 8, 7, wonach im J. 66 nicht nur die erwähnte Reiterschwadron, sondern die ganze römische Besatzung von Cäsarea großenteils aus Cäsareensern und Sebastenern bestanden haben soll, ist an sich unwahrscheinlich, gegen die offenbar genauere Angabe in bell. II, 13, 7 (s. vorher) nicht zu halten und würde nichts für die frühere Zeit von AG 10, 1 beweisen.

7. Philo, welcher Jerusalem, die *μητρόπολις* aller Juden auf Erden (c. Flacc. 7; leg. ad Caj. 36), wenigstens einmal selbst besucht hat (Fragm. bei Eus. praep. ev. VIII, 14, 64; Mangey II, 646), spricht wohl nicht übertreibend von den Pilgerfahrten der Juden aus allen Ländern de mon. II, 1 und von der Überbringung der Abgaben und Geschenke nach Jerusalem mon. II, 3; leg. ad Caj. 23. 31. 40 cf Jos. ant. XIV, 7, 2; XVI, 6, 2—7; XVIII, 9, 1; Cicero pro Flacco 28. Aus dem NT Jo 12, 20: Hellenen; AG 8. 27: ein wahrscheinlich griechisch redender und die Septuaginta lesender Äthiope; AG 21, 27: Juden aus der Provinz Asien. Umgekehrt stand die Centralbehörde in Jerusalem, später in Jabne und Tiberias, mit der ganzen auswärtigen Judenschaft in Verkehr, so auch mit der *διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων* Jo 7, 35 = גלותא דיון, wie es in einem der oben S. 6. 24 erwähnten Schreiben Gamaliels (jer. Maas. scheni 56c) heißt.

8. *Ἑλληνισταί* und *Ἑβραῖοι* finden wir AG 6, 1 als einen Gegensatz innerhalb der Christengemeinde zu Jerusalem; AG 9, 29, wo die LA *Ἕλληνας* nicht in Betracht kommen kann, heißen *Ἑλληνισταί* dem Christentum feindliche Juden in Jerusalem. Wesentlich richtig übersetzt S[1] AG 9, 29 „mit den Juden, welche griechisch verstanden"; genauer Chrysost. hom. 14 zu AG 6, 1 und hom. 21 zu AG 9, 29 (Montfaucon IX, 111. 169). Derselbe Name würde AG 11, 20 einen Gegensatz zu *Ἰουδαῖοι* bilden, wenn er dort zu lesen wäre, was aber eben deshalb unglaublich ist. In AG 6, 9 kann man schwanken, ob der Vf mit Rücksicht auf das lat. Fremdwort *Λιβερτίνων* vor demselben *τῶν λεγομένων* geschrieben, oder ob nach überwiegender Bezeugung *τῆς λεγομένης* zu lesen sei. In letzterem Fall wäre zweifellos, daß zwei Gruppen unterschieden werden sollen. Dies ist auch im anderen Fall das allein Wahrscheinliche, da sonst statt *καὶ τῶν ἀπὸ Κιλ. κτλ.* einfach *καὶ Κιλίκων καὶ Ἀσιανῶν* geschrieben sein würde. Eine Synagoge der Alexandriner in Jerusalem erwähnt auch der jer. Talmud (Megilla 73d). Nichts scheint natürlicher, als daß sich an diese auch Kyrenäer wie jener Simon (Mr 15, 21) angeschlossen haben. Dazu kamen die Libertiner d. h. Nachkommen von Juden, welche von Pompejus als Kriegsgefangene nach Rom gebracht und als Sklaven verkauft, später aber freigelassen und mit dem römischen Bürgerrecht beschenkt worden waren (Philo leg. ad Caj. 23; Schürer III, 84). Zu den in Jerusalem ansässig gewordenen ausländischen Juden gehören auch die Tausende AG 2, 5 ff.; denn *κατοικοῦντες* 2, 5. 14, nicht zu verwechseln mit *παροικοῦντες* (Lc 24, 18), bezeichnet sie als ständige Einwohner Jerusalems (4, 16;

7, 4; 9, 35; 13, 27). Dies wird auch durch die Anwendung desselben Wortes 2, 9 nur bestätigt. Mit Rücksicht auf die Sprache, in welcher sie groß geworden, werden die aus Mesopotamien etc. stammenden Juden, um nicht durch ununterbrochene Folge von Völkernamen zu ermüden, „Bewohner Mesopotamiens“ statt „Mesopotamier“ genannt. Das Misverständnis, als ob Mesopotamien etc. zur Zeit noch ihr ständiger Wohnsitz sei, war durch V. 5. 14 ausgeschlossen. Auch ἐπιδημεῖν (V. 10), nicht zu verwechseln mit παρεπιδημεῖν (1 Pt 1, 1; 2, 11 unten § 38 A 4), bedeutet nicht einen Festbesuch, sondern wie jedes Lexikon zeigt, sehr gewöhnlich den Aufenthalt in der Heimat und die Rückkehr in die Heimat im Gegensatz zu einem vorangehenden Aufenthalt in der Fremde. Der Versuch von Blaß (N. kirchl. Ztschr. 1892 S. 826 ff, und im Kommentar zu AG 2, 5), durch Beseitigung von Ἰουδαῖοι in 2, 5 (nach ℵ) die Zeugen des Pfingstwunders in „gottesfürchtige“ Heiden d. h. sogenannte Proselyten des Tores zu verwandeln, ist abzulehnen. Indem V. 10 von den „Römern“ ausdrücklich gesagt wird, daß sie teils Juden, teils Proselyten (d. h. nach dem Sprachgebrauch des NT's. des Josephus und der alten Kirche beschnittene Proselyten der Gerechtigkeit) waren, ist auch gesagt, daß alle übrigen geborene Juden und nur unter den Römern auch einige Proselyten waren. Ohne daß von einer Veränderung im Zuhörerkreis etwas angedeutet würde, redet Petrus die Gesamtheit an als Juden und Israeliten (V. 14. 22. 36. 39), als Einwohner Jerusalems (V. 14. 29 ἐν ἡμῖν = in Jerusalem), als Vertreter des jüdischen Volks, unter und an welchem Jesus gewirkt hat (V. 22), und welches durch der Heiden Hände ihn gemordet hat (V. 23). Für den Vf der AG wäre es ein unerträglicher Gedanke gewesen, daß die Hörer der ersten apostolischen Predigt unbeschnittene Heiden gewesen sein sollten (1, 6. 8; 2, 39; 3, 26; 13, 46 etc.). Ferner ist unerweislich, daß εὐλαβεῖς 2, 5 jemals wie φοβούμενοι oder σεβόμενοι τὸν Θεόν jene Proselyten zweiten Grades bezeichne. Diese vom Ausland in die Heimat der Väter zurückgewanderten Juden heißen „Römer, Parther, Araber“ etc., wie der Jude Aquila Ποντικός, der Jude Apollos Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει AG 18, 2. 24. Nicht ihre Abstammung, was durch ἐκ παντὸς ἔθνους oder γένους ausgedrückt sein würde (AG 15, 23; Ap 5, 9; 7, 9; Gl 2, 15; Phl 3, 5; Rm 9, 24), sondern ihr Herkommen aus den verschiedensten Ländern ist 2, 5 ausgedrückt cf in bezug auf ἔθνος § 21 A 2. Es sind also durchweg geborene Juden, und nur von den „Römern“ wird bemerkt, daß auch einige Proselyten darunter waren. Schwierigkeit macht in diesem Text nur Ἰουδαίαν V. 9, statt dessen vielleicht ursprünglich Ἰνδίαν geschrieben war. Für eines der oben S. 28 angedeuteten Motive der Rückwanderung, nämlich den Wunsch im hl. Lande begraben zu sein, cf die Belege bei Weber, System der altsynag. Theol. 64. 352, für die sonstige Hochschätzung des hl. Landes 62 f. 192. 200 ff. — Alles von den Hellenisten in Jerusalem Gesagte hat selbstverständlich seine Ausnahmen; und es ist auch wahrscheinlich, daß hellenistische Familien in Jerusalem in der zweiten und dritten Generation sich in hebräische zurückbildeten. Z. B. das aus Alexandrien stammende Geschlecht der Boëthusier (Jos. ant. XV, 9, 3), aus welchem während des letzten Jahrhunderts des Tempels 5 oder 6 Hohepriester hervorgingen, trägt in seinen männlichen und weiblichen Gliedern lauter hebräische oder aramäische Namen: Simon, Joazar, Eleazar, Eljonai, Marjam (Jos. bell. I, 28, 4; ant. XVII, 4, 2), Martha (Mischna, Jebam. VI, 4). S. die Zusammenstellung bei Schürer II, 216—220.

9. Die Bevorzugung des Griechischen vor dem Aramäischen durch Juda den Nasi s. oben S. 15. In der von ihm redigirten Mischna Megilla I, 8 heißt es: „Es ist kein Unterschied zwischen den (heiligen) Schriften (einerseits) und den Thephilin und Mesusoth (andrerseits), außer daß die Schriften in jeder beliebigen Sprache, die Thephilin und Mesusoth dagegen nur assyrisch (d. h. hebräisch) geschrieben werden dürfen.“ R. Simeon, Sohn Gamaliels (des Jüngeren), sagt: „Auch in bezug auf die Schriften hat man nur gestattet, daß sie griechisch geschrieben werden.“ In jer. Megilla 71c schließt sich hieran:

„Man forschte und fand, daß die Thora nicht anders befriedigend übersetzt werden könne, als griechisch". Ebendort wird erwähnt, daß die griech. Bibelübersetzung des Aquila den Beifall der berühmtesten Rabbinen seiner Zeit (c. 100—130) gefunden habe. Daß man diese sklavisch buchstäbliche Übersetzung vor der Septuaginta bevorzugte, beruht ebenso wie die Entstehung dieser Übersetzung selbst zum Teil auf dem Gegensatz zum Christentum. Gegen gottesdienstlichen Gebrauch des Griechischen hatte man nichts einzuwenden. Man sah darin vielmehr eine Erfüllung der Weissagung Gen 9, 27 (jer. Megilla 71b) und wandte, mit den Worten spielend, auf Aquila, den genauesten Übersetzer der Thora in die Sprache Japhets, Ps 45, 3 an (l. l. 71c). Daß in Cäsarea sogar das sogen. Schema, das Grundbekenntnis des Judentums (Deut 6, 4—9; 11, 13—21; Num 15, 37—41) griechisch gebetet wurde, fand man nicht ernstlich anstößig (jer. Sota 21b, dazu die Mischna selbst Sota VII, 1; Megilla II, 1). Nach dem ausdrücklichen Zeugnis des R. Ismael (Schekalim III, 2) waren an den Opferkasten im Tempel griechische Buchstaben angeschrieben, während nach Schekalim V, 3 gewisse als Quittung für geleistete Altargaben dienende Marken aramäische Inschriften trugen cf Joël, Blicke in die Religionsgesch. II, 170 f. — Es heißt Sota IX, 14: „Im Kriege des Vespasianus wurden verboten die Kronen der Bräutigame und die Pauken. Im Kriege des Titus wurden verboten die Kronen der Bräute, und daß Jemand seinen Sohn griechisch lehre. In dem letzten Kriege wurde verboten, daß die Braut in einer Tragsänfte inmitten der Stadt einherziehe." Daß statt Titus vielmehr Quietus zu lesen und somit an den jüdischen Aufstand unter Trajan um 116 zu denken sei, ist jetzt wohl allgemein anerkannt (Schürer I, 561). Nur von der Satzung, welche im letzten Krieg d. h. dem hadrianischen, entstanden sein soll, sagt die Mischna ausdrücklich, daß sie von den Rabbinen wieder aufgehoben worden sei. Aber auch das Verbot in bezug auf die griech. Sprache ließ sich nicht aufrechterhalten. In echt rabbinischer Weise wurde von Späteren der Buchstabe der Satzung, welche nur von Söhnen, nicht von Töchtern sagt, benutzt, um sie nach Möglichkeit zu beseitigen. Ein Rabbi Abbahu (um 300) erklärt im Namen seines Lehrers Jochanan († 279): „Es ist dem Menschen erlaubt, seine Tochter Griechisch zu lehren, weil es eine Zierde für sie ist" (jer. Schabbath 7d; Sota 24c). Dieser Abbahu, in Cäsarea lebend, zeigt sich allerdings in ungewöhnlichem Maße weltförmig und griechischem Wesen zugänglich (Hamburger, RE II, 4—8; Levy, Verh. der 33. Vers. deutscher Phil., 1879, S. 81). Dem Hause Gamaliels, welches nach dem J. 70 durch eine Reihe von Generationen eine beinah fürstliche Stellung einnahm, wurde eben deshalb der fleißige Gebrauch des Griechischen als Conversationssprache nachgesehen. Darin wird die Tradition Recht haben, daß die Reaktion gegen Aneignung griech. Sprachkenntnis und Bildung mit den letzten krampfhaften Anstrengungen der Nation, ihre Selbständigkeit zu behaupten, zusammenhängt. Vor dem J. 66 zeigt sich auch in den geschichtlichen Nachrichten nichts davon. Josephus, geb. 37 n. Chr., Sohn einer ansehnlichen Priesterfamilie, aber nicht zur eigentlichen Aristokratie gehörig, hat neben der rabbinischen Gelehrsamkeit, deren er sich schon mit 14 Jahren rühmen konnte (vita 2; ant. XX, 12), in Jerusalem doch soviel Griechisch gelernt, daß er mit 26 Jahren, ohne vorher jemals ins Ausland gekommen zu sein, eine Mission nach Rom übernehmen, in den höchsten Kreisen der dortigen Gesellschaft verkehren und z. B. bei der Gemahlin Neros mit Eifer und Erfolg sein Anliegen vertreten konnte, vita 3. Josephus hat nach ant. XX, 12 das Griechische auch schulmäßig, durch Unterricht in der Grammatik zu erlernen sich bemüht, bekennt aber, daß die Gewöhnung an die Muttersprache ihn gehindert habe, sich eine genaue Aussprache des Griechischen anzueignen. Bei der griechischen Neubearbeitung seines Werks über den jüdischen Krieg und wohl auch bei Ausarbeitung der Archäologie bediente er sich der Beihilfe einiger griech. Literaten c. Apion. I, 9. Den Mangel seiner Bildung nach dieser Seite erklärt er ant. XX, 12

daraus, daß bei seinen Landsleuten Kenntnis fremder Sprachen nicht hochgeschätzt werde, weil diese etwas gemeines, nicht nur jedem beliebigen freien Mann, sondern auch jedem Sklaven, der Lust dazu zeige, leicht erreichbares sei. Nur Kunde des Gesetzes und die Fähigkeit, das AT zu erklären, worin es nur Wenige zu etwas bringen, verschaffe einem den Ruf der Gelehrsamkeit. Hienach ist es verkehrt, Kenntnis des Griechischen auf die vornehmen oder gar auf die gelehrten Kreise in Jerusalem beschränkt zu denken. Mancher Handelsmann und Handwerker wird hierin berühmten Rabbinen überlegen gewesen sein. Bei den Frauen war Kenntnis des Griechischen jedenfalls viel gewöhnlicher, als Kenntnis der heiligen Sprache (s. vorher und oben S. 4. 17 A 10). Trotzdem war es zweckmäßig, daß Titus, um die belagerten Jerusalemer zur Kapitulation zu bestimmen, durch einen Dolmetscher mit ihnen verhandelte (Jos. bell. VI, 6, 2), wie es auch selbstverständlich war, daß Josephus, wenn er im Auftrag des Titus sie anredete, der Muttersprache sich bediente (V, 9, 2; VI, 2, 1).

10. Unter den Aposteln haben nur Andreas, dessen Vater und Bruder hebr. Namen tragen, und Philippus griechische Namen. Daß die 7 Namen AG 6, 5, worunter wieder ein Philippus sich findet (cf 8, 5; 21, 8), sämtlich griechisch sind, hängt mit dem Anlaß der Einsetzung dieser 7 Männer zusammen. „Hebräer" werden neben dem griech. Namen wohl immer einen hebr. oder aram. gehabt haben, wie die späteren Hasmonäer Jochanan-Hyrkanos; Juda-Aristobulos; Jannaj-Alexandros; Salome-Alexandra. So soll ein Nikodemus (jüdisch *Nakdimon*), vielleicht identisch mit dem Jo 3, 1, von Haus aus Bunaj geheißen haben (bab. Taanith 20a). Sehr gebräuchlich waren auch lat. Namen neben den hebr.: Jochanan-Marcus AG 12, 12. 25; Joseph Barsaba-Justus AG 1, 23; Jesus-Justus Kl 4, 11; Schimon-Niger AG 13, 1; Schila-Silvanus oben S. 23 Z. 12. Auch wo wir nur den lat. Namen kennen, wie bei Niger Jos. bell. IV, 6, 1. Justus Julius Capellus oder Capella und Crispus Jos. vita 9, wird daneben ein jüdischer Name nicht gefehlt haben. Der griech. Name Petrus, welchen A. Meyer S. 51. 60 für einen lat. hält und mit Petronius in Zusammhang bringen will (!), kommt auch bei palästinischen Juden vor (jer. Moed Katon 82d Z. 9 v. u.), eignet aber dem Apostel nur in folge von Übersetzung des von Jesus ihm gegebenen Beinamens Kepha, oben S. 10.

11. Über griech. und lat. Fremdwörter in der jüdischen Literatur: J. Fürst, Glossarium Graeco-hebraicum oder der griech. Wortschatz der jüdischen Midraschwerke 1890; Krauss, Griech. u. lat. Lehnwörter im Talmud, Midrasch u. Targum, 2 Bde 1898.99; Schürer II, 44—67 gibt eine sachlich geordnete Auswahl aus der Mischna. Dalman 145—150 unter grammatischem Gesichtspunkt Beispiele aus der für das paläst. Aramäisch in Anspruch genommenen Literatur. Wahrscheinlich von Jesus gebrauchte griech. und lat. Wörter sind: *συνέδριον* Mt 5, 22; 10, 17; Mr 13, 9, in LXX 9 mal, auch Ps. Salom. 4, 1; 2 Makk 14, 5, jüdisch סַנְהֶדְרִין, Gerichtshof, besonders der oberste zu Jerusalem, Titel eines Traktats der Mischna. Ob auch *ἀντίδικος* Mt 5. 25; Lc 12, 58; 18, 3, dahin zu rechnen ist, welches in der Midraschliteratur ziemlich häufig, in Talmud und Targum dagegen nicht vorzukommen scheint, ist zweifelhaft. Um so sicherer *παράκλητος* Jo 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7; 1 Jo 2, 1; Didache 5. 2 *πλουσίων παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κριταί*, Clem. quis dives 25 *τὸν τῆς σῆς συνήγορον καὶ παράκλητον ψυχῆς*, hebr. פַּרְקְלִיט Pirke Aboth IV, 11 „Fürsprecher", hier wie im Targum Hiob 33, 23 im Gegensatz zu קטיגור =*κατήγορος*, oder vielmehr *κατήγωρ* Ap 12. 10, eine Form, welche wahrscheinlich der griech. Volkssprache angehört hat, ebenso wie *συνήγωρ* (= *συνήγορος*) סָנֵיגוֹר, welches in der jüd. Literatur viel häufiger als *peraklit* den Gegensatz zu *kategor* bildet z. B. jer. Joma 44b cf Krauss Byz. Ztschr. 1893 S. 526. Das seltenere *peraklit* hat bei den Juden seinen Begriff erweitert und ist offenbar aktiv = *παρακαλῶν* gefaßt worden. Im Targ. Hiob 16, 20; 33, 23 entspricht aram. פרקליטא dem hebr. מֵלִיץ, welches der Übersetzer an beiden Stellen, auch 16, 20, wo das nicht angeht, im Sinn

von „Dolmetscher. Vertreter eines Anderen vor einem Dritten. Mittler" genommen hat. Zwei jüdische Übersetzer, Aquila und Theodotion geben Hiob 16, 2 מנחמים „Tröster" durch *παράκλητοι* wieder, wo LXX *παρακλήτορες*, Symmachus *παρηγοροῦντες* haben (Field, Hexapla II, 30). So drückt Philo, opif. mundi 6 den Gedanken, daß Gott, ohne daß ihm jemand zugeredet, ihn dazu ermuntert hätte, den Reichtum seiner Güte den Geschöpfen zugewandt habe, so aus: *οὐδενὶ δὲ παρακλήτῳ — τίς γὰρ ἦν ἕτερος — μόνῳ δὲ ἑαυτῷ χρησάμενος ὁ Θεὸς ἔγνω κτλ.* Weniger bezeichnend ist vita Mosis III, 14. Auch Origenes de orat. 10 faßt das *παράκλητος πρὸς τὸν πατέρα* 1 Jo 2, 1 aktiv, indem er unter anderem paraphrasirt *συμπαρακαλῶν τοῖς παρακαλοῦσι*. Die aktive Fassung des Begriffs ist gewiß nicht die ursprüngliche, aber durchaus nicht sprachwidrig. Zu den Beispielen bei Kühner-Blaß II, 289 gehört auch *λαλητός*, redend, redefähig Iren. fragm. XIV, Stieren 833. Für einen Tertullian, welcher *παρακαλεῖν advocare* c. Marc. IV, 14 p. 191, *παράκλησις advocatio* pud. 17, *παράκλητος advocatus* Prax. 9 übersetzt, war es nötig, *advocator* zu bilden Marc. IV, 15 p. 193; dem Griechen und dem Juden, welcher das Fremdwort *παράκλητος* im Munde führte, war daneben jenes *παρακλήτωρ* der LXX entbehrlich. Jesus, welcher Jo 14, 16 zunächst sich selbst so nennt, war bis dahin nicht der von den Jüngern zu Hilfe gerufene Anwalt gewesen, sondern der im Namen Gottes ihnen zu Herzen redende Lehrer, der Dolmetscher, durch welchen Gott zu ihnen redete. Dieses ist nach seinem Hingang die Aufgabe des Geistes 14, 26. Dagegen ist es der in den Himmel erhöhte Jesus, welcher im Namen und zu Gunsten seiner Jünger Gotte zu Herzen redet, Fürsprache für sie einlegt 1 Jo 2, 1. Der ntl Gebrauch des Wortes entspricht gerade in seiner Dehnbarkeit dem jüdischen. — *διαθήκη* Mt 26, 28; Mr. 14. 24; Lc 22, 20 cf 22, 29 *διατίθεσθαι* von testamentarischer Verfügung, als דיתיקי oder דיאתיקי sehr gebräuchlich, im Sinne letztwilliger Verfügung über seinen Besitz für den Fall des Todes im Unterschied von מתנה Schenkung bei Lebzeiten jer. Pea 17d; dagegen blieb das auch bei den Griechen seltene *διάθεμα* oder das verb. *διεθέμην* (nach Jastrow 294), welches in einem Ausspruch Simons, des Sohnes Gamaliels, vorkommt, einem späteren Rabbi Josua unverständlich (jer. Baba bathra 16c Z. 17—19). — *κύριε* als Anrede des Höherstehenden Mt 7, 21 f. 13, 27; 21, 30; Jo 13, 13 f., dazu die zahlreichen Fälle, wo in der Erzählung Jesus so angeredet wird. Wie gebräuchlich das griech. Wort bei den Juden war, zeigt sich daran, daß קִירִי als Beispiel für schlechte Aussprache der Galiläer angeführt wird, in deren Mund es כירי (angeblich = *χείριε*?) lautete b. Erubin 53b; gerade auch das doppelte קירי b. Chullin 139b spricht dafür, daß Mt 7, 21 nicht eine Übersetzung, sondern nur eine Transscription vorliegt. Daß außer den Targumen, welche auch קירים *ὁ κύριος* kennen und sogar von Gott gebrauchen (Levy, Targ. WB. II, 360; Dalman Gr. 148), fast nur קירי und zwar als Vokativ vorkommt, erklärt sich daraus, daß der Zuruf und die Anrede *κύριε* häufiger als die übrigen Casusformen zu hören war und zunächst den Juden geläufig wurde (cf *Monsieur* und *le Sieur*). Es vergleicht sich hierin den griech. Eigennamen, welche von den Syrern vielfach in Form des Vokativs gesprochen wurden (Nöldeke, Syr. Gr. § 144). Übrigens scheint das, was man in den Lexx. unter כירי (auch = *χαῖρε, χαρά* oder *χάρις*), קירי, קירים findet, noch sehr der Sichtung bedürftig. — *πανδοχεύς* oder richtiger *πανδοκεύς* und *πανδοκεῖον* Lc 10, 34. 35, ersteres als פונדקי (aber in Mischna Gittin VIII, 9; Kidd. IV. 12 auch gleich letzterem), letzteres פונדק, פונדקא, פונדקיה sehr gebräuchlich, was besonders auch daraus erhellt, daß auch das fem. פונדקית = *πανδοκεύτρια* nicht selten in Mischna (z. B. Jebam. XVI, 7), Targumen etc. vorkommt. — *δεῦρο* Mt 18, 28; 20, 2. 13; Mr 12, 15; Lc 7, 41; 10, 35; 20, 24, im Munde der Jünger Mr 6, 37; 14, 5; Jo 6, 7; 12, 5. Die Umschreibung דינר ist in der Mischna mindestens ebenso häufig, wie das hebr. Äquivalent זוז (Belege bei Schürer II, 54 A 162); in jer. Talmud (auch im aram. Zusammenhang דינרא), Targ. u. Midr. mag das Ver-

hältnis ein ähnliches sein. — Auch *ἀσσάριον* Mt 10, 29; Lc 12, 6, als איסר (אָסָר) in der Mischna (Erubin VII, 10; Kidd. I, 1 etc.) und aller jüd. Literatur sehr häufig, wird Jesus in dieser Form gebraucht haben; wahrscheinlich auch *κοδράντης* Mt 5, 26 lat. *quadrans* in der Form קודרונטס. Der Jerusalemer Marcus, welcher für seine römischen Leser 12, 42 schreibt *λεπτὰ δύο ὅ ἐστι κοδράντης*, braucht letzteren Ausdruck nicht erst in Rom kennen gelernt zu haben, denn beinah buchstäblich ebenso liest man jer. Kidd. 58d שני פרוטות קדרונטס. Jedenfalls aber hat Lucas, welcher an den Parallelstellen 12, 59; 21, 2 das rein griechische, in die jüdische Volkssprache gar nicht übergegangene *λεπτόν* gebraucht, uns nicht, wie Schürer II, 55 A 169 meint, den Wortlaut der auch von Mt benutzten Quellenschrift aufbewahrt; denn diese war nicht griechisch, sondern aramäisch geschrieben. Lc hat auch sonst das echt griechische Wort an die Stelle des von den Juden Palästinas gebrauchten lat. Fremdworts gesetzt, so *φόρος* 20, 22 (23, 2) statt *κῆνσος* Mt 22, 17; Mr 12, 14 (Mt 17, 25; 22, 19). Wie völlig eingebürgert letzteres war, zeigt sich daran, daß קנס, קנסא meist in der doch erst übertragenen Bedeutung „Geldbuße, Strafgeld" vorkommt, daß ein denominatives Verbum קנס üblich war, und daß eine sonst nicht nachgewiesene griech. Weiterbildung *κήνσωμα* קיסומא vorkommt (Krauss, Lehnwörter II, 534. 554). — *λεγιών, λεγεών* Mt 26, 53 cf Mr 5, 9. 15; Lc 8, 30, לגיון, plur. לגיונין und לגיונות. Die von Levy in beiden Lexx. behauptete zweite Bedeutung „Befehlshaber", auf welche A. Meyer kühne Behauptungen zu Mr 5, 9. 15 gründet, ist von vornherein unglaublich, da die Römer gar keinen von *legio* gebildeten Officierstitel hatten. Wo das Wort einen Einzelnen bezeichnet, ist entweder לגיון in לגטא (*legatus*) zu ändern (Fürst, Gloss. 130) oder ein Soldat (*miles legionarius*) zu verstehen (Krauss II, 305). — Ein dem *ἀγγαρεύειν* Mt 5, 41 (27, 32; Mr 15, 21 cf Hatch. Essays in biblical Greek 37; Deißmann Bibelst. 81) entsprechendes Verbum ist in der jüdischen Literatur noch nicht nachgewiesen, aber das subst. אנגריא = *ἀγγαρεία* (Epict. diss. IV, 1, 79; Artemid. oneirocr. V, 16) ist sehr gewöhnlich, und auch *ἀγγαρευτής* haben die Juden sich angeeignet, was beweist, daß diese aus dem Persischen stammenden Wörter (Herodot VIII, 98) doch erst in der hellenistischen Zeit sich bei den Juden eingebürgert haben. Daß solche Fremdwörter dem Volk meistens nicht als solche bewußt wurden, veranschaulicht die Bemerkung des sprachgelehrten Epiphanius, daß *φοῦρναξ* = *fornax* = *κάμινος* der Landessprache Palästinas angehöre (haer. 30, 12). Als פורנא, פורני ist das lat. *furnus* oder auch *furna* Juden wie Syrern geläufig gewesen cf Krauss. Byz. Ztschr. 1893 S. 524; Lehnwörter I, 72; II, 434.

12. Über AG 2, 5 ff. s. oben S. 42 f. Der halb ausländische Charakter der ersten Gemeinde wird bestätigt durch 4, 36 (Barnabas aus Cypern); 6, 1—5 (oben S. 45 A 10); 11, 20 (*Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι*); 21, 16 (Mnason, ein Jünger aus der Anfangszeit der Gemeinde, aus Cypern). Dazu werden wir die Familie des Simon von Cyrene rechnen dürfen (Mr 15, 21; Rm 16, 13 unten § 22). Das weitere Wachstum 4, 4 ohne Angabe der Herkunft; 5, 16 Leute aus den Städten in der Nähe Jerusalems; 6, 1 die Mehrung der Gemeinde veranlaßt die Klage der Hellenisten, sofern sie jetzt in den Hintergrund gedrängt zu werden schienen; 6, 7 viele Priester oder wahrscheinlicher nach ℵ* S[1] *ὄχλος Ἰουδαίων* d. h. Judäer cf Klostermann, Probleme 13; ferner Pharisäer 15, 5, also sicherlich echte „Hebräer", wenn auch der Eifer um das Gesetz allen Judenchristen in Palästina, gleichviel welcher Herkunft und Sprache, gemeinsam war 21, 20. — Was oben S. 31 von Cäsarea, Ptolemaïs, Tyrus gesagt ist, wird nicht von Damaskus gelten. Obwohl zur Dekapolis gehörig, hat es keinen griech. Namen bekommen, dagegen eine starke Judenschaft, nach Jos. bell. II, 20, 2 fast alle Frauen der Heiden dem Judentum ergeben und 10,500 jüdische Männer an einem Tage erschlagen. Die Namen AG 9, 10 f.: Chananja und Juda sind hebräisch.

13. Über Philo als Hellenen s. oben S. 41 A 3. Die Frage, wieweit seine und anderer Diasporajuden Kenntnis des Hebr. reichte (sehr verschieden beantwortet z. B. von Frankel, Vorstudien zur Septuaginta p. XV, 45 f., der ihm jede Kenntnis ab-

spricht, und von Siegfried. Philo 142 ff.), kann hier umso mehr auf sich beruhen, als es sich zwischen „Hebräern“ und Hellenisten nicht um gelehrte Sprachkenntnis des Hebr., sondern um den praktischen Gebrauch entweder des Griechischen oder des nur ungenauerweise Hebräisch genannten Aramäisch handelt (oben S. 32 f.). — Philo c. Flacc. 6: Die Juden in Alexandrien und in Ägypten bis zur äthiopischen Grenze nicht weniger als 100 Myriaden = 1 Million. Unter etwa 150 jüdischen Grabschriften aus Rom finden sich nach A. Berliner, Gesch. der Juden in Rom I, 53 nur 40 lateinische, die übrigen, und zwar alle aus dem 1.—3. Jahrh. n. Chr., sind griechisch. Nur selten ist das Wort „Friede“ oder „im Frieden“ oder „Friede über Israel“ in hebr. Sprache und Schrift beigefügt. S. die bequeme, wenn auch nicht in jeder Hinsicht befriedigende Zusammenstellung bei Berliner I, 71—92. — Aramäische Formen in LXX s. schon oben S. 12. Dahin gehört auch *γειώρας* statt des hebr. גר = *προσήλυτος* Ex 12, 19; Jes 14, 1 cf oben S. 22 Z. 20. Die Übersetzung *νικήσῃς* Ps 51, 6 cf Rm 3, 4 gibt dem hebr. זכה „rein sein“ die Bedeutung des aram. זכא „siegen“. Andere Beispiele bei Frankel 201.

14. C. I. Gr. nr. 9909, auch bei Schürer, Gemeindeverfassung der Juden in Rom S. 35 Nr. 8, Grabschrift einer gewissen Salome, Tochter des Gadia, welcher den Titel eines *πατὴρ συναγωγῆς Αἰβρέων* = *Ἑβραίων* führt. „Vater der Hebräer“ (*πατρὸς τῶν Ἑβρέων*) nennt denselben Gadia eine andere Grabschrift, zuerst veröffentlicht von Derenbourg in Mélange Renier 1887 p. 439. Für die im Text gegebene Deutung cf Schürer a. a. O. 16; desselben Gesch. III, 46; noch bestimmter Berliner 104, der auch Neubauer dafür citirt, während Derenbourg unter Berufung auf Jos. ant. XI, 8, 6 u. dgl. aus den Hebräern in und bei Rom Samariter machen möchte. Gadia (Jastrow 211 גדיא II; Berliner 55) und Salome waren bei palästinischen Juden gebräuchliche Namen.

15. AG 22, 3 sagt unzweideutig, in welchem Sinne Pl 21, 39 *Ταρσεύς* heißt cf 9, 11. 30; 11, 25, es war eine unnötige Annahme von Fabricius Cod. apocr. NTi III, 571, daß Hieronymus wegen der in A 16 zu belegenden Tradition in AG 22, 3 mit cod. A *γεγενημένος* (nur „gewesen“) gelesen haben müsse. Der Gegensatz zwischen dem Geburtsort und der Bildungsstätte war unverkennbar. An die Herkunft des Pl aus Tarsus knüpfte die ebjonitische Schrift unter dem Titel *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου* (Epiph. haer. 30, 16. 25) die Behauptung, daß Pl von väterlicher wie mütterlicher Seite ein Hellene sei. — Pl würde sich nicht einen Bürger von Tarsus nennen (AG 21, 39), wenn sein Vater und er nicht wirklich außer der *civitas Romana* auch das städtische Bürgerrecht in seiner Vaterstadt gehabt hätten (cf eine Reihe von Inschriften Journ. of hell. stud. 1889 p. 50 ff. nr. 12—20 *Ῥωμαῖος καὶ Ἀνδάτης* und ähnliches). Daß Pl den ersten Teil seiner Jugend in einer anderen Stadt als Jerusalem und unter einer ihm nicht stammverwandten Bevölkerung verlebt hat, ist auch AG 26, 4 bezeugt; denn wenn an der Echtheit des *τε* (ℵ A B E S^1) und vollends des *τὴν ἀπ' ἀρχῆς*, welches Blaß streicht, nicht zu zweifeln ist, so kann auch *ἐν τῷ ἔθνει μου* nicht heißen „unter dem jüdischen Volk“, was ohnedies in der an den Juden Agrippa gerichteten Ansprache eine sonderbare Ausdrucksweise wäre (cf dagegen *ἡμετέρα, ἡμῶν* 26, 5—7), sondern = *ἐν τῇ πατρίδι μου*. Cf über diesen Gebrauch von *ἔθνος* unten § 21 A 2. Alle Juden wissen, daß er von Jugend auf, und zwar nicht erst in folge seiner rabbinischen Ausbildung, sondern „von Anfang an“, schon in seiner Vaterstadt Tarsus, wie auch später in Jerusalem ein streng gesetzliches Leben geführt hat. Diese ererbte und nicht erst in Jerusalem durch Gamaliel, sondern schon im Elternhaus anerzogene Frömmigkeit (cf 2 Tm 1, 3) wird 26, 5 als pharisäische Frömmigkeit näher bestimmt cf Phl 3, 5; AG 23, 6, wo sicherlich *Φαρισαίων*, nicht *Φαρισαιου* zu lesen ist. Seit mehreren Generationen gehörte die Familie der Partei an. Auch Gl 1, 14 (*τῶν πατρικῶν* [nicht *πατρῴων*] *μου παραδόσεων*) denkt Pl an seinen Vater, wie Gl 1, 15 an seine Mutter; und man kann sich schwer der Vermutung verschließen, daß er mit den Worten *ὁ ἀφορίσας με* Gl 1, 15, *ἀφωρισμένος* Rm 1, 1 auf

den Namen der Pharisäer anspielt, den er früher mit Stolz getragen, jetzt aber in ganz anderem Sinne deuten kann cf Clem. hom. XI, 28 *τῶν Φαρισαίων . . οἵ εἰσιν ἀφωρισμένοι.*

16. Hieron. in ep. ad. Philem. 23 (Vall. VII, 762): *Quis sit Epaphras concaptivus Pauli, talem fabulam accepimus: Ajunt parentes apostoli Pauli de Gyscalis regione fuisse Judaeae, et eos, quum tota provincia Romana vastaretur manu et dispergerentur in orbem Judaei, in Tharsum urbem Ciliciae fuisse translatos; parentum conditionem adolescentulum Paulum sequutum. Et sic posse stare illud quod de se ipse testatur „Hebraei sunt“* etc. (2 Kr 11, 22) *et rursum alibi „Hebraeus ex Hebraeis“* (Phl 3, 5) *et cetera, quae illum Judaeum magis indicant quam Tharsensem.* Derselbe v. ill. 5: *Paulus apostolus . . . de tribu Benjamin et oppido Judaeae Giscalis fuit, quo a Romanis capto cum parentibus suis Tarsum Ciliciae commigravit.* Aus dieser letzteren Stelle ging die Nachricht auch in lat. Bibeln über cf Card. Thomasii opp. ed. Vezzosi I. 382 (*ex oppido Judaeae Egirgalis*). Man hätte nicht übersehen sollen, daß die in dem früher (a. 387) geschriebenen Kommentar zu Phlm 23 vollständiger mitgeteilte Tradition in v. ill. 5 durch nachlässige Abkürzung wesentlich verändert ist. Die allein in Betracht kommende Tradition besagte nicht, daß Pl mit seinen Eltern von Gischala nach Tarsus gewandert sei, sondern daß seine Eltern bei einer Eroberung Gischalas durch die Römer (in Kriegsgefangenschaft geraten und so, etwa als verkaufte Sklaven unfreiwillig) nach Tarsus verpflanzt worden seien, und daß Pl diesen Stand seiner Eltern (geerbt und) in seiner Jugend geteilt habe. Daß Hier. diese *fabula* nicht durch Hörensagen, sondern aus einem älteren Kommentar kennen gelernt, ist wohl selbstverständlich. Wahrscheinlich ist seine Quelle der Kommentar des Origenes zum Phlm cf GK II. 1002. Aus derselben Quelle, und nicht etwa aus der griechischen Übersetzung von Hier. v. ill., von welcher er sich sonst vielfach abhängig zeigt (Forsch II, 8; III, 35; Wentzel, Die griech. Übers. der viri ill., 1895 S. 1 ff.), schöpft Photius seine entsprechenden Angaben (Quaest. Amphil. 116. 117 Migne 101 col. 688 f.; vielleicht auch das Weitere in quaest. 211 col. 965). Es entspricht z. B. dem *Romana manu* des Hieronymus das *τῷ Ῥωμαϊκῷ δόρατι* des Photius. Es wird die Veröffentlichung der koptischen Fragmente der Paulusakten abzuwarten sein, ehe man entscheiden kann, ob etwa diese von Origenes ziemlich hoch geschätzte Legende (GK II, 865 f.) die letzte Quelle der Überlieferung sei. Doch ist schon jetzt zu bemerken, daß das ziemlich verächtliche *fabula* des Hier. dessen von Origenes abweichender Stellung zu den Apokryphen entspricht, und daß die um 170 verfaßten Paulusakten ihren Helden als Hebräer darstellen. Hebräisch gesprochene Gebete sind die letzten Worte vor seiner Hinrichtung (Acta Petri, Pauli etc. ed. Lipsius p. 115; GK II, 875. 877). Auf alle Fälle ist diese Überlieferung, welche mit der AG nicht in Widerspruch steht, aber noch weniger aus ihr abgeleitet sein kann, von unerfindbarer Bestimmtheit. Darin hat Krenkel, Beiträge z. Gesch. des Pl. S. 8 ff. gegen Hausrath, Ntl Zeitgesch. II[1], 404; Schenkel's Bibellex. IV, 408 Recht; beide aber können durch ihre Kritik nicht befriedigen, weil sie erstens die nachlässige Wiedergabe in v. ill. 5 mit der ursprünglichen Sage verwechseln, und weil sie uns Unglaubliches zumuten durch die Annahme, daß bis zur Zeit des Hier. in Gischala eine wahre (so Krenkel) oder falsche (so Hausrath) Lokaltradition dieses Inhalts existirt habe. Daß die Eltern des Pl in Gischala in Galiläa (cf Buhl, Geogr. Palästinas 233) gelebt haben, ehe sie nach Tarsus übersiedelten, wo ihnen der Sohn geboren wurde, ist eine wahrscheinlich aus dem 2. Jahrh. stammende, selbständige und die Angaben des NT's in willkommenster Weise ergänzende Überlieferung. Wenn der erste, welcher sie aufzeichnete, so wie allem Anschein nach Hieronymus, die Einnahme von Gischala durch die Römer 67 n. Chr. (Jos. bell. IV, 2, 1—5), also etwa im Todesjahr des Pl. als Anlaß der Kriegsgefangenschaft der Eltern des Pl angesehen hätte, so wäre das freilich ein

grober Irrtum des Berichterstatters. Aber abgesehen davon, daß wir dies nicht sicher wissen, täte dies der wesentlichen Richtigkeit der von diesem Berichterstatter verarbeiteten Tradition wenig Eintrag. Es könnte das Ereignis sehr wohl in das J. 4 v. Chr. fallen, in welchem Galiläa durch die Legionen des Varus und dessen arabische Hilfstruppen schwer zu leiden hatte und unter anderen die Einwohnerschaft von Sephoris in Gefangenschaft und Sklaverei geriet (Jos. ant. XVII, 10, 9; bell. II, 5, 1 cf die Andeutung bei Keim, Gesch. Jesu I, 318 A 1). So berichtigt, verdient die Nachricht auch deshalb Glauben, weil dadurch erklärlich wird, wie eine so streng pharisäische Familie nach Tarsus kam, nicht anders wie der Grundstock der römischen Judenschaft nach Rom, als Kriegsgefangene und sodann Sklaven. Wie jene großenteils ihre Freiheit und zugleich römisches Bürgerrecht erlangten (oben S. 42), so der Vater des Pl und zwar vor der Geburt des Pl, denn dieser ist als römischer Bürger geboren (AG 22, 25—28 cf 16, 37 f.; 23, 27). Als solcher mußte er auch ein römisches Praenomen, Nomen und Cognomen haben, wie etwa: (*Marcus Claudius*) *Paulus*. In der Deutung eines häßlichen Traums sagt Artemidor (Oneirocr. V, 91): Der Sklave erhält bei seiner Emancipation statt des einen Namens, den er bis dahin getragen hat, deren drei, indem er von dem Herrn, der ihm die Freiheit schenkt, zwei Namen annimmt. Die schon dem Origenes (comm. in Rom. praef. Delarue IV, 460) bekannte Meinung, welche besonders Hieronymus (v. ill. 5; ad Philem. 1 Vall. VII, 746 f.) verbreitet und neuerdings Krenkel S. 18 verteidigt hat, daß Pl sich dem von ihm bekehrten Sergius Paulus zu Ehren so genannt habe, findet in AG 13, 9 keine Stütze, wo lediglich gesagt wird, daß Pl neben dem jüdischen Namen Saul auch den römischen Namen Paulus geführt habe, welchen Lc von da an gebraucht. Cf *Ἰανναῖον τὸν καὶ Ἀλέξανδρον* Jos. ant. XIII, 12, 1; auch *Σίμων ὁ καὶ Πέτρος* (Alexandrin. Inschr. Bull. di arch. crist. 1865 p. 60); überhaupt über diese Formel meine Anm. zu Ign. Eph. inscr. oder Deißmann, Bibelst. 182. Noch unwahrscheinlicher ist, daß der Apostel seit seiner Bekehrung den Namen Saul mit Paulus vertauscht habe; denn Lc nennt ihn nach wie vor seiner Bekehrung mit dem hebr. Namen. Daß ein Pharisäer, welcher seinem Sohn als geborenem römischen Bürger römische Namen geben mußte, ihm daneben auch noch einen hebräischen gegeben hat, und daß Pl als Rabbinenschüler und Christenverfolger in Jerusalem den letzteren, als Heidenmissionar sein römisches Cognomen zu führen pflegte, ist natürlich. Die Bedenken von Krenkel 20 f. dagegen, daß ein orthodoxer Pharisäer seinen Sohn nach dem König Saul, dem Verfolger Davids, genannt haben sollte, reichen nicht aus, die Nachricht der AG zu verdächtigen. Saul hießen jüdische Zeitgenossen des Apostels in Palästina (bell. II, 17, 4 ein Verwandter des herodäischen Hauses, bell. II, 18, 4 ein angesehener Mann in Skythopolis); Abba Schaul ist eine rabbinische Auktorität des 2. Jahrhunderts (Strack, Einl. in d. Talmud 84); auch der weibliche Name Schaulah kommt in rabbinischen Kreisen vor (Levy, Neuhebr. Lex. IV, 491). Ob die Väter, welche solche Namen gaben, mehr an den König Saul dachten, der ja kein Scheusal war und wie Pl dem Stamme Benjamin angehörte (Rm 11, 1; Phl 3, 5), oder an die Wortbedeutung („der Erbetene"), mag auf sich beruhen. Vermutungen über die Wahl gerade des Namens Paulus in einem Briefe Levy's an Delitzsch, Ztschr. f. luth. Theol. 1877 S. 12.

17. Durch die Arbeiten von Kautzsch, De VTi locis a Paulo apostolo allegatis, 1869 und Vollmer, Die atl Citate bei Pl, 1895 ist die Frage nach dem Maß, in welchem Pl Kenntnis des hebr. ATs bekunde, keineswegs erledigt; sie kann aber durch vereinzelte Gegenbemerkungen, für welche allein hier Raum wäre, nicht gefördert werden. Cf König, Theol. Lit. Bl. 1896 nr. 14.

18. E. Curtius, Sitzungsber. der Berliner Akad. 1893 S. 934: „Pl hat das Griechische nicht erlernt, wie ein Missionar die Sprache der Eingeborenen, um sich ihnen notdürftig verständlich zu machen. Pl hat die Sprache überhaupt nicht zu Missionszwecken er-

lernt, sondern er ist in derselben aufgewachsen." Mit der oben im Text gegebenen Einschränknng ist das richtig. Blaß, Gr. des ntl Griech. 6 f. findet in der Rede des Pl vor Agrippa, welche er als „recht genau wiedergegeben" ansieht, Anzeichen davon, daß Pl auch mit den feineren, attischen Formen einigermaßen vertraut war und vor einer gewählten Zuhörerschaft sich derselben bediente.

19. Schon die Alten schenkten den Citaten des Pl aus der profanen Literatur ihre Aufmerksamkeit Clem. strom. I, 59 (cf paed. II 50); Epiph. haer. 42 ed. Pet. p. 362; Hieron. ep. 70 ad Magn.; comm. in Gal. 4; Eph. 5; Tt 1 (Vall. I, 426; VII, 471. 647. 706); Socrat. h. e. III, 16; Pseudoeuthalius (Zacagni, mon. coll. I, 420. 543. 545. 558. 567). Über Tt 1, 12 s. unten § 35 A 1. Der Vers aus der Thaïs des Menander (Fragm. com. gr. ed. Meineke IV, 132) oder nach dem Kirchenhistoriker Sokrates aus einer Tragödie des Euripides (cf Clem. strom I, 59), welchen Pl 1 Kr 15, 33 sich aneignet, wird von ihm allerdings nicht als Wort eines Dichters citirt. Andrerseits ist aber auch nicht aus der Überlieferung des paulinischen Textes ohne die metrische Form (*χρήσθ'*, wie Lachmann statt des überlieferten *χρηστά* drucken ließ) zu schließen, daß Pl das Wort in unmetrischer Form diktirt habe und sich nicht bewußt gewesen sei, einen Vers zu citiren. Die Abschreiber haben sehr häufig die metrische Form solcher Citate zerstört (z. B. Just. apol. I, 39 *γλῶσσα ὁμώμοκεν* für *γλῶσσ' ὀμώμοχ'* in einem Vers des Euripides); bei einem hl. Text, welcher im Gottesdienst gelesen werden sollte, war die Erinnerung an ein Lustspiel eher unbequem, als anziehend. Doch hat man später auch auf christliche Grabsteine Verse Menanders geschrieben (C. I. Gr. nr. 3902r; Ritter, de compos. tit. christ. 27; de Rossi, Inscr. christ. II, 1 prooem. VIII). — AG 17, 28, wo *ποιητῶν* eine sachlich angemessene Zutat erst der zweiten Textrecension ist, ist auf alle Fälle ausgedrückt, daß mehrere Schriftsteller wesentlich das Gleiche gesagt haben. Wörtlich stimmt das Citat mit Aratus, Phainom. v. 5; ganz ähnlich sagt aber auch Kleanthes, Hymn. in Jovem v. 4 (Mullach, Philos. graec. fragm. I, 150) *ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν*. Aratus aus Soloi in Cilicien, wohin seine Familie wahrscheinlich von Tarsus übergesiedelt war, soll seine Phainomena in Athen verfaßt haben (s. in Kürze Knaack in Pauly-Wissowa RE II, 394); Kleanthes war in Athen Jahre lang Schüler des Zeno und nachher bis zu seinem Tode Haupt der dortigen stoischen Schule. Beide konnte Pl daher zu den athenischen Dichtern rechnen. Da beide Stoiker waren, konnte er auch mit Rücksicht auf die anwesenden Stoiker (17, 18) *τινὲς τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν* sagen. Möglich ist auch, aber farbloser, daß Pl als ein zu Hellenen redender Jude die heidnischen Dichter als solche „eure Dichter" nennt.

20. Obiges über Tarsus (S. 37) nach Strabo XIV p. 673. Derselbe nennt auch eine beträchtliche Anzahl namhafter Stoiker sowie anderer Philosophen und Philologen, die aus Tarsus hervorgegangen. Cf Lightfoot, Epistle to the Philipp. 3. ed. p. 301 ff. 308; desselben Bibl. Essays 205 f. Über die Wartezeit in Tarsus cf außer der chronol. Übers. Abschnitt XI auch Skizzen S. 67. 69.

21. Jos. Scaliger, welcher in seinen Animadv. in chron. Eusebii hinter dem Thes. temp. 1606 p. 124, ed. 1658 p. 134 das richtige alte Verständnis (oben S. 42) von *Ἑλληνισταί* AG 6, 1 wiederhergestellt hat, hat meines Wissens nirgendwo von hellenistischer Sprache geredet. Dagegen Joh. Drusius, Annot. in NT 1612 zu AG 6, 1 (Critici sacri, Frankf. 1696 tom. IV, 2193): *Hi graeca biblia in synagogis legebant et graece sciebant, peculiari dialecto utentes, quam hellenisticam vocant, cuius frequens mentio in his libris.* Wie von *οἱ σοφισταί* gebildet wurde *ἡ σοφιστική* (sc. *τέχνη, ἐπιστήμη*), hätte von *οἱ Ἑλληνισταί* gebildet werden können *ἡ ἑλληνιστικὴ διάλεκτος*, was jedoch nicht geschehen ist. Da ferner Lc, welcher in der vorhandenen Literatur als der erste und auf lange hin einzige das Wort gebraucht hat, unter *Ἑλληνισταί* ohne Frage Juden versteht, welche die griech. Sprache angenommen hatten, so schien es nicht unpassend,

das Griechisch solcher Juden Hellenistisch zu nennen. Aber diese Beschränkung des Begriffs liegt doch nur in dem geschichtlichen Zusammenhang. An sich sind *Ἕλληνισταί* alle Nichthellenen, welche griech. reden oder überhaupt griech. Lebensart, Denkweise angenommen haben. Obwohl nämlich das intrans. *ἑλληνίζειν* an sich nur heißt „griech. reden" und überhaupt „sich als Griechen zeigen", so liegt es doch in der Natur der Sache, daß es nur im Gegensatz zu anderen Sprachen (Luc. Philopseudes 16 *ἑλληνίζων ἢ βαρβαρίζων*, also in der Regel auch nur von Nichtgriechen gesagt wird (Xenoph. Anab. VII, 3, 25; Aeschines c. Ctesiph. 54 von Demosthenes mit Rücksicht auf seine skythische Großmutter *βάρβαρος ἑλληνίζων τῇ φωνῇ*), wie *ῥωμαΐζειν* römische Gesinnung von Nichtrömern (Jos. bell. II, 20, 3), *ἰουδαΐζειν* jüdische Lebensweise von Nichtjuden (Gl 2, 14) bedeutet. Vollends das trans. und gelegentlich pass. *ἑλληνίζειν* (Thuc. II, 68; Jos. ant. I, 6, 1) und *ἀφελληνίζειν* (Philo oben S. 41 A 3) kann überall nur heißen, einen Nichtgriechen oder etwas Ungriechisches griechisch machen, cf unser „germanisiren" u. dgl. So ist auch *ἑλληνισμός* in der Regel das von Nichtgriechen angeeignete Griechentum. So wenig wir uns durch Stellen wie 2 Makk 4. 13 (oben S. 41 Z. 1) veranlaßt sehen, diesen Begriff auf die griech. Sprache, Kultur, Sitte zu beschränken, sofern sie gerade von Juden angeeignet wurden, sondern vielmehr die gesamte seit Alexander über die Barbarenvölker ausgebreitete und dadurch eigentümlich modificirte griech. Kultur Hellenismus nennen, ebensogut müßte *dialectus hellenistica* alles von Barbaren (Ägyptern, Syrern, Juden, Phrygiern, Skythen) gesprochene und dadurch irgendwie afficirte Griechisch bedeuten. In der Tat hat man in diesem Sinn nicht selten von Hellenistisch geredet und hat sogar, was vollends verwirrend ist, das hebraïsirende Kolorit des von Juden geschriebenen Griechisch in einen Gegensatz zum Hellenistischen gesetzt und in den von Juden in griechischer Sprache abgefaßten Schriften die Hebraïsmen als Ausnahmen von dem übrigens darin zur Anwendung gebrachten Hellenistischen als der Regel unterschieden. Will man von dem unglücklichen Begriff der *dialectus* oder *lingua hellenistica* nicht lassen, so sollte man sich in den Vorreden zu den Schriften, in welchen man ihn anwenden will, deutlich darüber erklären, ob man den Begriff in dem engen Sinn, welchen ihm Drusius gegeben, oder in dem heute sehr verbreiteten weiteren Sinne gebraucht. In ersterem Fall würden Hebraïsmen gerade die charakteristischen Merkmale jener *peculiaris dialectus* sein. Im anderen Falle wäre das von Juden geschriebene Griechisch eine Varietät innerhalb derjenigen Species griechischer Redeweise, welche man „Hellenistisch" zu nennen beliebt. Auch diese Varietät im Unterschied etwa von dem Griechisch, welches Kopten (Ägypter) geschrieben haben, würde man an der hebraïsirenden oder aramaïsirenden Färbung erkennen; denn in dem Maße, als es Juden gelungen ist, sich ihrer nationalen Art im Gebrauch des Griechischen zu entäußern, haben sie sich dem Gemeingriechischen, sei es der gebildeten Literatursprache, sei es der ungebildeten Verkehrssprache ihrer Zeit genähert oder sie völlig sich angeeignet.

II. Der Brief des Jakobus.

§ 3. Die Bestimmung des Briefs nach der Grußüberschrift.

Über den Ursprung dieses Briefes gibt es keine Überlieferung, welche sich uns vermöge ihres nachweisbaren Alters oder ihrer anscheinenden Ur-

sprünglichkeit als Leitfaden bei der Untersuchung empfehlen könnte. Die Schrift selbst aber, obwohl der Form nach ein Sendschreiben, enthält sehr Weniges, was auf bestimmte, anderweitig bekannte Zeitverhältnisse hinweist. Außer dem Verfasser (1, 1) wird keine zur Zeit des Briefes lebende Person genannt; auf kein geschichtliches Ereignis der näheren Vergangenheit, auf kein äußeres Erlebnis des Vf oder der Leser wird Bezug genommen (A 1). Weder der Aufenthaltsort des Vf noch die Wohnsitze der Leser werden erwähnt. Eine äußere Adresse, welche dem Briefboten dazu hätte helfen können, den ihm anvertrauten Brief in die rechten Hände zu bringen, ist uns von diesem Brief ebensowenig als von irgend einem anderen des NT's erhalten (A 2). Dagegen fehlt ihm nicht, wie einigen anderen Briefen im NT (1 Jo, Hb), die innere Grußüberschrift, welche im Altertum den bei uns üblichen Anruf an den Adressaten und zugleich die Unterschrift des Briefschreibers ersetzte. Die in solcher Grußüberschrift enthaltene Selbstbezeichnung des Briefschreibers mochte in manchen Fällen dem Emptänger erst nach Öffnung des Briefes sagen, wer der Absender sei; dagegen diente die gleichfalls darin enthaltene Bezeichnung des Adressaten in der Regel keinem praktischen Zweck, sondern war samt dem Gruß, welcher die Überschrift zu beschließen pflegte, eine Ansprache, welche in mannigfaltiger Weise zum Ausdruck bringen konnte, wofür der Vf den Adressaten ansah, und wie er sich zu ihm stellte. Daher finden wir auch in solchen Grußüberschriften, welche eine mehr äußerliche Bezeichnung des Adressaten und, wo dazu eine Ortsangabe erforderlich war, auch eine solche enthalten (A 3), daneben regelmäßig doch auch Elemente rein idealer Natur. Wir finden im NT aber auch Grußüberschriften, in welchen die Bezeichnung des Adressaten ausschließlich dieser letzteren Art ist. Dazu gehört Jk 1, 1. Wie aussichtslos das Unternehmen erscheinen mag, so sind wir doch beim Mangel jedes anderen Anhaltspunkts darauf angewiesen, durch exegetische Erörterung der Worte *ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ* uns historisch und geographisch wenigstens vorläufig zu orientiren. Ohne die hier vorliegende Näherbestimmung könnte *αἱ δώδεκα φυλαί* kaum etwas anderes bezeichnen als das jüdische Volk und zwar dieses in seiner Vollständigkeit (A 4). Nun aber ist die nicht nur stillschweigend gemachte, sondern 2, 1 auch deutlich ausgesprochene Voraussetzung des ganzen Briefes die, daß die Leser insgesamt sich zu Jesus als dem Messias bekennen, und es bedürfte auch ohnedies kaum des Beweises, daß wir hier nicht eine in Form eines Sendschreibens gekleidete Ansprache an die gesamte jüdische Nation vor uns haben (A 5). Man erwartet daher, daß das hinzutretende *ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ* die unerläßliche Näherbestimmung des Begriffs bringe. Daß dies nicht eine logisch entbehrliche, für die Bestimmung des Begriffs unwesentliche Charakteristik der Lage der Leser sei (A 6), ergibt sich auch aus den Verhältnissen der apostolischen und der nachapostolischen Zeit. Von Gesamtisrael konnte man damals nicht sagen und hat niemand gesagt, daß es sich im Zustand oder im Gebiet der Zerstreuung befinde. Wie

zahlreich und wie weit verbreitet die außerhalb Palästinas wohnenden Juden waren, das Volk als Ganzes hatte noch ein Vaterland. Palästina haben die Juden und Judenchristen lange nach der Zerstörung Jerusalems und nach den noch tiefer einschneidenden Maßnahmen Hadrians „das Land Israels“ genannt, und sie nennen es noch heute so (A 7). Auswärts wohnende Juden wie Philo betrachteten Jerusalem, „wo der Tempel des höchsten Gottes gegründet war“, doch als ihre Metropolis (c. Flacc. 7; leg. ad Caj. 36). Die regierenden Hohenpriester in Jerusalem sahen Land und Leute Palästinas als ihr Herrschaftsgebiet an (Jo 11, 48); und gerade im Gegensatz zu sich, den im Lande der Väter als Volk beisammen Wohnenden, sprachen die Juden Palästinas von ihren auswärts wohnenden Volksgenossen als der Diaspora unter den Hellenen (Jo 7, 35), als den Exulanten von Babel und anderen Ländern (A 7). Demnach konnte ein halbwegs mit den wirklichen Verhältnissen vertrauter Schriftsteller von der jüdischen Nation nicht sagen, daß sie sich in der Zerstreuung befinde. Wenn aber ein Feind der Nation mit diesem ebenso übertriebenen als unbehilflichen Ausdruck (etwa statt *ταῖς κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην διεσπαρμέναις*) auf die übele Lage des gesamten jüdischen Volks hätte hinweisen wollen, so bliebe doch noch unbegreiflich, wie er damit doch zugleich seinen aus Bekennern Christi bestehenden Leserkreis glaubte angemessen bezeichnet zu haben, und wie er es unterlassen konnte, mit einem Wort auf den religiösen Stand hinzuweisen, durch welchen seine Leser von Gesamtisrael geschieden waren. Diese Bedenken bleiben in voller Kraft auch gegenüber der oft versuchten Deutung, wonach Jk sich dem Wortlaut nach an die außerhalb Palästinas wohnenden Juden, seiner Meinung und Absicht nach aber an die dort wohnenden Judenchristen gewandt haben soll (A 8). Außerdem steht diese Fassung in unversöhnlichem Widerspruch mit dem Begriff der „zwölf Stämme“, welcher gerade das gesamte jüdische Volk mit besonderer Hervorhebung seiner Vollständigkeit bezeichnet. Richtig ist an dieser Fassung nur die Einsicht, daß *ταῖς ἐν τ. δ.* zu jener anderen Klasse von Appositionen oder Attributen gehört, durch welche der Begriff erst vollständig wird, und zugleich ein Gegensatz zu einer anderen möglichen oder als bekannt vorausgesetzten Näherbestimmung desselben Begriffs ausgedrückt wird (A 6). Aber nicht einzelne Juden oder einzelne Stämme Israels werden hier den übrigen Juden oder Stämmen gegenübergestellt, sondern dasjenige Zwölfstämmevolk, welches in der Zerstreuung lebt und somit eine heimatlose Diaspora bildet, tritt demjenigen Zwölfstämmevolk gegenüber, von welchem eben dies nicht gilt. So erst findet es seine natürliche Erklärung, daß Jk hinter *ταῖς δ. φ.* das übliche *τοῦ Ἰσραήλ* wegläßt (A 4). Es ist durch einen Zusatz verdrängt, welcher einerseits die Vergleichung mit dem jüdischen Volk festhält, andrerseits aber das, was gemeint ist, in scharfem Gegensatz zum jüdischen Volk charakterisirt. Im Gegensatz zu demjenigen Zwölfstämmevolk, welches an Palästina sein Land, an Jerusalem seine Metropole, am Tempel sein Centralheiligtum hat, charakterisirt er die Leser, an welche er schreibt, als dasjenige Zwölfstämme-

volk, welches kein irdisches Vaterland und keine Metropolis auf Erden hat, sondern überall, wo immer es sich angesiedelt haben mag, in einer fremden Welt zerstreut lebt, wie die jüdischen Exulanten in Mesopotamien oder Ägypten. Jk trägt hier keine neue Lehre über ein zwiefaches Israel vor, wozu eine Grußüberschrift der denkbar unpassendste Platz wäre, sondern er setzt voraus, daß der Gedankenkreis, den er damit streift, den Lesern vertraut und gerade auch die besondere Form, in welche er den dorther stammenden Gedanken kleidet, unmittelbar verständlich sein werde. Darin wird er sich wohl nicht geirrt haben (A 9). Nur für uns bleibt vor näherer Untersuchung der geschichtlichen Verhältnisse, unter welchen die Schrift entstanden ist, eine zwiefache Möglichkeit des Verständnisses ihrer Grußüberschrift. Jk will unter dem Zwölfstämmevolk in der Zerstreuung entweder wie Paulus und Petrus mit ihren wesentlich gleichbedeutenden Ausdrücken die gesamte Christenheit seiner Zeit verstanden haben, oder er versteht darunter, wie wiederum Paulus gelegentlich, das christgläubige Israel, die Gesamtheit der jüdischen Christen. Die Entscheidung ist dem Brief zu entnehmen. Dabei ist aber zu bedenken, daß es eine Zeit gegeben hat, in welcher jenes Entweder — Oder noch gar nicht in Frage kam, weil das christgläubige Israel eben die gesamte Christenheit war (A 10).

1. Man hat Jk 5, 11 einen Hinweis auf den Lebensausgang Jesu als ein vor den Augen der Leser geschehenes Ereignis finden wollen. So noch W. Schmidt, Lehrbegr. des Jk S 76. Aber neben *ὁ κύριος*, welches in demselben Vers zweifellos Gott bezeichnet, kann das artikellose *κύριος* am wenigsten Jesum bezeichnen. Wo eine Unterscheidung stattfindet, ist umgekehrt *κύριος* Gott, *ὁ κύριος* Jesus (Jk 5, 8. 10. 14. 15). Versteht man den Tod Jesu, so haben „die 12 Stämme in der Zerstreuung“ denselben keineswegs mit angesehen, die Auferstehung hat überhaupt Niemand und die Himmelfahrt haben nur wenige gesehen. Einen verständlichen Hinweis auf die *ὑπομονή* Jesu oder deren seligen Ausgang enthält *τὸ τέλος* nicht. Die Nebeneinanderstellung von *ὑπομονή* und *τέλος* (cf Mt 10, 22; 24, 13; Jk 1, 4) macht es zweifellos, daß das dem geduldigen Ausharren Hiobs entsprechende Ende gemeint ist, das Ende der Prüfungen Hiobs, welches Gott der Herr gemacht hat. Aus logischen Gründen würde sich die LA *ἴδετε* empfehlen, wovor dann stark zu interpungiren wäre. So haben schon griechische Ausleger verstanden: Leontius c. Aphthardoc. et Nestor. III, 13; Cramer, Cat. VIII, 35, unter den Neueren Hofmann z. St.

2. Die Grußüberschriften, welche die meisten auf literarischem Wege auf uns gekommenen Briefe des Altertums an der Stirn tragen, sind nicht zu verwechseln mit der Briefadresse, der außen auf den verschlossenen Brief geschriebenen Aufschrift. Unter den „Ägypt. Urkunden aus den berliner Museen“, welche seit 1892 heftweise erscheinen, finden sich nicht wenige Briefe, meist geschäftlichen Inhalts aus den ersten Jahrhunderten n. Chr., welche dies Verhältnis veranschaulichen und auch sonst lehrreich sind. Nr. 37 vom 15. Aug. 51 (also etwa gleichzeitig mit Jk) zeigt an der Spitze des entfalteten Briefs *Μυσταρίων Στοτόητι τῷ ἰδίῳ πλεῖστα χαίρειν*, auf der Außenseite die Adresse *Στοτόητι Λεσώνῃ εἰς τὴν νῆσον τ . . .* Nr 93 *Πτολεμαις* (sic) *Ἀβοῦ(τι) τῷ τιμιωτάτ(ῳ) πατρὶ πλ(εῖστα) χαίρειν*, äußere Adresse *Ἀβοῦτι οὐετρανῷ χ(αίρειν) π(αρὰ) Πτολ(εμαίου) υἱοῦ*. Zuweilen nennt die äußere Adresse auch den Bestimmungsort: Nr. 423 *εἰς Φιλαδελφίαν Ἐπιμάχῳ ἀπὸ Ἀπίωνος υἱοῦ*. Dahinter eine noch genauere

Anweisung an den Briefboten, eingeleitet mit *ἀπόδος* („abzugeben an“). Dies eine besonders häufige Form der Adresse: Nr. 38. 164. 261. 332. 435. 523. 530. Wie nahe sich vielfach Adresse und Grußüberschrift berühren, so bestätigen doch diese Beispiele den selbstverständlichen Unterschied, daß die Adresse vor allem eine Anweisung für den Briefboten ist, die gelegentlich auch dem Briefempfänger schon vor Öffnung des Briefs sagt, von wem der Brief komme, die Grußüberschrift dagegen eine an den Adressaten gerichtete Anrede und Begrüßung. Chrysostomus (Montfaucon III, 55) bemerkt, bei einem Brief pflege man nicht sofort das Innere zu lesen, *ἀλλὰ πρότερον τὴν ἔξωθεν ἐπιγραφὴν ἐπερχόμεθα καὶ ἐξ ἐκείνης μανθάνομεν καὶ τὸν πέμψαντα καὶ τὸν ὀφείλοντα ὑποδέξασθαι.* Da die Adresse ihren lediglich praktischen Zweck im Moment der Überreichung erfüllt hat, so ist nicht zu verwundern, daß sie bei literarischer Fortpflanzung von Briefen wegfiel. Zumal bei umfangreicheren, aus mehreren Blättern bestehenden Briefen wird die Adresse samt dem Umschlagblatt (Couvert), worauf sie geschrieben war, in alter wie in neuer Zeit meistens bald vernichtet worden sein. Die Grußüberschrift dagegen, welche im Falle richtiger Einhändigung des Briefs gar keinem praktischen Zweck diente, und daher gelegentlich auch einmal ganz wegblieben konnte, wurde in der Literatur regelmäßig mit dem Brief, zu dessen wesentlichen Bestandteilen sie gehörte, fortgepflanzt. Von den drei Briefen in der Aristeaslegende (Joseph. ant. XII, 2, 4—6) hat der erste nur eine Adresse, der zweite und dritte nur eine Grußüberschrift. Von den 3 regelmäßigen Stücken der antiken Grußüberschriften (Name des Briefschreibers im Nominativ, Name des Empfängers im Dativ und Gruß) hat das dritte bei den Griechen seit alten Zeiten gewöhnlich die Jk 1, 1 und außerdem im NT nur noch AG 15, 23; 23, 26 angewandte Form *χαίρειν* cf die 6 Briefe des Königs Philippus (Epistologr. gr. ed. Hercher 461 ff.). Die Bemerkung Artemidor's Oneirocr. III, 44 *ἴδιον γὰρ πάσης ἐπιστολῆς τὸ χαῖρε καὶ ἔρρωσο* (cf AG 15, 23. 29) ist in bezug auf den Eingangsgruß nicht buchstäblich zu nehmen; denn die Selbstbezeichnung des Briefschreibers in 3. Person erforderte, wo nicht der Gruß zu einem grammatisch selbständigen Satz gestaltet wurde, statt des in mündlicher Anrede üblichen *χαῖρε* (so jedoch auch im Brief Äg. Urk. 435) den elliptischen, durch *λέγει, εὔχεται* zu ergänzenden Infinitiv *χαίρειν* (cf 2 Jo 10. 11), dies gelegentlich durch *πλεῖστα* verstärkt cf Äg. Urk. 37. 93. 623; Ign. ad Polyc. inscr., in den übrigen Briefen des Ignatius außer ad Philad. in christlicher Ausschmückung. Andere griechische Formen wie *εὖ πράττειν*, angeblich von Plato vor *χαίρειν* bevorzugt und in den pseudoplatonischen Briefen angewandt (Hercher 492 ff., besonders ep. 3 p. 496 cf Plato Charmides 164), und *ὑγιαίνειν* (Äg. Urk. 775. 794), welches schon Pythagoras und Epikur gewöhnlich gebraucht haben sollen (Lucian, de lapsu in salut. 4—6 cf Pearson, Annot. in epist. Ign. ed. Smith p. 6; Bernays, Lucian u. die Kyniker 3 f. 88 f.), sind in den gemeinen christlichen Sprachgebrauch nicht übergegangen; cf jedoch AG 15, 29 *εὖ πράξετε* und 3 Jo 2 *εὐοδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν*, auch schon 2 Makk 1, 10.

3. Prosaische Ortsangaben mit ideellen Elementen verbunden finden wir in allen an Ortsgemeinden gerichteten Briefen, also in den paulinischen mit Ausnahme der 4 Privatbriefe und Eph, ferner Ap 1. 4; 1 Pt; Clem. I Cor.; den Briefen des Ignatius, des Polykarp, der Gemeinden von Smyrna (Martyr. Pol.) und Lyon (Eus. h. e. V, 1, 3). Jede äußerliche Bezeichnung des Empfängers, wie sie für eine Briefadresse erforderlich gewesen wäre, fehlt Eph 1, 1 (§ 28 A 4); 2 Pt 1, 1; Jud 1; und wohl auch 2 Jo 1.

4. Gewöhnlich tritt zu *αἱ δώδεκα φυλαί* noch (*τοῦ*) *Ἰσραήλ* oder damit Gleichbedeutendes hinzu: Ex 24, 4; Mt 19, 28; Lc 22, 30; Ap 21, 12; Protev. Jak 1, 1 cf AG 26, 7 *τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν*, Clem. I Cor. 55, 6 *τὸ δωδεκάφυλον τοῦ Ἰσρ.*, Protev. Jak. 1, 3 *τῶν δωδεκαφύλων τ. Ἰσρ.* s. die Varianten bei Tischendorf p. 3, Philo, Cod. ap. 166), Test. patr. Naphth. 5 *τὰ δώδεκα σκῆπτρα τοῦ Ἰσρ.*, Clem. I Cor. 31, 4 *τὸ δωδεκάσκηπτρον*

τοῦ Ἰορ., Just. dial. 126 ὑμῶν αἱ δώδεκα φυλαί. Nur der Zusammenhang der Rede kann einen solchen Zusatz entbehrlich machen z. B. Ex 39, 14; Sibyll. III, 249. Auf den Eingang einer Schrift, zumal einer solchen, die jedenfalls nicht an das jüdische Volk gerichtet ist, ist das nicht anwendbar. Somit unterscheidet sich Jk 1, 1 durch den Mangel eines Genetivs bei αἱ δ. φ. von allen genannten Stellen. Ferner ist zu bedenken, daß seit der politischen Teilung des israelitischen Volks und Staats und zumal seit der Rückkehr nur eines Bruchteils der Nation aus dem Exil αἱ δώδεκα φ. τ. Ἰορ. gleichbedeutend war mit einem betonten πᾶσαι αἱ φ. τ. Ἰορ. (Jos 24, 1; Judic 21, 5—8) oder πᾶς Ἰσραήλ (2 Chron 29, 24 cf 30, 1. 5; Rm 11, 26) cf Esra 6, 17 oder 1 Reg 18, 31 mit 14, 21, oder Ez 47, 13 mit 48, 19, oder Sirach 33, 11 (συνάγαγε πάσας φυλὰς Ἰακώβ) mit 44, 23 oder Ap 21, 12 mit 7, 4. Gegenüber dem Satz „Ganz Israel (כל ישראל) hat Anteil an der zukünftigen Welt" (Mischna Sanhedrin X, 1) behauptete R. Akiba: „die 10 Stämme werden nicht wiederkommen", wogegen R. Elieser in offenbarer Anlehnung an Jes 8, 23—9, 1 versicherte, daß auch ihnen das Licht zuletzt wieder aufgehen werde (Sanh. X, 3). Wie unmöglich es für einen Juden und Christen alter Zeit war, einen Teil des jüdischen Volks, wie die Judenschaft der Diaspora, als das Zwölfstämmevolk zu bezeichnen, würde, wenn es sich nicht von selbst verstünde, besonders deutlich durch die wahrscheinlich um a. 80 geschriebene Apokalypse des Baruch bewiesen. Vom Standpunkt nach der ersten Zerstörung Jerusalems aus gesehen, zerfällt das Volk in drei Teile: 1) die $2^1/_2$ Stämme des ehemaligen Reiches Juda, welche jetzt nach Babel deportirt sind, 2) die $9^1/_2$ Stämme des ehemaligen Nordreiches, welche weiter nach Nordosten deportirt sind, und 3) die wenigen auf den Trümmern Zions Zurückgebliebenen aus allen 12 Stämmen (c. 77, 1—19; 78, 1; 80, 4 f. cf 1, 2; 62, 5; 63, 3; 64. 5). Diese drei Abteilungen zusammenfassend schreibt Baruch 78, 4; *ecce colligati sumus nos omnes duodecim tribus uno vinculo.* Dazu cf die phantastischen Spekulationen über die verlorenen 10 oder $9^1/_2$ Stämme IV Esra 13, 40 ff. und bei dem Christen Commodianus instr. II, 1; apol. 941—998 ed. Dombart. S. auch Zöckler, Bibl. u. Kircheng. Studien V, 74—114.

5. Dies war die Meinung von M. Baumgarten, Apostelgesch. II, 2, 121. Sie würde, was formale Richtigkeit der Auslegung von Jk 1, 1 anlangt, allerdings den Vorzug verdienen vor der Ansicht von H. Grotius zu Jk 1, 1 und Credner, Einl. 595, daß der Brief an „Juden außerhalb Palästinas" ganz abgesehen von ihrer Spaltung in christgläubige und ungläubige Juden gerichtet sei, und derjenigen Spitta's, daß der Brief von einem Juden verfaßt und an die noch gar nicht vom Christentum berührten Juden der Diaspora gerichtet sei s. A 8 und § 8. Aber auch gegen Baumgarten genügt das oben im Text Gesagte.

6. Die Geschichte der Auslegung von Jk 1, 1 nötigt zu trivialen Erinnerungen. Man muß sich darüber entscheiden, ob ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ zu jener Klasse von Appositionen und Attributen gehört, welche unbeschadet der logischen und grammatischen Vollständigkeit des Begriffs wegfallen könnten, oder ob hier eine wirkliche Näherbestimmung und Verengerung des Begriffs vorliegt und somit ein Gegensatz zu Anderem ausgedrückt ist, worauf der Begriff ohne diese Näherbestimmung bezogen oder mitbezogen werden könnte. Beispiele ersterer Art sind Jk 2, 25 ἡ πόρνη, Mt 1, 6 τὸν βασιλέα, Mt 21, 11 ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ, AG 24, 5 πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην („alle Juden" sind eben „die Juden in der ganzen Welt"), Mr 4, 31 ebenso πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς. Beispiele der andern Klasse sind Rm 10, 5 τὴν ἐκ τοῦ νόμου (cf Phil 3, 9), 2 Kr 1, 1 τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, AG 11, 22; 15, 23 τοῖς ἐξ ἐθνῶν im Gegensatz zu den Schreibern und deren jüdischen Glaubensgenossen. In manchen Fällen wie Gl 1, 22 (ταῖς ἐν Χριστῷ, ob im Gegensatz zu den nicht christgläubigen, jüdischen Gemeinden?) kann die Entscheidung zweifelhaft sein, nicht so Jk 1, 1.

7. In der Pesachhagada (ed. D. Cassel S. 5): „heuer hier, kommendes Jahr im

Lande Israels". So Mt 2, 20 f. und in der Mischna ganz gewöhnlich z. B. Baba Kamma VII, 7: Jebamoth XVII, 7 und oben S. 15 A 4. Gerade auch im Gegensatz zu der Diaspora in Babylonien z. B. bab. Sanhedr. 38a. *Διασπορά*, wie die entsprechenden גלות, נדוי, שבוי (Levy, Neuhebr. Lex. I, 332; Jastrow 221. 247) ursprünglich abstrakt „Akt oder Zustand der Zerstreuung, Verbannung aus der Heimat" (Jerem 15, 7; Dan 12, 2 LXX; Ps. Sal. 9, 2; Clem. hom. III, 44; so auch 1 Pt 1, 1 § 38 A 5), sodann „das Gebiet, wohin die Verbannten versprengt sind" (Judith 5, 19, so auch Jk 1, 1 und Jo 7, 35, da es dort *εἰς*, nicht *πρὸς τὴν διασποράν τῶν Ἑλλήνων* heißt cf Paralip. Jeremiae: *Βαρουχ ἀπέστειλεν εἰς τὴν διασποράν τῶν ἐθνῶν*, von Wetstein I, 888 zu Jo 7, 35 citirt, bei Ceriani, Monum. V, 1—18 nicht zu finden); endlich „die außerhalb des Heimatlandes zerstreut wohnenden Juden" (Deut 28, 25 cod. B *ἔσῃ διασπορά*, Jes 49, 6; 2 Mkk 1, 27; Ps. Salom. 8, 34 f.), dieselben, welche in den Sendschreiben Gamaliels oben S. 6. 24 „Söhne der Diaspora" heißen.

8. So meinte es wohl Didymus (Migne 39, 1749) *Judaeis scribit in dispersione constitutis*, mit dem Zusatz, es lasse sich aber auch auf das geistliche Israel umdeuten. Sehr bezeichnend ist, wie Pseudoeuthalius, um den gewünschten Sinn zu gewinnen, dem ungeschickten Vf nachhilft (Zacagni, Coll. mon. I, 486) *τοῖς ἀπὸ τῶν δώδεκα φυλῶν διασπαρεῖσιν καὶ πιστεύσασιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν I. Χρ.* Auch abgesehn von der Zudichtung des christlichen Charakters, wäre die Ausdrucksweise, welche man bei Jk voraussetzt, kaum vernünftiger als Redewendungen wie etwa diese: „diejenige deutsche Nation, welche in Amerika lebt", oder „das Alldeutschland jenseits des Oceans". Jk hätte, wenn er es mit wirklichen Juden zu tun hatte, schreiben müssen *τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ Ἰουδαίοις* oder *ἀδελφοῖς* cf 2 Makk 1, 1 (auch 1, 10): *τοῖς ἀδελφοῖς τοῖς κατ' Αἴγυπτον Ἰουδαίοις*. Apok. Baruchi 78, 2 *fratribus in captivitatem abductis*, s. auch die Schreiben Gamaliels oben S. 6. 24. Die grobe Misdeutung des von Jk gebrauchten Ausdrucks ist bis heute die Regel geblieben: 1) *αἱ δ. φ.* „das jüdische Volk in seiner Gesamtheit", 2) durch *ταῖς ἐν τ. δ.* auf die außerhalb Palästinas wohnenden Juden beschränkt, 3) ihre Christlichkeit ergibt sich erst aus dem Inhalt des Briefs. Cf die Kommentare von Kern 79, Wiesinger 49, Beyschlag 43, auch Mayor, wie es scheint, welcher uns in der Einleitung CX auf die Auslegung und zu Jk 1, 1 p. 30 auf die Einleitung verweist, ohne hier oder dort in eine genauere Erörterung der Begriffe einzutreten; mit vollster Unbefangenheit neuerdings (1896) wieder Spitta, zur Gesch. u. Literatur des Urchristentums II, 14, jedoch unter Verzicht auf den christlichen Charakter des Leserkreises wie des Vf s. unten § 8.

9. Wegen der Bedeutung dieser Idee für mehrere Fragen der ntl Einleitung muß ihre Entwicklung hier kurz dargestellt werden. Schon der Täufer hatte im Anschluß an atl Prophetensprüche ein Abrahamsgeschlecht der Zukunft wenigstens als möglich ins Auge gefaßt, in welches anstatt unwürdiger Israeliten Nichtjuden aufgenommen würden (Mt 3, 9; Lc 3, 8). Im Munde Jesu wurde dieser Gedanke zur Weissagung einer zukünftigen Wirklichkeit (Mt 8, 11 f.; 22, 9 f.; Lc 13, 28 f.; 14, 21 f.; Jo 10, 16; 12, 32 cf 12, 20, nach der negativen Seite auch Jo 8, 33—40; Mt 15, 13). Von dieser zukünftigen Gemeinschaft sprach Jesus als von einem anderen *ἔθνος* im Gegensatz zu dem von den Hohenpriestern und Rabbinen geleiteten Judenvolk (Mt 21, 43). Es bedarf keines weiteren Beweises, daß er darunter nicht eine einzelne andere Nation, etwa die griechische, verstanden wissen wollte, so daß alle Nichtgriechen, unter anderem seine damaligen Jünger davon ausgeschlossen wären, sondern dasselbe Volk Gottes, welches er anderwärts seine Gemeinde genannt und als ein von ihm zu erbauendes Haus vorgestellt hat (Mt 16, 18; 18, 17). Der Gedanke, daß die aus Menschen verschiedener Nationalität gebildete und überhaupt nicht auf Abstammung, sondern auf den Glauben an Jesus gegründete christliche Gemeinde ein neues Gottesvolk, das wahre Abrahamsgeschlecht oder ein geist-

liches Israel sei, ist demnach dieser Gemeinde von Anfang an eingepflanzt gewesen und ist von ihr in mannigfaltiger Richtung ausgebildet worden. Dahin gehört schon die so häufige Vergleichung der durch Christus bewirkten Erlösung der Menschheit oder seiner Gemeinde mit der Erlösung Israels aus Ägypten (1 Kr 5, 7; 10, 1 ff.; Ap 1, 5 f.; 5, 9 f.; 1 Pt 1, 15—20; Jud 5), welche auch bei jeder Abendmahlsfeier als dem Gegenbild des Passamahls zum Ausdruck kam. Pl hat besonders den Gedanken entwickelt, daß die aus gläubigen Juden und Heiden gebildete Gemeinde die rechtmäßige Fortsetzung des mit Abraham beginnenden Gottesvolks sei (Rm 4; Gl 3, 7—29; 1 Kr 10, 1) oder, anders ausgedrückt, daß die ehedem vom Bürgerrecht in Israel und vom Bereich der Heilsoffenbarung ausgeschlossenen Heiden, jetzt, sofern sie gläubig geworden, dem heiligen Volk einverleibt (Eph 2, 11—22) oder wie wilde Ölzweige in den edlen Ölbaum eingepflanzt sind (Rm 11, 17—24). Während nach diesen Ausführungen des Pl die Christenheit als die Fortsetzung der atl Gemeinde und als das durch Aufnahme gläubiger Heiden erweiterte Israel erscheint, kommt in einer anderen Vorstellungsreihe desselben Pl der gewaltige Riß, den Jesus in sein Volk gebracht hat, zu naturgemäßem Ausdruck. Es ist ja nicht die jüdische Nation, sondern ein kleiner Bruchteil derselben, welcher sich mit den gläubigen Heiden zum neuen Gottesvolk zusammengeschlossen hat. Im Gegensatz zum jüdischen Volk, welches in seiner überwiegenden Mehrheit dem Ev sich verschließt und dem nach dem Fleisch erzeugten Ismael gleicht, weil es nur noch durch leibliche Abstammung und andere Äußerlichkeiten mit Abraham zusammenhängt, gleicht die Christenheit dem nach der Verheißung, also nach dem Geist erzeugten, von seinem Bruder aber verfolgten Isaak (Gl 4, 21—31). Der Gedanke, daß die christliche Gemeinde im Gegensatz zum Judenvolk das geistliche Israel sei, ist dem Pl so geläufig, daß er unter stillschweigender Voraussetzung desselben ganz beiläufig einmal das jüdische Volk mit seinem Kultus das Israel nach dem Fleisch nennt (1 Kr 10, 18 cf Buttmann, Ntl Grammatik 81). Auch dieses geistliche Israel hat seine Metropolis, welche gleichfalls Jerusalem genannt werden kann; sie liegt aber nicht in Palästina, sondern im Himmel, wo der erhöhte König des geistlichen Israel thront (Gl 4, 26 cf Hb 12, 22). Dort sind die Mitglieder des wahren Israel, schon während sie auf Erden leben, angeschrieben (Phl 4, 3 cf Lc 10, 20); dort hat das Gemeinwesen, dessen Bürger sie hier schon sind, seinen eigentlichen Sitz (Phl 3, 20), und dort finden sie, wenn sie vor der Wiederkunft des Herrn sterben, Aufnahme (2 Tm 4, 18). Die Kehrseite dieser Anschauung ist, daß die Christen diesseits keinen festen und bleibenden Wohnsitz (Hb 13, 14) und kein Bürgerrecht haben. Diese Vorstellung hat besonders Pt hervorgehoben, indem er auf die heidenchristlichen Gemeinden nicht nur alle Würdetitel Israels übertrug (1 Pt 2, 9 f. cf 1, 15), sondern auch ihre Lage in der Welt mit der Lage der fern von der Heimat in der Welt zerstreuten Juden verglich, sie Beisassen nannte im Unterschied von den Bürgern der Städte und Länder, in denen sie wohnten, und vorübergehend sich aufhaltende Fremdlinge im Gegensatz zu denen, welche auf dieser Erde leben, als ob sie für immer hier bleiben könnten (1, 1. 17; 2, 11 cf § 38). An Pt zumeist schließt sich der spätere kirchliche Sprachgebrauch in bezug auf *παροικεῖν*, *παροικία* an: Clem. 1 Cor. inscr.; II Cor. 5, 1. 5; Pol. ad Phil. inscr.; Mart. Pol. inscr.; Dion. Corinth. bei Eus. h. e. IV, 23, 5; Epist. Lugd. bei Eus. V, 1, 3; Apollonius bei Eus. V, 18, 9; Irenaeus bei Eus. V, 24, 14 bis herab zu unserem abgeschliffenen Gebrauch von „Parochie“. Auch der Begriff der *διασπορά* wirkt noch fort bei Iren. I, 10, 1 (*διεσπαρμένη*); III, 11, 8; Can. Mur. 77 (GK II, 7. 142). Das Bild der 12 Stämme hat in sehr eigentümlicher und oft misverstandener Weise Hermas sim. IX, 17, auf die ganze Menschheit als das Arbeitsfeld der Mission und die Fundstätte der Materialien für den Bau der Kirche angewandt cf meinen Hirten des Hermas 223—232. Andrerseits stellt Hermas die Kirche als das wahre Israel dar, indem er Michael, den Schutzengel Israels, zum Oberaufseher der Kirche macht sim.

VIII. 3, 3 cf meinen Hirten 230 f. 264 f. — Aber noch in einer anderen Richtung ist der Gedanke des geistlichen Israel entwickelt worden, und auch dies finden wir bei dem vielseitigen Pl. Da Pl nicht aufgehört hat, an die ideale Fortdauer und das dereinstige Wiederaufleben des religionsgeschichtlichen Berufs seiner Nation zu glauben, so mußte er nach einem realen Unterpfand dieses Glaubens fragen. Er fand die Antwort darin, daß Gott der atl Verheißung gemäß seinem Volk auch jetzt noch einen Rest gelassen habe, in welchem es als Volk für seinen Beruf erhalten ist (Rm 9, 29). Jeder einzelne Israelit, der sich zu Christus bekehrt, ist ein Tatbeweis dafür, daß Gott dieses Volk nicht endgiltig verstoßen hat, und es sind ja nicht Einzelne, sondern Tausende, von welchen dies gilt. Die 7000 zu Elia's Zeit sind ein der Wirklichkeit bei weitem nicht gleichkommender typischer Ausdruck dafür (Rm 11, 1—7 cf AG 21, 20). Diese christgläubigen Juden, welche eine Beschneidung des Herzens durch den Geist empfangen haben, sind die echten Juden (Rm 2, 29 cf Phil 3, 3), sind das „Israel Gottes", welches neben der Christenheit überhaupt als ein engerer Kreis noch besonders hervorgehoben werden kann (Gl 6, 16). Dem entsprechend ist auch die geistliche Vaterschaft Abrahams im Verhältnis zur Christenheit eine doppelte: er ist Vater aller gläubigen Heiden, aber er ist in einem besonderen, durch die Beschneidung näher bestimmten Sinn insbesondere der Vater der christgläubigen Juden (Rm 4, 11 f.). Ob dieser Gedanke auch Ap 7, 1—8 (21, 12) obwaltet, ist nicht so leicht zu entscheiden. Es bedarf aber keines Beweises, daß er jedem wie Pl und Jk mit Liebe an seinem Volk hängenden Christen jüdischer Herkunft überaus nahe liegen mußte.

10. Das wesentlich richtige Verständnis der „Adresse" findet man bei Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter, 3. Aufl. 109; gründlicher erwiesen bei Hofmann VII, 3, 8 ff. 159 ff.

§ 4. Die Zustände des Leserkreises.

Man hätte nie bezweifeln sollen, daß die Leute, an welche Jk sich wendet, ausnahmslos Christen sind. Ohne jede Andeutung einer Einschränkung auf einen Teil des im ganzen Brief angeredeten Kreises mahnt er die Leser insgesamt, ihren Glauben an Christus nicht in parteiischem Wesen zu haben (2, 1). Das Bekenntnis, welches Jk für seine Person sofort 1, 1 rückhaltlos ablegt, ist das ihrige, und es fragt sich nur darum, ob sie es in einem entsprechenden Lebenswandel zur Darstellung bringen. Das Wort der Wahrheit, durch welches Gott sie wie den Vf zu einem neuen Leben geboren hat, ist ihnen eingepflanzt (1, 18. 21). Seit wann sie Christen sind, und durch wen sie es geworden, hören wir nicht. Die Grußüberschrift lehrt, auch abgesehen von der noch ausstehenden letzten Entscheidung über ihren tatsächlichen Gehalt (§ 3 S. 55), daß der Brief nicht an die Gemeinde eines einzelnen Ortes, sondern an eine über ein größeres Gebiet ausgedehnte Vielheit von Gemeinden gerichtet ist. Nur exemplificirend wird von den Presbytern der Gemeinde geredet, d. h. der betreffenden Gemeinde, in welcher der angenommene Fall einer schweren Erkrankung vorkommt (5, 14). Wenn *συναγωγὴ ὑμῶν* 2, 2, was sehr wohl möglich ist, ein Gebäude und nicht vielmehr die gottesdienstliche Versammlung oder die jeweilen zum Gottesdienst versammelte Gemeinde bezeichnet (A 1), so würde aus der Artikellosigkeit des Ausdrucks folgen, daß es eine Mehrheit

solcher Gebäude im Besitz der Leser gab. In der Tat weist der Plural κριτήρια 2, 6 auf eine Mehrheit von Gerichtssitzen im Wohnungsbereich der Leser. Sie wohnen teils in Städten, teils auf dem Land. Neben den reichen Grundbesitzern und ihren Tagelöhnern (5, 1—6) finden sich unter ihnen Kaufleute, welche bald in dieser, bald in jener Stadt für ein Jahr oder länger ihrem Geschäft nachgehen (4, 13—17). Andrerseits gewinnt man, auch wenn man sich vor dem Fehler hütet, Alles, was Jk zu rügen hat, auf alle Leser gleichmäßig zu beziehen, doch den Eindruck, daß sie in bezug auf Geistesart, Neigungen und sittliche Gefahren eine gleichartige Masse bilden. Der theoretische Besitz der Heilswahrheit wird überall vorausgesetzt (1, 18. 21; 2, 1; 4, 17) und nirgendwo der Versuch gemacht, in dieser Beziehung nachzuhelfen. Manche tuen sich auf ihre Gläubigkeit und ihre religiöse Erkenntnis etwas zu gute (2, 14; 3, 13), zeigen einen leidenschaftlichen Eifer, Andere zu belehren, und lassen dabei in ihrem Zorn über die Unbelehrbaren ihrer Zunge die Zügel schießen, bis zu häßlichen Verfluchungen (1, 18 f. 26; 3, 1—18 A 2). Auch unter einander zeigen sie sich eher geneigt, zu schmähen und zu fluchen, als durch Fürbitte und liebevolle Mahnung sich gegenseitig zurechtzuhelfen (4, 11 f.; 5, 16. 19 f.). Dem geht zur Seite ein Eifer in der Erfüllung der äußeren religiösen Verpflichtungen (A 3). Es fehlt auch nicht am Gebet, wohl aber an der Energie des Glaubens und der Lauterkeit der Gesinnung, ohne welche das Gebet weder äußeren Erfolg noch inneren Frieden bringt (1, 6—8; 4, 3. 8 cf 5, 15—18). Was Jk vor allem vermißt, ist die dem wesentlichen Inhalt des gehörten und gekannten Worts entsprechende Tat des Lebens (1, 22—25), die Bewährung des mit dem Munde bekannten Glaubens in einem die Wahrheit und Lebendigkeit des Glaubens beweisenden Wandel (2, 14—26), besonders auch durch Werke barmherziger Liebe (1, 27; 2, 13. 15 f.), durch Zügelung der Zunge (1, 26; 3, 2 ff.), durch Geduld im Leiden (1, 3 f. 12; 5, 7—11). Es könnte Manchem, der sich seiner Gläubigkeit rühmt, begegnen, daß ein Andersgläubiger, offenbar ein Jude, ihn durch sein Wohlverhalten beschämt und nicht ohne Grund den toten Glauben des Christen mit der unfreiwilligen Anerkennung der Existenz Gottes von seiten der bösen Geister auf gleiche Linie stellt (A 4). Den ganzen Brief durchzieht die Anklage auf Überschätzung des irdischen Besitzes. Sie zeigt sich bei den Handeltreibenden in einem alles religiösen Rückhalts entbehrenden Erwerbstrieb (4, 13—17), bei den Grundbesitzern in herzloser Ausbeutung ihrer Feldarbeiter (5, 4—6), bei den Besitzlosen in vergeblichem Verlangen nach Besserung ihrer Lage (4, 2) und in ungeduldigem Seufzen und Murren nicht nur gegen ihre Bedrücker (5, 7—11), sondern auch gegen Gott (1, 13; 4, 7). Die gleiche Grundgesinnung zeigt sich in geringschätziger Behandlung der Armen und in kriechender Höflichkeit gegen die Reichen (2, 1—9). Die Leser insgesamt straft Jk als „Ehebrecherinnen", welche ihrem Bund mit Gott nicht treu geblieben sind und vergessen zu haben scheinen, daß die Liebe zur Welt an sich selbst schon Feindschaft gegen Gott ist, und

daß der Geist, welchen Gott in ihnen hat Wohnung nehmen lassen, ein Geist eifersüchtiger, jede Teilung des Herzens ausschließender Liebe ist (4, 4 f.). Sie alle müssen erinnert werden an die Vergänglichkeit und Wertlosigkeit dessen, was sie überschätzen (1, 10 f.; 4, 14; 5, 2 f.), und an den unvergleichlich höheren Wert dessen, was ihnen als Christen von Gott geschenkt und verheißen ist (1, 9. 12. 17 f. 21; 2, 5; 4, 6; 5, 7 f.). Eine allgemeine Unzufriedenheit scheint sich der Leser bemächtigt zu haben, wenn man sieht, wie Jk hinter dem *χαίρειν* der Grußüberschrift und in hörbarem Anschluß an dasselbe sofort mit der Mahnung beginnt, es als lauter Freude anzusehen, wenn sie in allerlei Anfechtungen geraten, und vor allem Gott nicht als den Urheber der in solchen Anfechtungen liegenden Versuchung zur Sünde anzusehen (1, 2. 13). Der Ausdruck zeigt klar, daß es sich dabei nicht um eine einzige große, den ganzen Leserkreis gleichmäßig betreffende Not und Gefahr handelt, sondern um sehr mannigfaltige, je nach der persönlichen Lage und Anlage verschiedene Anfechtungen. Ein Hauptanlaß dazu war nach 1, 9—11 der schroffe Gegensatz von Arm und Reich. Daß dieser Gegensatz ein innergemeindlicher ist, zeigt sich gleich hier; denn Jk ermahnt seine Leser, statt über die Schwierigkeiten des Lebens zu klagen und nur mit halbem Herzen um Gottes Hilfe zu bitten, solle der Christ stolzer Freude sich hingeben, und zwar, wenn er social niedrig steht, in dem Bewußtsein der hohen Würde, welche ihm als Kind Gottes (1, 18) eignet; wenn er aber reich ist, soll er sich dessen rühmen, daß er trotz seines Reichtums zu den Niedrigen und Geringen gehören darf, welchen die Gnade Gottes gehört (A 5). Ebenso deutlich zielt die Strafrede in 5, 1—6 auf üppig lebende Reiche und hartherzige Grundbesitzer christlichen Bekenntnisses. Ist es schon an sich schwer denkbar, daß Jk eine so ernsthafte und ins praktische Leben eingreifende Strafrede an Nichtchristen gerichtet haben sollte, die sein Wort gar nicht erreicht, so ist dies vollends ausgeschlossen durch den sichtlichen Parallelismus der beiden mit *ἄγε νῦν* (4, 13; 5, 1) beginnenden Abschnitte; denn die 4, 13—17 zur Rede gestellten Kaufleute können wegen 4, 15 nur Gemeindeglieder sein. Wenn ferner die Ermahnung 5, 7—9 auf die Strafrede an die Grundbesitzer nicht nur folgt, sondern auch darauf gegründet wird (5, 7 *μακροθυμήσατε οὖν*), und wenn die vorher geschilderte Bedrückung der Feldarbeiter eben das Leid ist, zu dessen geduldigem Ertragen hier ermahnt wird, so folgt aus 5, 9 (*μὴ στενάζετε κατ' ἀλλήλων, ἀδελφοί*), daß Bedrücker wie Bedrückte dem christlichen Leserkreis angehören. Den Brudernamen gönnt Jk den Reichen ebensowenig wie den gewinnsüchtigen Kaufleuten; er läßt ihn erst wieder eintreten, wo er zu tröstlicher Ermahnung der Bedrückten übergeht (5, 7). Er nennt den geplagten Arbeiter „den Gerechten", weil er es in diesem Gegensatz ist, und er charakterisirt seinen Bedrücker als Mörder (5, 6). Gewiß ein strenges Urteil, wie die ganze Strafrede erschütternd wirken soll. Aber die Aufforderung zur Wehklage über das bevorstehende Gericht 5, 1 war auch schon 4, 9 zu lesen, wo ja zweifellos Christen angeredet

sind, obwohl sie nicht Brüder, sondern Sünder genannt werden. Und schon 4, 2 war den Lesern insgemein aufgerückt, daß sie bei ihren Streitigkeiten, die sich um Mein und Dein drehen, Mord üben. Daß dies nicht buchstäblich zu nehmen sei, zeigt schon die dicht daneben (4, 4) stehende Anrede nicht etwa einzelner Leserinnen, sondern aller Leser als μοιχαλίδες, welche nach dem Zusammenhang zweifellos im Sinne bekannter Bildreden des AT's und Jesu (z. B. Mt 12, 39) zu verstehen ist. In 5, 6 ist der starke Ausdruck durch 5, 4 vorbereitet. Indem die Gutsbesitzer ihren Erndtearbeitern den pflichtmäßigen Lohn vorenthalten oder verkürzen, während sie selbst ein üppiges Leben führen, haben sie ihnen wie ungerechte Richter ihr Recht abgesprochen und wie Mörder das Leben genommen. Der starke Vergleich findet sich schon Sir 31, 21 f., in einem Buch, welches Jk fleißig gelesen zu haben scheint (§ 6 A 10). Für Leser, welche die hier berührten Verhältnisse vor Augen hatten und etwa auch wußten, wie Jesus den Dekalog ausgelegt hatte, waren die Anklagen auf Mord und Ehebruch wohl verständlich. Anders als mit diesen Stellen verhält es sich mit Jk 2, 1—7. Es wird der Fall gesetzt, daß gleichzeitig ein vornehm gekleideter Mann und ein Armer in unsauberem Gewand das christliche Versammlungslokal betritt. Als Christ ist weder der Eine noch der Andere charakterisirt. Es wird nur beschrieben, wie verschieden der Eine und der Andere von den zum Gottesdienst sich versammelnden Christen empfangen, dem Einen höflich ein guter Sitzplatz, dem Anderen in geringschätzigem Ton ein Stehplatz oder ein geringer Sitzplatz angewiesen wird. Das paßt nur auf Besucher des christlichen Gottesdienstes, welche nicht, oder noch nicht zur Gemeinde gehören (A 6). Den Lesern wird nicht vorgeworfen, daß sie den reichen Nichtchristen vor dem armen Christen bevorzugen, sondern lediglich dies, daß sie den Armen, weil er arm ist und ärmlich aussieht, geringschätzig behandeln (2, 6), und dagegen den Reichen wegen seiner vornehmen Erscheinung mit zuvorkommender Höflichkeit behandeln. Dieses „Personansehen" verträgt sich weder mit dem Glauben an den zu göttlicher Herrlichkeit erhobenen Christus (2, 1), noch mit dem regelmäßigen Verhalten Gottes zu den Armen und dem regelmäßigen Verhalten der Reichen zu den Christen (2, 5—7). „Hat nicht Gott gerade diejenigen, welche für die Welt, nach weltlichem Urteil arm sind, dazu erwählt, daß sie im Glauben reich und Erben des Königreichs seien, welches er seinen Liebhabern verheißen hat" (A 7)? So hat Gott es seit den Tagen Jesu tatsächlich mit der Klasse der Armen gehalten. Den Armen in jedem Sinne des Worts ward das Ev gepredigt. Die Klasse der Reichen aber charakterisirt Jk durch Berufung auf die tägliche Erfahrung der Leser. Von den Reichen werden sie vergewaltigt; von ihnen werden sie vor die Gerichte gezogen, und von ihnen wird der schöne Name, den die Leser tragen, verlästert. Sowohl der Fall, von welchem diese Erörterung ausging (2, 2), als die Erinnerung, daß es vor allen die Armen waren, aus welchen Gott seine Gemeinde gesammelt hat (2, 6), läßt es ganz natürlich erscheinen, daß hier von den verhältnismäßig wenigen Reichen in der

Gemeinde abgesehen wird. Mögen diese immerhin mehr als Reiche, wie als Christen sich erzeigen (1, 10; 4, 16; 5, 1—6), mögen sie wie die reichen Nichtchristen ihre armen Mitchristen ihre soziale Übermacht fühlen lassen (*καταδυναστεύουσιν*), und in einzelnen Fällen bei jenen Streitigkeiten um irdische Dinge (4, 1 f.; 5, 4. 6) sie vor weltlichen Richtern verklagen (cf 1 Kr 6, 1 ff.): da wo es galt zu schildern, was den Christen von der Klasse der Reichen zu widerfahren pflegte, hatten nicht sie, sondern die reichen Nichtchristen die Farben zum Bilde zu geben. Nur von Solchen konnte als das Äußerste, was sie den Christen eher unlieb als verehrungswürdig machen sollte, auch das gesagt werden, daß sie den Namen Jesu, welchen nicht sie, sondern die Christen tragen, verlästern (A 8). Daß sie dies gerade auch bei gerichtlichen Verhandlungen tun, ist nicht gesagt, wäre aber sehr begreiflich; ein gehässiger Hinweis auf die Zugehörigkeit des Angeklagten zur Sekte der Nazarener oder Christianer mußte dessen Lage vor dem nichtchristlichen Richter erschweren. In diesem Fall bedürfte es keiner besonderen Erklärung, daß gerade den reichen Nichtchristen solche Lästerung nachgesagt wird. Aber auch das ist begreiflich, daß im gemeinen Leben die Reichen und Vornehmen leichter und häufiger als die Armen ihrer Verachtung des Nazareners und seiner armseligen Gemeinde Ausdruck gaben (cf Jo 7, 48 f.; Lc 16, 14. — AG 4, 1. 5 f.; 5, 17. — AG 3, 6; 11, 29; Gl 2, 10; 1 Kr 16, 1; 2 Kr 8—9; Rm 15, 25—31). — Daß Vf und Leser Juden sind, folgt weder aus 2, 21 (*ὁ πατὴρ ἡμῶν* cf. dagegen Rm 4, 1 ff.; 1 Kr 10, 1; Clem. I Cor. 31, 2), noch aus der Grußüberschrift (oben S. 55); mit völliger Sicherheit auch noch nicht aus dem Gebrauch von *συναγωγή* (A 1), und aus der Anwendung von „Herr Zebaoth“ (5, 4), an einer Stelle, welche auch schriftkundige Heidenchristen als eine Reminiscenz an Jes 5, 9 erkennen mochten, wohl aber aus dem Gesamtbild des Leserkreises. In diesem durchaus auf das praktische Leben gerichteten Briefe fehlt jede Warnung vor dem Götzendienst und allem, was damit zusammenhängt (A 9), jede Warnung vor der Unzucht, welche in allen an heidnische und unter Heiden lebende Christen gerichteten christlichen Sendschreiben eine so hervorragende Stelle und so breiten Raum einnimmt. Es fehlt jeder Hinweis auf Heiden und heidnische Einrichtungen in der Umgebung der Leser. Auch das Verhältnis der Sklaven zu den Herren, welches auf dem Gebiet der heidnischen Christenheit eine ganz andere Bedeutung hatte, als unter den Juden und Judenchristen Palästinas, wird nicht berührt. Die Nichtchristen, mit welchen sich die Leser berühren, sind Juden und nicht Heiden. Wie das Jk 2, 18 f. handgreiflich wird (A 5), so ist es auch bei 2, 6 f. die allein natürliche Annahme; denn nur in den besonderen Verhältnissen der jüdischen Christenheit Palästinas und ihrer hauptsächlichen Gegner findet es eine natürliche Erklärung, daß gerade die Vornehmen es waren, welche den Namen Jesu in den Trägern desselben verlästerten (s. vorhin). Ferner sind die Sünden und Schwächen, gegen welche Jk eifert, eben diejenigen, welche Jesus an seinem Volk und besonders an den Pharisäern ge-

geißelt hat. Es sind übriggebliebene Reste angeborener Fehler, deren Beseitigung Jk fordert (A 2 a. E.). Dahin gehört das oberflächliche Anhören des göttlichen Wortes statt des Tuns, welches der rechte Beweis für eine innerliche Aneignung desselben wäre, das fromme Schwatzen und Bekennen statt der Bewährung des Bekenntnisses im Leben (Jk 1, 19—26; 2, 14—26; 3, 13 cf Mt 7, 21—27; 13, 19—22; 15, 8; 21, 28—31; 23, 3), die Neigung Andere zu lehren und zu bekehren (Jk 1, 19 f.; 3, 1—18 cf Mt 7, 3—5; 15, 14; 23, 4. 15 f.; Rm 2, 19—24), der Mangel an Erfüllung der wesentlichen Forderungen des Gesetzes, der barmherzigen Liebe und der Billigkeit, neben äußerlicher Devotion (Jk 1, 26 f.; 2, 8—12. 15 f.; 5, 4—6 cf Mt 12, 7; 15, 2—9; 23, 23—33; Mc 12, 40), das gottvergessene Ansammeln von Reichtümern und die undurchführbare Teilung des Herzens zwischen Gott und irdischem Gut (Jk 4, 1. 13; 5, 2 cf Mt 6, 19—24; Lc 12, 15—34; 16, 13), das Mistrauen des Beters gegen Gott (Jk 1, 5—8. 13. 16 f.; 5, 16 f. cf Mt 7, 7—11; Lc 11, 5—13; 18, 1—8), das Richten, Schmähen und Verfluchen des Nächsten (Jk 3, 9; 4, 11 f. cf Mt 5, 22; 7, 1), das leichtfertige Schwören. Die Jk 5, 12 beispielsweise angeführten Schwurformeln waren nicht bei den Griechen und Römern, sondern bei den Juden üblich (A 10). Die zahlreichen Bezugnahmen auf Naturverhältnisse passen wenigstens vorzüglich auf Palästina (A 11).

Sind nach alle dem die Leser insgemein als Judenchristen kenntlich, die unter Juden leben, so ist doch dadurch nicht ausgeschlossen, daß sich einzelne geborene Heiden und Proselyten unter ihnen befanden. Mit Recht fand Hofmann (VII, 3, 81—84. 159) in Jk 2, 25 einen Hinweis hierauf; denn nachdem die dort vorgetragene Lehre am Beispiel Abrahams vollständig entwickelt und in 2, 24 abschließend formulirt ist, kommt das Beispiel der Heidin Rahab, aus welchem weder dieselbe Wahrheit noch einmal begründet, noch ein neues Stück der Wahrheit entwickelt wird, scheinbar zwecklos nachgeschleppt. Einen guten Zweck aber hatte es, mit Rücksicht auf einige Heiden, welche in die judenchristlichen Gemeinden aufgenommen worden waren, zu sagen: Was für die Söhne Abrahams aus der Geschichte ihres Stammvaters sich ergibt, das gilt nach dem Beispiel der Rahab auch für jene. Von hier aus ergibt sich auch die Abfassungszeit des Briefes und zugleich die Antwort auf die oben S. 55 noch unentschieden gelassene Frage. Versteht Jk unter dem Zwölfstämmevolk in der Zerstreuung die gesamte Christenheit, so ist der Brief zu einer Zeit geschrieben, als nur erst wenige Heiden bekehrt und den übrigens judenchristlichen Gemeinden einverleibt worden waren, also ehe durch die Missionsarbeit des Paulus eine Anzahl überwiegend heidenchristlicher Gemeinden und eine neben der jüdischen Christenheit selbständig sich entwickelnde Heidenkirche entstanden war. Dasselbe Urteil ergibt sich aber auch unter der Voraussetzung, daß Jk durch jenen Ausdruck die jüdische Christenheit als das wahre Israel bezeichnen wollte. Denn seitdem die Gemeinden in Kleinasien, Macedonien, Griechenland und Rom entstanden waren, lebte in diesen eine be-

trächtliche Zahl christgläubiger Juden mit Heiden verbunden. Jk konnte diese Judenchristen weder stillschweigend von dem Zwölfstämmevolk in der Zerstreuung ausschließen, noch konnte er, wenn er sein Schreiben auch an sie gerichtet haben wollte, deren ganz besondere Lage, die mit ihnen zu Gemeinden zusammengefaßten heidenchristlichen Majoritäten und alle jene damit zusammenhängenden Fragen, welche seit der ersten Missionsreise des Paulus und des Barnabas die jüdische wie die heidnische Christenheit samt ihren Führern bewegten, so völlig ignoriren. Das gänzliche Schweigen über die Frage nach der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für alle Christen, die Unbefangenheit, womit hier von dem neugebärenden Wort und dem Gesetz der Freiheit einerseits (1, 18—21. 25; 2, 12) und von der Rechtfertigung aus Werken andrerseits (2, 14—26) geredet wird, ohne daß der Gegensatz des Knechtschaftsgesetzes auch nur ausgesprochen würde, wird geschichtlich unbegreiflich bei der Annahme einer Abfassung nach dem Zeitpunkt, seit welchem ein Teil der jüdischen Christenheit der neu entstandenen Heidenkirche die Beobachtung des mosaischen Gesetzes als Mittel und Bedingung der Rechtfertigung aufzudrängen versuchte. Fällt nun die Gründung der heidenchristlichen Gemeinden Lykaoniens wahrscheinlich nicht früher als in das J. 50 oder 51 (Abschn. XI), so hat Jk spätestens um diese Zeit sich mit seinem Brief an die damals noch durchweg jüdische, auf Palästina und die zunächst angrenzenden Gebiete beschränkte Christenheit gewandt. Von da aus empfängt auch die Bezeichnung des Leserkreises in 1, 1 erst ihr volles Licht. Trotz der Begründung der hier zu Tage tretenden Idee in der Predigt Jesu und schon des Täufers (oben S. 58) verlangt die bestimmte Fassung derselben in Jk 1, 1 eine geschichtliche Erklärung, um natürlich zu erscheinen. Die Gemeinden, welche vor dem J. 50 in verschiedenen Landschaften Palästinas und Syriens entstanden, waren Kolonien der Muttergemeinde von Jerusalem. Bis zum Tode des Stephanus hatte die Christenheit an Jerusalem ihren fast einzigen Wohnsitz; die Verfolgung des J. 35 vertrieb sie von dort, zerstreute sie bis über die Grenzen Palästinas hinaus und zerriß zugleich ein gut Teil der Bande, welche sie mit der jüdischen Nation als ein Glied derselben verknüpft hatten. Die von Jerusalem vertriebenen Christen bildeten überall den Grundstock der neu sich bildenden Gemeinden bis nach Cypern und Antiochien hin. Die Reise des Petrus und Johannes nach Samarien (AG 8, 14—24), die ausgedehnteren Reisen des Petrus (AG 9, 32—11, 2), die Sendung des Barnabas nach Antiochien (AG 11, 22) und die Besuche anderer judäischer Christen wie des Agabus und des Johannes Marcus daselbst (11, 27; 12, 25) zeigen, daß man bemüht war, den Zusammenhang der zerstreuten Glieder festzuhalten. Der Brief des Jk war auch ein Mittel zu diesem Zweck. Wie natürlich war es aber auch, daß das Bewußtsein der Kirche, ein anderes, von Gott durch Jesus erwähltes Gottesvolk, das wahre Israel zu sein, sich nicht nur steigerte, sondern auch in der äußeren Lage der Dinge einen bezeichnenden Ausdruck für das innere Verhältnis des geistlichen

Israel sowohl zur jüdischen Nation, als zu dem überirdischen Gottesreich fand (A 12). Jk bedient sich nicht einer willkürlich von ihm ersonnenen und dunkeln Allegorie, welche dann später von anderen Schriftstellern weitergesponnen und anders gewendet worden wäre, sondern die geschichtlichen Verhältnisse der damaligen Christenheit wurden von selbst zu einem Symbol, welches den beteiligten Zeitgenossen unmittelbar verständlich war.

1. Nach ℵ* BC wird Jk 2, 2 *εἰς συναγωγήν* ohne Artikel zu lesen sein. Schon deshalb ist die Behauptung abzuweisen, daß in unbegreiflichem Widerspruch mit der Grußüberschrift als die wahre Adresse des Briefes „ein einzelnes eng abgeschlossenes Konventikel essäischer Judenchristen“ offenbar werde (Brückner, Chronol. Reihenfolge 293). Ebenso sicher ist aber durch *ὑμῶν* hinter der Anrede und deutlichen Charakteristik der Leser als Christen die Ansicht ausgeschlossen, daß es sich um eine jüdische Synagoge handle, welche diese Christen gelegentlich auch noch besuchen. Über *συναγωγή* findet man Einiges bei Harnack zu Herm. mand. XI p. 115 u. in m. Forsch II, 164. Es bezeichnet ursprünglich und in der Profangräcität gewöhnlich 1) den Akt des Sammelns und Sichversammelns, die Zusammenkunft Ex 23, 16; 34, 22; Deut 10, 4; Sir 34, 3; von gottesdienstlichen Zusammenkünften der Christen Ign. ad Pol. 4, 2; Dionys. Al. bei Eus. h. e. VII, 11, 17 cf 9, 2. Auch in einer heidnischen Inschrift bei Foucart, Assoc. relig. 238 nicht eine Korporation, sondern eine „réunion en l'honneur de Zeus“; 2) konkret: die versammelte Gemeinde, gewöhnlich für עֵדָה Ex 12, 3; Nm 14, 7. 10; 16, 19, nicht selten auch für קָהָל Nm 10, 7. Wie bei unsrem „Versammlung“ läßt sich manchmal diese zweite Bedeutung von der ersten nicht streng scheiden z. B. AG 13, 43; Herm. mand. XI, 9 von christlichen Versammlungen: *ὅταν ἔλθῃ . . εἰς συναγωγὴν ἀνδρῶν δικαίων* und ebendort § 9. 13. 14 noch dreimal vgl. auch die gnostischen Petrusakten (ed. Lipsius p. 56, 23, cf p. 53, 17) und *ἐπισυναγωγή* Hb 10, 25. So wohl auch Jk 2, 2. Doch ist nicht ausgeschlossen, daß hier vorläge die Bedeutung 3) Versammlungslokal Mt 6, 2. 5; Lc 4, 16; 7, 5; Jo 18, 20; AG 18, 4. 7; 24, 12. Während an diesen und anderen Stellen *συν.* ohne jede Näherbestimmung jüdische Versammlungslokale bezeichnet, wäre hier durch *ὑμῶν* angedeutet, daß die angeredeten Christen ihre besonderen Lokale für sich haben. Eine Inschrift vom J. 318 (Le Bas-Waddington III nr. 2558) bezeichnet ein Gebäude als *συναγωγὴ Μαρκιωνιστῶν*. Ob der Afrikaner Commodian, instr. I, 24, 11 *synagoga* von einer christlichen Kirche versteht, erscheint mir keineswegs sicher. 4) Auch abgesehen von der jeweiligen örtlichen Vereinigung die Religionsgemeinde, Genossenschaft der Gleichgesinnten, für עֵדָה Ex 12, 19. 47; 16, 22; Nm 16, 24 (die Rotte Korah's); Ps 22, 17; für קָהָל Ex 16, 2. 3; Num 15, 15; 16. 47 (al. 17, 12); cf 1 Makk 2, 42 (*συναγ. Ἀσιδαίων*); 7, 12 (*συναγ. γραμματέων*). Ziemlich früh aber galt *συν.* als specifische Bezeichnung der jüdischen Religionsgemeinde im Gegensatz zur christlichen *ἐκκλησία*. Wir sehen den Sprachgebrauch wenigstens in der Bildung begriffen Ap 2, 9; 3. 9; Just. dial. 134 (*Λεία ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ ἡ συναγωγή, Ῥαχὴλ δὲ ἡ ἐκκλησία ἡμῶν*). Dies in voller Ausprägung bei Commod. instr. 39, 1—4; apol. 253. Eusebius (theoph. syr. IV, 12) betont, daß Jesus seine Gemeinde nicht *συν.*, sondern *ἐκκλησία* genannt habe. Dagegen nannten die Ebjoniten in Ostpalästina ihre Kirchengemeinschaft *συναγωγή* und scheinen auch den Titel *ἀρχισυνάγωγοι* beibehalten zu haben (Epiph. haer. 30, 18). Das Evang. hieros. übersetzt Mt 16, 18; 18, 17 *ἐκκλησία* durch כנישתא d. h. *συναγωγή* (Forsch I, 372 A 1). Der christliche Bearbeiter der Testamente der 12 Patr. (Benjamin 11) nennt die Kirche und die Einzelgemeinden der Heidenchristen *συναγωγὴ* und *συναγωγαὶ τῶν ἐθνῶν*. Aber auch da, wo ein unmittelbarer Zusammenhang mit Palästina und dem Judentum nicht anzunehmen ist, finden wir das Wort zuweilen von der christlichen

Kirche und ihren Einzelgemeinden gebraucht: Just. dial. 63; Theoph. ad Autol. II, 14 (*τὰς συναγωγάς, λεγομένας δὲ ἐκκλησίας ἁγίας*); Iren. III, 6, 1 (hier in einer Deutung von Ps 82, 1: Iren. IV, 31, 1 u. 2 (*αἱ δύο συν.*, die jüdische und die christliche im Anschluß an die Geschichte von Lots Töchtern), wie umgekehrt Victorin zu Gal 4, 24 (Mai, script. vet. coll. III, 2, 38. *ecclesiis Judaeorum et Christianorum.* — Sieht man von dem gemeingriechischen Gebrauch unter Nr. 1 ab, und erwägt man, daß Jk das Wort *ἐκκλησία* zur Bezeichnung der Gemeinde als Korporation keineswegs vermeidet (5, 14), so wird die Bezeichnung der Gemeindeversammlung (oder des Versammlungslokales) durch *συν.* statt durch *ἐκκλησία* (cf dagegen 1 Kr 11, 18; 14, 28. 35; 3 Jo 6; Didache 4, 14), und dies nicht in einer theologischen Erörterung oder in gehobener Sprache, sondern in der schlichten Beschreibung eines äußerlichen Vorgangs, immerhin als ein Beweis dafür gelten, daß wir uns hier auf jüdischem Boden oder in dessen Nähe befinden. Dahin weisen uns die Ebjoniten des Epiphanius, das in Palästina entstandene und noch manche andere jüdische Ausdrücke aufweisende Ev. hieros., der sei es von Natur, sei es mit absichtsvoller Kunst ganz judengriechisch schreibende Bearbeiter der Testamente (unter Nr. 4). Hermas (unter Nr. 2) zeigt sich in seiner Sprache als Jude von Geburt oder Erziehung (vgl. meinen Hirten des Hermas 485—497). Es dürfte auch zu beachten sein, daß Justin in Palästina geboren ist, daß Theophilus (unter Nr. 4) und Ignatius (Nr. 1) Bischöfe der syrischen Hauptstadt waren, und daß jene marcionitische „Synagoge" einige Meilen südlich von Damaskus gestanden hat. Cf. noch Epist. Hadriani bei Vopiscus, Saturninus 8, 2 *archisynagogus Judaeorum . . . Christianorum presbyter;* Lampridius, Alex. Sev. 6 *Syrum archisynagogum* und in bezug auf die Nichtunterscheidung von Syrern und Juden Origenes zu Job 42, 18 bei Pitra, Analecta II, 390 f.

2. Der unzerreißbare Zusammenhang von 3, 1—18 bestimmt den Sinn des Einzelnen. Die Verfluchung 3, 9 bezieht sich schwerlich auf Mitchristen, welche als solche bezeichnet sein würden (cf dagegen 4, 11), sondern auf Menschen, welche der als Lehrer sich vordrängende Christ (3, 1) belehren und bekehren möchte, weshalb auch nur an die allen Menschen gemeinsame schöpfungsmäßige Würde erinnert wird (3, 9). Auch in 3, 13—18 handelt es sich nicht, wie von 4, 1 an, um das gegenseitige Verhalten der Christen, sondern um das Gebahren dessen, der im Hochgefühl seiner religiösen Erkenntnis Andere belehren will und dabei in bitteren rechthaberischen Ton verfällt, dafür aber auch nicht die beabsichtigte Frucht, nämlich die Gerechtigkeit des zu Belehrenden erzielt (cf 1, 20). Die *πραΰτης*, welche die rechte Gemütsverfassung für die Aufnahme des Wortes ist (1, 21), ist eine unerläßliche Eigenschaft gerade auch des Lehrers (Mt 11, 29; 2 Tm 2, 24 f.; 2 Kr 10, 1; Gl 6, 1; 1 Pt 3, 15 gegenüber den Nichtchristen; Tt 3, 2 „gegen alle Menschen"; Ign. Trall. 3, 2; ad Pol. 2, 1). Ist *μὴ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας* 3, 14 nicht ein müßiger Pleonasmus, sondern (wie Xenoph. apol. Socr. 13 *οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ*) = *καταψεύδεσθαί (τι) τινος* „über eine Sache oder Person eine lügnerische Aussage machen" (cf Ign. Trall. 10; Herm. vis. I, 1, 7; Jos. c. Apion. II, 10 in.; 13 extr.; Ep. ad Diogn. 4, 3; Ep. Lugd. bei Eus. h. e. V, 1, 14; Hippol. refut. VII, 20 in.; Eus. V, 28, 6 u. 16; Plutarch de superst. 10 extr.), so wird hier nicht einfach vor dem Lügen gewarnt, sondern es ist vorausgesetzt, daß der Betreffende über die Wahrheit, hier also über die Heilswahrheit redet, dabei aber Aussagen macht, welche mit dieser selben Wahrheit in Widerspruch stehen. Demgemäß ist auch *κατακαυχᾶσθε*, zu welchem gleichfalls *κατὰ τῆς ἀληθείας* gehört, nicht ein beliebiges Prahlen, sondern ein auf die Wahrheit bezügliches Prahlen, ein Pochen auf die Wahrheit, welches doch zugleich derselben Wahrheit widerspricht. Diese Unwahrhaftigkeit ist aber nicht eine theoretische Abweichung von der christlichen Lehre, sondern jene praktische, welche darin liegt, daß Einer Anderen als Kenner und Lehrer der geoffenbarten Wahrheit gegenübertritt, dabei aber die aus dem wirklichen Besitz der Wahrheit unfehlbar fließende Weisheit und Sanftmut ver-

missen läßt. Eben dahin zielt auch Jk 1, 20. Falsch ist auf alle Fälle die Übersetzung: „des Menschen Zorn tut nicht, was vor Gott recht ist“; denn 1) ist das Bindeglied zwischen 1, 17 und 1, 18—25 offenbar der Begriff *λόγος ἀληθείας*. Also kann es sich 1, 19 f. nicht um Schwatzhaftigkeit und Jähzorn überhaupt handeln, sondern um die üble Neigung, Andere das Wort Gottes zu lehren, statt es sich selbst gesagt sein zu lassen, und dabei in Zorn zu geraten, statt darauf zu warten, daß Gott seinen Segen dazu gebe. 2) Der Gedanke jener Übersetzung würde, wenn die Rede einigermaßen deutlich sein soll, *ὁ ὀργιζόμενος* statt *ὀργή* erfordern. 3) Der Gedanke wäre in seiner Allgemeinheit sehr unrichtig; denn es gibt einen heiligen Zorn. 4) Der offenbar beabsichtigte Gegensatz von *ἀνδρός* und *θεοῦ* kommt so nicht zu seinem Recht. Es wird zwar nicht mit den jüngeren Hss. *κατεργάζεται* zu lesen sein, aber *ἐργάζεται* wird auch nicht wie Jk 2, 9; AG 10, 35; Mt 7, 23 = *ποιεῖ*, sondern wie Jo 6, 27; 2 Kr 7, 10 = *κατεργάζεται* (Jk 1, 3) zu fassen sein. Das Objekt ist Produkt. Eines Mannes Zorn bewirkt nicht Gottes Gerechtigkeit (cf Mt 6, 33 und unten § 7). Diese ist eine Frucht, welche in friedfertigem Geist gesät, und auf deren Wachstum und Reife mit Geduld gewartet sein will (Jk 3, 18). Da nun kein Mensch auf den Gedanken geraten kann, durch zorniges Reden sich selbst Gerechtigkeit zu erwerben, nichts dagegen häufiger ist, als daß Verkündiger der Wahrheit sich einbilden, durch leidenschaftlichen Eifer ihre Hörer bekehren zu sollen, so kann Jk nur letzterer Verirrung entgegentreten cf Schneckenburger, Beiträge z. Einl. 199; Hofmann VII, 3, 35. — Ist Jk 1, 21 *περισσεία* ohne Frage im Sinn von *περίσσευμα* gebraucht (Rm 5, 17), so kann es doch nicht Überschuß bedeuten (Mt 12, 34); denn nicht nur ein gewisses Übermaß von Schlechtigkeit, sondern alle Schlechtigkeit soll man ablegen. Es kann also nur heißen „Überbleibsel, Rest“ (Mr 8, 8). Gemeint sind die alten Erbfehler, die auch den von Gott Geborenen, den Erstlingen der Kreaturen Gottes (1, 18) noch anhaften, das schlecht jüdische Wesen, der „Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer“ (Mt 16, 6—12; 15, 1—20).

3. Jk 1, 26 f. *θρησκός, θρησκεία, θρησκεύειν* bezeichnet nicht die fromme Gesinnung (*εὐσέβεια, ὁσιότης*, auch *θεοσέβεια*, obwohl dieser Begriff zu *θρησκεία* hinneigt cf Seeberg, Forsch. V, 264 f.), sondern die äußerlich sich darstellende Religion, Kultus, Zeremonien (Philo, Quod deterior 7, Mang. I, 195 *πεπλάνηται γὰρ καὶ οὗτος τῆς πρὸς εὐσέβειαν ὁδοῦ, θρησκείαν ἀντὶ ὁσιότητος ἡγούμενος καὶ δῶρα τῷ ἀδεκάστῳ διδούς* cf Sap Sal 11, 15; 14, 16. 18. 27; Jos. ant. IX, 13, 3; Kl 2, 18. 23; Clem. I Cor. 45, 7), daher denn auch nicht selten eine öffentlich ausgeübte Religion samt ihrem Kultus im Unterschied von anderen Religionen und Kulten: AG 26, 5; Ep. ad Diogn. 1; Melito bei Eus. IV, 26, 7; Ep. Lugd. bei Eus. V, 1, 63.

4. Mit *ἀλλ' ἐρεῖ τις* Jk 2, 18 wird jedenfalls nicht wie 1 Kr 15, 35 cf Rm 9, 19; 11, 19 ein von einem der Leser oder einem gleichgesinnten Christen zu erwartender Einwand gegen die vorangehenden Behauptungen des Vf eingeführt; denn der in 2, 18. 19 Redende ist mit Jk einig in der Forderung der Werke und in der Verurteilung des werklosen Glaubens, und die in 2, 14—17 charakterisirten Leute sind es, welche auch 2, 18. 19 zur Rede gestellt werden. Andrerseits kann Jk auch nicht sich selbst oder einen ihm gleichgesinnten Christen so redend einführen (cf Rm 10, 18. 19); denn wozu die Form der Einführung eines Dritten, wenn derselbe nichts zu sagen hat, was nicht Jk selbst ebensogut sagen könnte? Ferner wäre schwer verständlich, wie Jk von sich, wenn auch durch die fingirte Maske eines Dritten, so zuversichtlich behaupten mochte, daß er im Unterschied von dem Angeredeten Werke aufzuweisen habe cf dagegen 3, 2. Sodann wäre ganz unveranlaßt die Selbstverteidigung des Jk gegen die Anklage, daß ihm der Glaube fehle, dessen der Angeredete sich rühmt. Diese Anklage bildet nämlich die Voraussetzung des Anerbietens des Redenden, er wolle seinen vom Gegenpart in Zweifel gezogenen Glauben aus seinen Werken beweisen. Endlich konnte Jk seine

Anerkennung der formalen Rechtgläubigkeit des angeredeten Christen unmöglich auf dessen monotheistisches Bekenntnis beschränken. Denn jene Maulchristen begnügen sich ja nicht damit, die Einzigkeit Gottes zu bekennen, was auch die Teufel tun, und auch damit nicht, Gott als ihren Herrn und Vater zu preisen (3, 9), was die Teufel nicht tun, sondern sie bekennen auch ihren Glauben an Christus (2, 1). Aus alledem folgt, daß das *ἐρεῖ τις* 2, 18 nicht eine inhaltlose und zwecklose Floskel ist, sondern daß dadurch ein als wirklich vorgestellter Dritter, und zwar ein Andersgläubiger in die Verhandlung zwischen Jk und dem *τὶς* von 2, 14 eingeführt wird. Dieser Dritte kann aber kein Heide, sondern nur ein Jude sein; denn der Redende lobt es, wenn auch in sarkastischem Ton, daß der angeredete Christ sich zum Monotheismus, dem Grunddogma des Judentums bekennt. Das „Schema" aus Deut 6, 4—9, welches jeder Israelit täglich Morgens und Abends betete, haben die jüdischen Christen nicht nur nach dem Vorgang Jesu (Mr 12, 29) seinem Inhalt nach festgehalten, es ist auch nicht zu bezweifeln, daß sie es als „Eiferer um das Gesetz" (AG 21, 20) nach wie vor ihrer Bekehrung mit ihren Volksgenossen gebetet haben. Spätere Judenchristen betonten die *μοναρχία, θρησκεία* dermaßen, daß das Unterscheidende des Christentums hinter dem den Juden und Judenchristen gemeinsamen Grunddogma zurücktrat (Clem. hom. VII, 12; V, 28; Ep. Petri ad Jac. 1). Aber auch Jk hätte seinem Zweck zuwidergehandelt, wenn er den von ihm eingeführten Juden den dogmatischen Gegensatz zwischen Judentum und Christentum hätte aussprechen lassen. Was endlich die Form der Einführung anlangt, so ist es selbstverständlich nicht der erst hinter *ἐρεῖ τις* redende Jude, sondern Jk selbst, welcher mit einem *ἀλλά*, das auch ohne *καί* dazu geeignet ist (cf Jo 16, 2; 2 Kr 7, 11), neben sein eigenes Urteil das doppelt beschämende Urteil des Juden als etwas Neues, Überraschendes stellt. Daß in 2, 18. 19 nicht Jk selbst redet, folgt auch daraus, daß in diesen Sätzen kein einziger Gedanke aus 2, 14—17 weitergeführt wird. Erst mit 2, 20 nimmt Jk wieder das Wort und knüpft an 2, 17 an. Die Annahme von Spitta, Z. Gesch. u. Lit. II, 79, daß hinter *ἐρεῖ τις* eine Einrede des bisher von Jk bestrittenen werklosen Gläubigen ausgefallen sei, und daß Jk mit *σὺ πίστιν ἔχεις* hierauf zu antworten anfange, ist durch den Text nicht veranlaßt und sachlich unannehmbar.

5. Da *ὁ ταπεινός* und *ὁ πλούσιος* 1, 9 f. einen Gegensatz bilden, so kann ersteres nicht ein schwach betontes, nur verdeutlichendes Epitheton sein (der Bruder, welcher als solcher bekanntlich immer auch arm ist), sondern innerhalb der durch *ὁ ἀδελφός* (vielleicht besser nach cod. B ohne *ὁ*) bezeichneten Gattung wird der Arme dem Reichen gegenübergestellt. Bei der Fassung, wonach der reiche Nichtchrist dem armen Christen gegenüberstände, bleibt unklar, wessen der Reiche sich rühmen soll. Sollte *ταπείνωσις* das gerade Gegenteil von *ὕψος*, also den Mangel an sittlich religiöser Würde oder gar, was keinerlei Sprachgebrauch für sich hätte, den Reichtum des Reichen bezeichnen, so müßte dasselbe *καυχάσθω*, welches im Verhältnis zu seinem ersten Subjekt sehr ernsthaft gemeint ist, im Verhältnis zum zweiten den Sinn einer höhnischen Aufforderung haben: der Reiche möge sich immerhin seiner Verworfenheit oder seines elenden Reichtums rühmen. Unmöglich ist dies auch darum, weil die folgende Begründung nicht eine ironische Herausforderung zu sündhaftem Prahlen, sondern eine ernste Mahnung voraussetzt, sich nur der unvergänglichen Güter zu rühmen. Es kann *ταπείνωσις* freilich auch nicht das Verhalten der Demut bezeichnen (cf Jk 4, 6—10; Sir. 3, 18); denn dessen sich rühmen, wäre schlimmster Hochmut; sondern es bezeichnet entsprechend dem Gegensatz von *ὕψος* den Stand und Zustand der Niedrigkeit (Lc 1, 48; Phl 3, 21). Ist der Reiche ein Christ, so besitzt er selbstverständlich auch jene Hoheit, deren der arme Christ sich bewußt bleiben soll; aber wie es diesem ziemt, gerade diejenige Seite seines Christenstandes zu betonen, welche einen Kontrast zu seiner äußeren Lage bildet, ebenso auch dem Reichen (cf 1 Kr 7, 22 in bezug auf Sklaven und Freie). Die Erinnerung an Mt

19, 23—26; Lc 6, 24; 16, 14 f. 19—31 macht es verständlich, daß gerade für den Reichen seine Zugehörigkeit zu den von Jesus *οἱ μικροί* genannten, von der Welt verachteten Bekennern Jesu ein Gegenstand dankbarer Freude sein muß. Die Begründung in 1, 10b—11 gilt zunächst der in 10a mittelbar enthaltenen Warnung des Reichen, damit zugleich aber der positiven Ermahnung. Die Begründung paßt in den Zusammenhang; denn so gut wie die Armut dem Armen, wird der Reichtum dem Reichen zum *πειρασμός*, und sie paßt auch für den Christen, welcher reich ist, denn in seiner Eigenschaft als reicher Mann, ja als leiblich lebender Mensch gleicht er in der Tat der rasch welkenden Blume cf Jk 4, 14; 1 Tm 6, 6—10. 17—19; Ps 90, 5 f.; 103, 15.

6. Abgesehen von der vorübergehenden Duldung christlicher Predigt in jüdischen Synagogen (AG 9, 22; 18, 4—6; 19, 8) und von dem Besuch der Synagogen von seiten jüdischer Christen in Palästina, gegen welche man jüdischerseits Vorsichtsmaßregeln ergriff (cf Derenbourg, Hist. et géogr. de la Palestine 354 f.), ist 1 Kr 14, 23—25 ein direkter Beweis für das Selbstverständliche, daß auch umgekehrt christliche Gottesdienste von Nichtchristen besucht wurden. Ob das aus religiösem Verlangen oder aus Neugier oder gar in feindseliger Absicht geschah, ist für den hier gesetzten Fall gleichgiltig.

7. Es geht nicht an, Jk 2, 5 *πλουσίους κτλ.* mit *τοὺς πτωχούς* als dessen Attribut zusammenzufassen, denn 1) wäre ein *δέ* oder *ἀλλά* bei *πλουσίους* erforderlich, 2) sind die Menschen, welche Gott erwählt hat, nicht bereits vor und abgesehen von der Erwählung im Glauben reich und vollends nicht Erben des Reichs, sondern sie werden es erst durch die Erwählung. Also liegt der gut griechische Gebrauch von *ἐκλέγεσθαι* mit doppeltem Akkusativ vor, wobei *εἶναι* (Eph 1, 4) nicht erforderlich ist cf Mayor 79 f. Selbstverständlich sagt Jk hier ebensowenig, daß alle Armen und daß gar keine Reichen von Gott begnadigt worden sind, als aus Mt 11, 25 gefolgert werden soll, daß alle Ungebildeten und daß gar keine Leute höherer Bildung zur Heilserkenntnis gelangen. Die selbstverständliche Meinung solcher, eine Fülle von Einzelerfahrungen kurz zusammenfassender Regeln (1 Kr 1, 27 f.) spricht Pl 1 Kr 1, 26 (*οὐ πολλοί*) deutlich aus.

8. Die Lästerung Jk 2, 7 ist nicht eine indirekte Entehrung des Namens Gottes oder Christi durch unwürdigen Wandel seiner Bekenner; denn 1) konnte dies nicht wohl unausgedrückt bleiben (cf Eus. h. e. V. 1, 48 *διὰ τῆς ἀναστροφῆς αὐτῶν βλασφημούντων τὴν ὁδόν*), 2) müßten die Lästernden selbst als Träger des Christennamens bezeichnet sein (*ἐπ' αὐτούς* statt *ἐφ' ὑμᾶς* cf Herm. sim. VIII, 6), 3) wird jene indirekte Verlästerung Gottes oder Christi sonst immer passivisch ausgedrückt: Rm 2, 24 (Jes 52, 5); 1 Tm 6, 1; Tt 2, 5; 2 Pt 2, 2; Clem. I Cor. 1, 1 (47, 7); Clem. II Cor. 13, 1—4; Ign. Trall. 8. 2; Pol. ad Phil. 10, 2. „Der schöne Name" kann schon nach den atl Parallelen, welchen der Ausdruck entlehnt ist (Jes 43, 7; Jerem 14, 9; 15, 16; Amos 9, 12 cf AG 15, 17), nur der Name Gottes oder Christi sein. In welcher Form die Leser ihn tragen, ob als *μαθηταὶ τοῦ Ἰησοῦ* (Jo 7, 3; 18, 25; AG 4, 13), oder als *Ναζωραῖοι* (AG 24, 5 nach *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος* Mt 26, 71; Jo 18, 5; AG 26, 9 cf GK II, 662 f. N. 2, dort auch über die Verfluchung der Nazaräer seitens der Juden), oder als *Χριστιανοί* (AG 11, 26; 26, 28; 1 Pt 4, 16 cf Mr 9, 41), läßt sich dem Ausdruck des Jk ebensowenig entnehmen, als uns jene atl Stellen darüber belehren, in welcher Form Israel den Namen Jahve's trägt. Von einer obrigkeitlichen Verfolgung der Christen um ihres Bekenntnisses willen ist an dieser, für Derartiges auch sehr ungeeigneten Stelle ebensowenig eine Spur zu finden, als an anderen Stellen (z. B. 1, 2—12), wo ein Hinweis auf solche Verfolgungen sehr am Platz gewesen wäre.

9. In bezug auf Götzendienst u. dgl. AG 15, 20. 29; 21, 25; 1 Kr 5, 10 f.; 8, 1—11, 1, besonders 8. 10; 10, 7. 14—22; 2 Kr 6, 15; Gl 5, 20; 1 Jo 5, 21; Ap 2, 14. 20; 21, 8; 22, 15; Didache 3, 4; 5, 1; 6, 3; Herm. sim. IX, 21, 3. Cf auch die Erinnerung an ehemaligen Götzendienst der Leser 1 Kr 6, 9. 11; 12, 2; 1 Th 1, 9; Gl 4, 8; 1 Pt

4. 3; Clem. II Cor. 1, 6; 3, 1; 17, 1 und die Vergleiche Kl 3, 5; Eph 5. 5; Herm. mand. 11, 4; Pol. ad Phil. 11, 2. In bezug auf *πορνεία* cf AG 15, 20. 29; 21, 25; 1 Kr 5, 1—13; 6, 9—11. 13—20; 7, 2. 9; 10, 8; 2 Kr 7, 1; 12, 21; Gl 5, 13—21; Eph 4, 19; 5, 3—14; Kl 3, 5; 1 Th 4, 3—5; 1 Tm 1, 10; 2 Tm 2, 22; 3, 6; Rm 1, 24—27; 6, 19—21; 13, 13; 1 Pt 4, 3; Ap 2, 14. 20—24; 14, 8; 17, 1ff.; 19, 2; 21, 8; 22, 15; Didache 2, 1; 3, 3; 5, 1; Herm. mand. 4, 1; Clem. II Cor. 4, 3; 8, 6—9, 4; 12, 5; 14, 3—5; Plinius ad Traj. 96, 7. Dagegen spricht Jk nur von weltlichem Wohlleben überhaupt 1, 27; 4, 1—4 (über *μοιχαλίδες* oben S. 63); 4, 9; 5, 1—3. 5. Vielleicht liegt in 2, 11 ein Zeugnis der durchgängigen Ehrbarkeit der Leser in bezug auf das eheliche Leben. Das Gebot *μὴ μοιχεύσῃς* wird im allgemeinen gehalten, das Gebot *μὴ φονεύσῃς* vielfach durch Lieblosigkeit übertreten cf 4, 2; 5, 6. In bezug auf das Leben unter Heiden cf 1 Kr 5, 1. 10ff.; 9, 24; 10, 32; 15, 33; 2 Kr 6, 14—18; Eph 4, 17ff.; 1 Pt 2, 12—17; 4, 3ff.; Rm 12, 2; 13, 1—7; 3 Jo 7; Ign. Trall. 3, 2; 8, 2; Herm. mand. 10, 4; sim. 1, 10; 8, 9, 1. In bezug auf Sklaven cf 1 Kr 7, 21f.; Eph 6, 5—9; Kl 3, 22—4, 1; 1 Pt 2, 18—25; 1 Tm 6, 1f.; Tt 2, 9f.; Phlm 10—21; Didache 4, 10f.; Ign. ad Pol. 4, 3 (1 Kr 12, 13; Gl 3, 28; Kl 3, 11), auch meine Skizzen 93—115, besonders S. 102, auch S. 136ff. 350 A 17.

10. Für die Eidesformeln cf Mt 5, 34—37; 23, 22 und dazu Lightfoot, opp. II, 293. 359; Schöttgen, hor. hebr. 1733 p. 48. 202. Charakteristisch für die jüdischen Eide im Unterschied von den heidnischen ist schon die Vermeidung des Gottesnamens, statt dessen Philo empfiehlt, lieber bei Erde, Sonne, Sternen, Himmel und der ganzen Welt zu schwören (leg. spec. 1 M. II, 271).

11. Der Glutwind 1, 11 (Lc 12, 55), der Früh- und Spätregen 5, 7 (wenn dort *ὑετόν* eine wenigstens sachlich richtige Ergänzung ist cf Deut 11, 14), Feigen, Öl und Weinbau (3, 12) neben beträchtlichem Getreidebau (5, 4. 7), Salzquellen 3, 12, wenn nicht gar in dem dunkeln und sehr unsicher überlieferten Text eine Beziehung auf *ἡ θάλασσα ἡ ἁλυκή* (Num 34, 3. 12; Deut. 3, 17; Jos 15, 2. 5 cf Gen 14, 3; Ez 47, 9ff.), auf das tote Meer vorliegt. Andrerseits bot das mittelländische Meer die Anschauungen in 1, 6; 3, 4, ohne daß man darum anzunehmen braucht, Jk habe sich zur Zeit gerade in Joppe aufgehalten, wie Hitzig einmal geäußert hat. Cf übrigens Hug, Einl. II^3, 511.

12. AG 8, 1 *πάντες διεσπάρησαν*, 8, 4 *οἱ οὖν διασπαρέντες διῆλθον κτλ.*, 11, 19 *οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διῆλθον ἕως . . . Ἀντιοχείας*. Die Anknüpfung von Jk 1, 1 an diese Tatsachen finde ich zuerst bei Georgius Syncellus ad a. m. 5537 ed. bonn. I, 623. Es ist somit zu denken an die Gemeinden in Judäa, Samaria und Galiläa AG 8, 1. 14. 25. 40; 9, 31. 32. 36; 10, 24; 21, 8; Gl 1, 22; 1 Th 2, 14, ferner an die zu Ptolemaïs und Tyrus, auf Cypern und in Antiochien AG 11, 1—26; 13, 1; 21, 3. 7, sodann an Damaskus, wo schon vor dem Tode des Stephanus Jünger gewesen zu sein scheinen AG 9, 2—25. Auch die wieder in Jerusalem sich ansammelnde Gemeinde ist laut Jk 1, 1 nicht auszuschließen. Abgesehen von den halbjüdischen Samaritern AG 8, 14 und so vereinzelten Fällen wie AG 8, 27; 10, 1—11. 18 cf 15, 7 gab es schon vor der ersten Missionsreise nicht wenige Heidenchristen in Antiochien AG 11, 20 f. Waren es viele Hunderte, so verhielten sie sich zu den vielen Myriaden jüdischer Christen (AG 21, 20) doch immer nur wie 1 : 100, und die Art, wie Jk diese Ausnahmen gelegentlich berücksichtigt (oben S. 65), sonst aber durchweg davon absieht, entspricht vollkommen den Verhältnissen bis zum J. 50.

§ 5. Die Person des Jakobus.

Der Vf führt sich bei den Lesern nur durch seinen bei den Juden sehr gebräuchlichen Namen und eine schlichte Bezeichnung als eines Christen ein

(1, 1). Daß er von der Veranlassung seines Schreibens nichts sagt, ist damit noch nicht erklärt, daß seine Schrift nicht eigentlich ein Brief, sondern eine wegen der räumlichen Zerstreuung der Angeredeten in schriftliche Form gefaßte Ansprache ist (A 1). Es fehlt jede Andeutung davon, worauf Jk überhaupt sein Recht gründe, gleichviel in welcher Form, der ganzen Christenheit seiner Zeit so ernst und rücksichtslos seine Meinung zu sagen. Der Ton ist nicht herrisch; Jk faßt sich mit den Lesern als seinen Brüdern nicht nur da zusammen, wo er der erfahrenen Gnade Gottes (1, 18), sondern auch da, wo er der sittlichen Schwachheiten und Vergehen gedenkt (3, 2. 9); aber er redet wie ein älterer Bruder, der daran gewöhnt ist, daß die Brüder auf ihn hören, wenn er Rat gibt, ohne Widerrede sich vor ihm beugen, wenn er straft (A 2). Wer ist dieser in einem so weiten Kreise als Auktorität anerkannte Jk? Nur spät und vereinzelt ist die Meinung aufgetaucht, er sei der Apostel Jk, Zebedäi Sohn (A 3). Da die Zwölfzahl der Apostel in unverkennbarer Beziehung zu den 12 Stämmen Israels steht, so sollte man von einem Apostel, welcher an die 12 Stämme des geistlichen Israel ein Wort richtet, erwarten, daß er sich bei solcher Gelegenheit als einen der 12 Apostel kennzeichne. Es fehlt ferner jede Spur davon, daß der schon i. J. 44 hingerichtete Jk Zebedäi (AG 12, 2), obwohl er zu dem engsten Vertrautenkreise Jesu gehört hatte, eine leitende Stellung eingenommen habe, welche es erklärlich machen könnte, daß er jede Erklärung darüber entbehrlich fand, warum gerade er von den Aposteln der ganzen Christenheit seine Meinung sage. In AG 1—12 treten nur Petrus und Johannes hervor. Ferner finden wir diesen Jk überall als einen der Söhne des Zebedäus oder als Bruder des Johannes benannt (Mt 4, 21; 10, 2; 17, 1; 20, 20; 26, 37; 27, 56; Mr 1, 19; 3, 17; 5, 37; 10, 35; Lc 5, 10; Jo 21, 2; AG 12, 2) oder doch durch den Zusammenhang als solchen charakterisirt (Mr 1, 29 cf 1, 19; 9, 2; 10, 41 cf 10, 35; 13, 3 cf 3, 16—18; 14, 33; Lc 6, 14; 8, 51; 9, 28. 54; AG 1, 13). Diese Erwägungen sprechen, und zwar teilweise mit verstärktem Gewicht, auch gegen die Annahme, daß der Apostel Jk Alphäisohn, etwa nach dem Tode des Zebedäisohnes den Brief geschrieben habe, sofern man nicht diesen zweiten Jk unter den Aposteln in künstlicher Weise mit einem dritten Jk identificirt. Wo wirklich der zweite Apostel Jk genannt wird, wird er auch stets als Sohn des Alphäus bezeichnet (Mt 10, 3; Mr 3, 18; Lc 6, 15; AG 1, 13). Dagegen wird durchweg der Name Jk trotz seiner Häufigkeit als genügend befunden zur Bezeichnung desjenigen Jk, welcher spätestens vom J. 44 an als das Haupt der jerusalemischen Gemeinde und der jüdischen Christenheit sich darstellt: AG 12, 17; 15, 13—21; 21, 18; Gl 2, 9 (nach richtiger Lesart vor Petrus und Johannes genannt); Gl 2, 12. Einen starken Beweis dafür, daß es unter den Christen apostolischer Zeit einen Jk gab, welcher alle seine Namensgenossen in Schatten stellte, liefert Jud 1. Es ist derjenige, welchen die Tradition des 2. Jahrhunderts als den ersten Bischof Jerusalems bezeichnet. Von den zum Teil sagenhaften Be-

richten bei Hegesippus, Clemens Al. und Späteren ist soviel als geschichtlicher Kern festzuhalten, daß dieser Jk in Liebe zu seinem Volk nicht aufgehört hat, für dessen Bekehrung zu beten, daß er in folge seiner gesetzmäßigen und überdies asketischen Lebensweise und seines fleißigen Tempelbesuchs auch bei den nichtchristlichen Juden in hohem Ansehen stand und unter anderen Ehrentiteln den „des Gerechten" erhielt, und daß er kurz vor Ausbruch des jüdischen Krieges, also wohl im J. 66 wegen seines öffentlichen Bekenntnisses zu Jesus von fanatischen Juden von der Tempelzinne herabgestürzt, gesteinigt und zuletzt mit einem Knüttel erschlagen worden ist (A 4). Unerfindlich ist an dieser Erzählung das Zurücktreten des eigentümlich Christlichen hinter das Jüdische im Charakterbild des Jk. Eben hierauf sollen orthodoxe Rabbinen und Pharisäer den Versuch gegründet haben, ihn zu einer öffentlichen Verleugnung Jesu als des Messias zu bewegen. Durch sein rückhaltloses Bekenntnis enttäuscht sie Jk. Wenn die ebjonitische Dichtung ihn zu einem Oberhaupt der gesamten, um die Kirche der Hebräer zu Jerusalem sich sammelnden Christenheit macht (A 5), so fehlte es nicht ganz an einem geschichtlichen Anhalt hiefür. Solange die Christenheit nur aus solchen Gemeinden bestand, die ihrem Grundstock nach nichts anderes als die versprengte Gemeinde von Jerusalem waren, und ehe Antiochien durch die von dort ausgegangene Heidenmission eine zweite, von Jerusalem unabhängige Metropolis der Christenheit geworden war, mußte der Mann an der Spitze der Muttergemeinde eine Auktorität für die ganze Christenheit sein. Bis dahin war auch in Antiochien sein Name eine Macht, wodurch man selbst einen Petrus einzuschüchtern vermochte (Gl 2, 12; über die Zeit s. Abschn. XI). Ein solches Ansehen des Mannes ist die Voraussetzung des Briefes, als dessen Vf die Tradition von jeher diesen Jk bezeichnet hat. Ebenso einstimmig bezeichnet die Tradition diesen „Bischof" Jk als „Bruder des Herrn". Es kann daher nicht wohl bezweifelt werden, daß Pl eben diesen Gl 1, 19 meint (A 6). In welchem Sinne er ein Bruder des Herrn geheißen, ist seit Anfang des 2. Jahrhunderts ein Gegenstand widersprechender Meinungen und seit dem 4. Jahrhundert heftigen Streites gewesen. Es ist aber leicht zu erkennen, daß es von Anfang an nicht historische, sondern dogmatische und ästhetische Erwägungen gewesen sind, welche die allgemeine Anerkennung des durch die Bibel und die älteste Tradition der Kirche von Jerusalem dargebotenen Sachverhalts verhindert haben. An anderem Orte (A 7) habe ich die Überzeugung begründet, daß dieser Jk ebenso wie sein Bruder Judas (Jud 1) und außerdem noch ein Joseph und ein Simon, jüngere Brüder Jesu, leibliche Söhne Josephs und der Maria gewesen sind (Mr 6, 3; Mt 13, 55). Auch nach dem Tode des Vaters haben sie in häuslicher Gemeinschaft mit ihrer Mutter gelebt (Mr 3, 21. 31—35; Mt 12, 46—50; Lc 8, 19—21), haben aber auch dem öffentlichen Wirken ihres Bruders nicht ferngestanden. Als Jesus Kapernaum zum Mittelpunkt seiner Prophetenarbeit in Galiläa erwählte, sind auch sie mit ihrer Mutter

dorthin gezogen (Jo 2, 12 cf Mt 4, 13), während ihre wahrscheinlich verheirateten Schwestern in Nazareth wohnen blieben (Mt 13, 56; Mr 6, 3). Zum engeren Jüngerkreis jedoch haben sie nie gehört. Wir hören Jo 7, 3—10, daß sie noch ein halbes Jahr vor dem Tode Jesu nicht an ihn glaubten. Die Äußerung, welche durch diese Bemerkung erklärt werden soll, zeugt aber von nichts weniger als von Gleichgiltigkeit und auch nicht von Feindseligkeit, wie bitter sie klingt. Als der Höhepunkt der Wirkung Jesu auf die Bevölkerung Galiläas bereits überschritten war, und die Reihen der ständigen Begleiter sich bereits zu lichten begannen (Jo 6, 60—71), fordern sie in ihrer Ungeduld den Herrn auf, nun endlich nach dem lange gemiedenen Jerusalem zu ziehen und dort im Centrum israelitischen Lebens, wo er früher bedeutende Erfolge erzielt hatte (Jo 2, 23; 3, 22—4, 3), durch Taten, wie er sie seither in Galiläa getan, alle Zweifel an seinem hohen Beruf und vor allem die ihrigen zu zerstreuen. Jesus hat ihnen ihren Willen nicht getan oder doch nur so getan, daß sie lernen sollten, sich in seine Wege zu finden. Wir können die Entwicklung ihres Verhältnisses zu Jesus nicht genauer nachweisen. Wir wissen nur, daß sie spätestens in den ersten Tagen nach der Auferstehung Jesu sich für ihn entschieden haben, denn wir finden sie am Tag der Himmelfahrt samt ihrer Mutter mit den Aposteln zum Gebet versammelt (AG 1, 14) und hören von einer Erscheinung des Auferstandenen, welche dem Jk, dem Bruder des Herrn, allein zu Teil geworden ist (A 8). Im J. 57 erwähnt Paulus die Brüder des Herrn neben den Aposteln als verheiratete Missionare. Judas war verheiratet; denn wir hören von Enkeln desselben; von Joseph und Simon mag das Gleiche gelten. An Jk hat Paulus dort schwerlich gedacht; denn die Überlieferung, welche doch von keinem der Brüder Jesu soviel zu berichten weiß, als von Jk, meldet nichts von Nachkommen, sondern nur von anderweitigen Verwandten des Jk. Das Bild des strengen Asketen, welches sich der Erinnerung tief eingeprägt hat, begünstigt die Annahme, daß Jk ehelos blieb. Sodann erscheint er überall, im NT (AG 12, 17; 15, 13; 21, 18; Gl 1, 19; 2, 9. 12), in der kirchlichen Überlieferung und in der ebjonitischen Literatur als in Jerusalem ansässig, 1 Kr 9, 5 dagegen ist von Wanderlehrern die Rede. Vom Tode des Zebedäisohnes Jk a. 44 bis zu seinem eigenen Tode a. 66 muß seine Stellung in Jerusalem eine dermaßen hervorragende gewesen sein, daß alle anderen Träger des gleichen Namens im Kreise der ältesten Christen hinter ihm zurücktraten, nicht nur ein gewisser Jk mit dem Zunamen der Kleine (Mr 15, 40), sondern auch der Apostel Jk Alphäisohn. Mag dieser früh eines unberühmten Todes gestorben sein, oder niemals eine in weitere Kreise reichende Bedeutung gewonnen haben, die Tatsache seines völligen Zurücktretens ist einfach anzuerkennen. Wie der nackte Name Simon selbst da, wo der Apostel Simon Zelotes anwesend zu denken ist (Lc 24, 34; AG 15, 14), den Simon Kephas bezeichnet, so verstand man während der Jahre 44—66 und noch lange nachher unter dem bloßen Namen Jakobus stets den ältesten der vier Brüder Jesu.

1. Im allgemeinen lassen sich, was die im Jk sich wiederspiegelnde Auktoritätsstellung des Vf anlangt, vergleichen die Sendschreiben jüdischer Patriarchen (oben S. 6. 24) die Osterfestbriefe der christlichen Patriarchen von Alexandrien (GK II, 203) oder auch die Fastenhirtenbriefe von Bischöfen unserer Zeit. In solchen Fällen ersetzt die kirchliche Gewohnheit und die anerkannte Amtsstellung der Briefschreiber jede besondere Motivirung. Cf dagegen die Motivirungen oder auch Entschuldigungen Rm 1, 1—16; 15, 14 ff.; 1 Kr 1. 11; 2 Kr 2. 3. 9; 3. 1; 6. 11—13; 7, 8 ff.; 11, 1 ff.; 13, 10; Eph 3, 3 f.; Kl 2. 1—5; Phl 3. 1; 1 Pt 5. 12; 2 Pt 1, 12; Hb 13, 18. 22; Ign. Rom. 4, 3; Eph 12. 1; Trall. 3. 3; Pol. ad Phil. 3. 1; 12, 1. In dieser Hinsicht wüßte ich aus der altchristlichen Literatur nur die johanneischen Briefe mit Jk zu vergleichen und auch diese kaum.

2. Der Wechsel der Empfindung spiegelt sich wieder im Wechsel der Anrede: *ἀδελφοι μου ἀγαπητοι* 1, 16. 19; 2, 5; *ἀδελφοι μου* 1. 2; 2, 1. 14; 3, 1; 5, 12. 19; *ἀδελφοί* 4, 11; 5, 7. 9. 10. bis zur Versagung des Brudernamens 3, 13; 4, 1. 13 und zu strengsten Strafworten 2, 20; 4, 4; 5, 1.

3. Die zuletzt und am besten von J. Wordsworth (Stud. bibl. Oxoniensia I, 113—123) nach der einzigen vorhandenen Hs. (saec. IX oder X) herausgegebene altlateinische Übersetzung des Jk trägt die Unterschrift *Explicit epistola Jacobi filii Zacbedei* (so). Eine Spur dieser Ansicht, für welche Wordsworth a. a. O. I, 144 wohl versehentlich den Hieronymus verantwortlich macht, zeigen die verworrenen Verzeichnisse der 12 Apostel und der 70 Jünger unter den Namen Hippolytus und Dorotheus, wenn dort von Jk Zebedäi gesagt wird, daß er „den 12 Stämmen Israels in der Zerstreuung“ das Ev gepredigt habe, und dann entweder gar kein anderer Jk unter den Aposteln und dagegen der Herrenbruder Jk unter den 70 Jüngern steht ohne jede Andeutung, daß dieser den Brief geschrieben (Chron. pasch. ed. bonn. II, 122. 136 cf Cave, Hist. lit. [1720] p. 107), oder der letztere, ohne zum Alphäisohn gemacht zu werden, mitten unter die Apostel zwischen Judas Jakobi und Thaddäus Judas einerseits und Simon Zelotes und Matthias andrerseits gestellt wird (Lagarde, Const. ap. p. 283). In der ersten Druckausgabe des syrischen NT's (ed. Widmanstad, Viennae 1555) steht auf einem Titelblatt vor den katholischen Briefen in syrischer Sprache: „Im Namen unseres Herrn Jesus Christus drucken wir drei Briefe des Jakobus, des Petrus und des Johannes, welche Zeugen der Offenbarung unseres Herrn waren, als er vor ihren Augen auf dem Berge Thabor verwandelt wurde, und sahen den Moses und den Elias, welche mit ihm redeten.“ Solange nicht nachgewiesen ist, daß derartiges in alten Hss. enthalten ist, muß als ausgemacht gelten, daß dieser ganze Titel ein Werk des jakobitischen Bischofs Moses von Mardin ist, welcher das Manuscript für den Druck von 1555 hergestellt hat. Keineswegs gleichen Sinnes ist es, wenn der Vf des Briefs sehr häufig Apostel genannt wird. So in Hss. der Pesch. aus dem 6. Jahrh. bei Wright, Catal. of syr. mss. p. 80. 81. 82, in den lat. Versionen des Origenes Delarue II, 139. 158. 671 (*apostolus est qui dicit*), niemals in den griechisch erhaltenen Schriften desselben. Abgesehen davon, daß in solchen Fällen die von Hieronymus aufgebrachte Identifikation des Bischofs Jk mit dem Alphäisohn zu Grunde liegen könnte, war man in alter Zeit mit dem Aposteltitel ziemlich freigibig (cf meine Skizzen 341 A 12), verlieh ihn den 70 Jüngern (Iren. II, 21, 2; Tert. c. Marc. IV, 24 in.), besonders aber den Verfassern von Schriften, welche mehr oder weniger bestimmt zum NT gerechnet wurden, wie dem Lucas (Hippol. de Antichr. 56), dem Barnabas (Clem. strom. II, 31 u. 35), dem Clemens Rom. (Clem. strom. IV, 105). — In neuerer Zeit trat für Jk Zebedäi als Verf. des Briefes ein G. Jäger Ztschr. f. luth. Theol. 1878 S. 420 ff.

4. Hegesippus bei Eus. h. e. II, 23; Clemens, teilweise von Hegesippus abhängig an mehreren Stellen seiner Hypotyposen, im 6. Buch, worin die AG ausgelegt war,

über seinen Episkopat (Eus. II, 1, 3; Forsch III, 73. 150) und nach Andreas Cretensis (Analecta Hieros. ed. P. Kerameus I, 2 cf Haußleiter, Ztschr. f. KGesch. 1894 S. 74) schon in diesem Buch über sein Martyrium, über dasselbe ganz kurz im 7. Buch der Hypotyposen wahrscheinlich in der Auslegung des Jk, wo er auch die Verwandtschaft des Jk mit Jesus erörtert zu haben scheint (Eus. II, 1, 4 cf II, 23, 3 u. 19 cf Forsch III, 75. 151). Den Titel *ὁ δίκαιος* gaben ihm nicht nur die Christen wie der Redaktor des Hebräerev (GK II, 700 Frgm. 18); Hegesippus (Eus. II, 23, 18; IV, 22, 4), Clemens (Eus. II, 1, 3 f.), sondern nach Hegesippus Alle von den Tagen Jesu an (Eus. II, 23, 4), insbesondere auch die ungläubigen Juden (Eus. II, 23, 6. 15—17). Hegesippus meint wohl nicht die Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch Titus (a. 70), sondern den Ausbruch des jüdischen Kriegs unter Leitung Vespasians (Frühjahr 67 cf Schürer I, 511) als das Ereignis, welches rasch auf den Tod des Jk gefolgt sei (Eus. II, 23, 18 *καὶ εὐθὺς Οὐεσπασιανὸς πολιορκεῖ αὐτούς*). Ein Krieg, welcher nicht nur mit der Belagerung und Eroberung Jerusalems abschloß, sondern auch vorher hauptsächlich in Belagerung und Eroberung fester Plätze bestanden hatte (Jotapata, Gamala, Thabor), konnte füglich ein *πολιορκεῖν τοὺς Ἰουδαίους* heißen cf 2 Reg 17, 4—5; Eus. h. e. IV, 5, 2 u. 6 inscr., auch Chron. ad a. Abr. 2039 von dem ganzen hadrianischen Krieg. An diese Angabe des Hegesippus wird man sich zu halten haben; denn ein unauslöschlicher Verdacht christlicher Interpolation belastet die Angabe des Josephus (ant. XX, 9, 1), wonach „Jk, der Bruder Jesu, des sogenannten Christus“ nebst einigen Anderen von einem durch den Hohenpriester Ananus a. 62 eingesetzten Gerichtshof wegen Gesetzwidrigkeiten zur Steinigung verurteilt worden sein soll. Außer dieser vom Eus. II, 23, 21 genau citirten Stelle führt derselbe II, 23, 20 noch eine andere Äußerung des Josephus an, wonach die Zerstörung Jerusalems eine Strafe für die Tötung des Jk gewesen sein soll, eine Angabe, welche man in den vorhandenen Hss. des Josephus vergeblich sucht, dagegen aber wesentlich gleichlautend bei Origenes c. Cels. I. 47 (cf II, 13) liest und anderwärts von Origenes auf die Archäologie des Josephus zurückgeführt findet (zu Mt 13, 55 ed. Delarue III, 463). Da Eusebius das Citat in direkter, Origenes dagegen in indirekter Redeform gibt, so ist ganz unwahrscheinlich, daß Eusebius es aus Origenes geschöpft hat. Vielmehr werden Origenes und Eusebius dies in ihrem Josephus gelesen haben, aber nicht in dem von Eusebius daneben citirten 20. Buch der Archäologie, sondern im jüdischen Krieg, in dessen 5. Buch auch Spätere noch Derartiges gelesen haben (Chron. pasch. ed. bonn. I, 463). Der gedächtnismäßig citirende Origenes hat sich denn hier in der Angabe der Quelle wie auch in anderen Angaben aus Josephus (z. B. in Matth. XVII, 25 Del. III, 805) ein wenig geirrt. Dieser in den Hss. des jüdischen Kriegs heute nicht zu findende Passus ist noch verdächtiger als die in den Hss. erhaltene Stelle ant. XX, 9, 1. Auf letzterer beruht der Ansatz für den Tod des Jk in der Chronik des Eusebius (a. Abrah. 2077, in der Bearbeitung des Hieronymus 2078, also a. 61 oder 62 p. Chr.), dagegen auf der anderen apokryphen Josephusstelle oder auf unberechtigter Deutung der Angabe des Hegesippus der Ansatz a. 69 p. Chr. in der Paschachronik (ed. bonn. I, 460). Wertlos sind auch die von Eusebius abhängigen, alles durcheinander mengenden Angaben des Hieronymus v. ill. 2 (cf 13). Während es nach ihm so scheint, als ob das Grabmal des Jk an der Stätte seiner Hinrichtung neben dem Tempel nur bis zu Hadrian vorhanden geblieben sei, sagt Hegesippus, der erst um 180 schrieb: *ἔτι αὐτοῦ ἡ στήλη μένει παρὰ τῷ ναῷ*. Andreas Cret., welcher um 680 in Jerusalem gelebt hat, sagt l. l. p. 12 von Jk *λαβόντες αὐτὸν ἔθαψαν ἐν τόπῳ καλουμένῳ Καλῷ πλησίον τοῦ ναοῦ τοῦ Θεοῦ*. Zur Zeit des Hieronymus (v. ill. 2 extr.) wollten manche ihn am Ölberg begraben wissen.

5. Ep. Petri ad Jac. 1; Clementis ad Jac. 1 cf Skizzen 64 f. 342 A 17. — Über den Anfang des „Episkopats“ des Jk schweigt die AG. Ebenso unvorbereitet wie die

Existenz von Presbytern in Jerusalem AG 11, 30 tritt AG 12, 17 die Tatsache zu Tage, daß „Jk und die Brüder" gleichbedeutend mit der ganzen Gemeinde von Jerusalem ist. War er kein Apostel, so gehört er näher mit den Presbytern zusammen AG 15, 6. 13. 22 f., wie denn diese sich auch bei ihm versammeln AG 21, 18. Clemens knüpft die Übertragung des Episkopats auf Jk sofort an die Himmelfahrt (bei Eus. II, 1—3 und Forsch III, 73. 75 A 1). Hegesippus sagt, daß Jk nicht wie die Bischöfe anderer Kirchen nach dem Tode der kirchengründenden Apostel als deren Nachfolger, sondern zugleich mit den Aposteln, während diese noch großenteils in Palästina waren, die Leitung der Kirche von Jerusalem übernommen habe (Eus. II, 23, 4 *μετὰ τῶν ἀποστόλων*, nicht *post apostolos*, wie Hier. v. ill. 2). Glaubwürdiger klingt, was Eus. II, 1, 2 wohl nicht ohne Anhalt an anderen Stellen des Hegesippus angibt, daß er nach dem Tode des Stephanus den Bischofsstuhl bestiegen habe. Die veränderte Organisation der Gemeinde von Jerusalem, welche wir von AG 11, 30 an wahrnehmen, wird in der Tat als eine Folge der zeitweiligen Auflösung der Gemeinde im J. 35 (AG 8, 1—4) zu denken sein, und nicht erst als Folge der Ereignisse in AG 12. Noch im 4. Jahrhundert zeigte man in Jerusalem die Kathedra, auf welcher Jk zu sitzen pflegte (Eus. VII, 19; 32, 29). Gregorius Barhebr., Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy I, 62, der dies nicht aus Eusebius schöpfen konnte, bezeugt dasselbe für die Zeit des antiochenischen Bischofs Timaeus (bei ihm Timotheus genannt) um 270—280. Mag die persönliche Tüchtigkeit des Jk der Hauptgrund seiner hervorragenden Stellung gewesen sein, so wirkte doch noch ein anderes Moment mit. Nach seinem Tode wurde wieder ein Verwandter Jesu, Simeon zum Bischof gewählt (Heges. bei Eus. IV, 22, 4). Die Enkel des Judas, des Bruders Jesu, wurden von Nichtchristen als Davididen im Auge behalten und haben bis in die Zeit Trajans leitende Stellungen in den Gemeinden Palästinas eingenommen (Heges. bei Eus. III, 20, 1—8; 32, 6 cf III, 11. 12. 19). Noch im 3. Jahrh. gab es in und außerhalb Palästinas Blutsverwandte Jesu, welche man durch den Titel *δεσπόσυνοι* (Familienangehörige des *δεσπότης* d. h. Christi cf 2 Pt 2, 1; Jud 4) ehrte und welche sich auf diesen ihren Adel etwas zu gute taten (Africanus bei Eus. I, 7, 11. 14). Nach demselben Africanus hatten sie sich von Nazareth und von Kokaba aus in der ganzen Welt verbreitet. Nach der syrischen Tradition sind drei auf einander folgende Bischöfe von Seleucia während des 3. Jahrhunderts — der dritte wird als ein Zeitgenosse des Christenfeindes Porphyrius bezeichnet — Abkömmlinge des Zimmermanns Joseph gewesen (Greg. Barh. chron. eccl. III, 22 f. Assemani, Bibl. or. II, 395). Mit diesen Überlieferungen ist zu vergleichen, daß die Juden nach dem Untergang des Tempels und des Hohenpriestertums, welches bis dahin noch immer von einem Schimmer fürstlicher Würde bekleidet gewesen war (AG 23, 5), nun denjenigen Rabbi, welcher nach a. 70 an der Spitze des obersten Gelehrtencollegiums und Gerichtshofes stand, als Fürsten (נָשִׂיא) betitelten, sein Amt als ein erbliches ansahen und auf die wahrscheinlich durch die mütterliche Seite vermittelte davidische Abkunft Hillel's und seiner Nachkommen Gewicht legten cf Hamburger, RE für Bibel und Talmud II, 401. 838 ff. Auch an den sogenannten Exilarchen, das „Haupt der Diaspora" in Babylonien, und an die jüdischen Ethnarchen zu Alexandrien ist zu denken. Solch ein Nasi des christlichen Zwölfstämmevolkes war Jk und nach ihm Simeon. Insofern war es nicht ohne Anhalt in den Anschauungen [illegible] Christenheit, wenn Jk Clem. recogn. I, 68 als *episcoporum princeps* dem Kaiaphas als dem *princeps sacerdotum* gegenübertritt.

6. Die Hypothese von C. Wieseler (Th. Stud. und Kr. 1842 S. 80 ff. cf desselben Kommentar zum Galaterbrief z. d. St.), daß Gl 1, 19 ein nicht zu den Aposteln gehöriger Bruder Jesu und dagegen Gl 2, 9. 12 der Apostel Jk Alphäi gemeint sei, bedarf heute kaum noch einer Widerlegung. An eine Verschiedenheit des Gl 1, 19 und des Gl 2, 9. 12 genannten Jk möchte eher zu denken erlaubt sein, wenn an der früheren

Stelle von einem Jk schlechtweg und an einer später folgenden Stelle von einem durch *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* näher bezeichneten Jk die Rede wäre. Gl 1, 19 handelt es sich um eine Tatsache aus der Zeit, da Jk Zebedäi noch lebte, und der Zusammenhang brachte es mit sich, daß der fragliche Jk als Nichtapostel charakterisirt wurde; Gl 2, 9. 12 dagegen handelt es sich um Tatsachen, welche dem Tode des Zebedäisohnes gefolgt sind.

7. Cf meine Abhandlung über Brüder und Vettern Jesu Forsch VI (1900), unter der Presse).

8. Aus 1 Kr 15, 7 läßt sich nicht entscheiden, ob dort ein Apostel Jk gemeint sei. Auch das Hebräerev ist nicht maßgebend, welches den Jk, dem der Auferstandene erschienen, einerseits als den Bruder Jesu mit dem Beinamen „der Gerechte" bezeichnet, andrerseits aber als einen Teilnehmer am letzten Mal Jesu, also wie es scheint als Apostel vorstellt (Frg. 18 GK II, 700). Dieses Ev setzt sich aber auch mit Paulus und den kanonischen Evv in Widerspruch, wenn es diese Erscheinung offenbar als die erste von allen auf den Ostermorgen verlegt. Nach 1 Kr 15, 7 fällt sie gegen Ende der 40 Tage (AG 1, 3; 13, 31) und somit sicherlich nach Galiläa, wo auch die mehr als 500 Brüder zu suchen sein werden, welche vor Jk den Auferstandenen gesehen haben. Davon daß die Brüder Jesu das Passa besucht haben, an welchem Jesus starb, fehlt jede Andeutung. Beharrten sie auch damals noch in ihrer kritischen Haltung und hielten sie sich diesmal von Jerusalem fern, so wird Jo 19, 26f. um so verständlicher. Wenn das Hebräerev in diesem Punkt von der echten Überlieferung abweicht, so macht doch andrerseits seine Erzählung nicht den Eindruck müßiger Erfindung. Sie hat eine feste Stütze an 1 Kr 15, 7. Das Wort Jesu an Jk: „Mein Bruder, iß dein Brod; denn des Menschen Sohn ist von den Entschlafenen auferstanden" ist schön. Das Gelübde des Jk, welches dieses Wort Jesu voraussetzt, er wolle kein Brod mehr essen, bis er den Herrn auferstanden gesehn habe, ist nicht nur echt jüdisch (AG 23, 14), sondern entspricht auch dem persönlichen Charakter des Jk als Nasiräer (Heges. bei Eus. II, 23, 5), dessen Geschichtlichkeit zu beanstanden kein Grund vorliegt. Die Gesinnung, welche in solchem Gelübde sich ausspricht, ist derjenigen des Thomas nicht unähnlich (Jo 20. 24—29; 11, 16). In dem Widerspruch des Unglaubens glüht eine Sehnsucht, zu sehen, was man noch nicht glauben kann.

§ 6. Bildung und Denkweise des Briefschreibers.

Besser als aus den dürftigen Resten glaubwürdiger Überlieferung lernen wir den Jk aus seinem Sendschreiben kennen. Es wird in den Zuständen seines Leserkreises, aber auch in der Eigenart des Jk begründet sein, daß er sich nicht veranlaßt sieht, den Inhalt des Glaubens, zu welchem er und seine Leser sich bekennen (1, 1; 2, 1), nach irgend einer Seite hin lehrhaft zu entfalten, sondern seine ganze Kraft daran setzt, ihr Verhalten in Einklang mit ihrem rechtgläubigen Bekenntnis zu bringen. Daß es ihm nicht an einer tiefen und lebendigen Anschauung von den Heiligtümern des Christenglaubens fehlt, zeigen die beiläufigen Andeutungen von der Herrlichkeit Christi (2, 1), von der tief in der menschlichen Natur eingewurzelten Sünde (1, 14f.; 3, 7f.), von der neugebärenden und errettenden Wirkung des göttlichen Wortes, welches in den Herzen der Christen Wurzel geschlagen hat und als ein Gesetz der Freiheit von ihnen erfüllt werden soll und kann (1, 18. 21. 25 A 1), von dem Geist, welchen Gott in der Christenheit hat Wohnung nehmen lassen (4, 5) und von

der im Vergleich dazu noch größeren Gnade, welche den Christen zu Teil werden soll (4, 6), nämlich von dem mit der Parusie des Herrn eintretendem zukünftigen Königreich, dessen Erben, und von der neuen Schöpfung, deren Erstlinge sie sind als die von Gott durch das Wort der Wahrheit geborenen Kinder Gottes (1, 12. 18; 2, 5; 5, 8 f.). Während aber ein Paulus überall, auch da, wo es ihm um sofortige Anwendung der religiösen Wahrheit auf das Leben zu tun ist, durch Erinnerung an die Tatsachen der Heilsgeschichte und Entwicklung ihrer Konsequenzen den Zusammenhang zwischen dem Inhalt des Christenglaubens und seiner Darstellung im Leben darzulegen bemüht ist, setzt Jk überall unmittelbar mit der praktischen Mahnung ein. Er ist weniger ein entwickelnder Lehrer, als ein Prediger von prophetischem Charakter (A 2). Ein dialektisch veranlagter und schulmäßig gebildeter Lehrer hätte es schwerlich unterlassen, die Leser über die zwei in dem Wort *πειρασμός* zusammentreffenden Vorstellungen aufzuklären, wenn er einmal so ausführlich wie Jk 1, 2—17 davon zu reden hatte. Ein solcher würde auch kaum Gen 15, 6 citirt haben, ohne zu sagen, wie er die dort erwähnte Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit verstehe, und wie sich dieses Urteil Gottes begrifflich von demjenigen unterscheide, welches er selbst *δικαιοῦσθαι* nennt. Ohne weitläufige Erörterungen und Begründungen zeugt Jk von der in ihm lebenden Wahrheit mit einer Wucht der Rede, welche in der altchristlichen Literatur, abgesehen von den Reden Jesu, ihresgleichen vergeblich sucht. Hier findet man eine von Herzen kommende und die Gewissen treffende Beredsamkeit, welche man in keiner Schule lernt. Ebenso ungekünstelt, wie eine Gedankengruppe sich an die andere anschließt (A 3), ebenso ungesucht scheinen sich die treffenden Worte einzufinden (A 4). Von den nicht wenigen Wörtern, welche uns in der Literatur zuerst bei Jk begegnen, wissen wir nicht, ob er sie teilweise neu gebildet, oder ob sie sämtlich im täglichen Gebrauch seiner Umgebung vorhanden waren. Das aber sieht man leicht, daß die Fähigkeit griechischen Ausdrucks, worüber der Vf verfügt, nicht in der Schule eines Rhetors, sondern im Leben erworben ist. Von gröberen Verstößen ist der Ausdruck ziemlich rein; es zeigt sich sogar ein gewisser Sinn für den Wohllaut und Rhythmus der griechischen Sprache (A 5). Aber in wie engen Grenzen hält sich auch der Gebrauch, welchen Jk von der Sprache macht, die nicht seine Muttersprache war! Der Periodenbildung enthält er sich sogut wie gänzlich; in kurzen Sprüchen, Fragen, Ausrufen bewegt sich seine Rede. Daß Jk überhaupt griechisch geschrieben hat, hätte man weder durch die Annahme einer ursprünglich aramäischen Abfassung des Briefs verneinen (A 6), noch als geschichtliche Unwahrscheinlichkeit gegen die Überlieferung von Jk als dem Vf geltend machen sollen. Wenn die Muttergemeinde von Haus aus zu einem nicht geringen Teil aus Hellenisten bestand, welche auch nach ihrer Niederlassung in Jerusalem an ihrer griechischen Sprache festhielten (S. 28. 30 f.), so gilt das Gleiche eben darum auch von den Kolonien der Muttergemeinde. Zu den

geborenen Juden aber, welche man Hellenisten nannte, waren in Cäsarea (AG 10) und gewiß auch in Ptolemaïs und Tyrus (S. 31) einige, in Antiochien aber zahlreiche Heiden und Proselyten hinzugekommen, welche nach wie vor ihrer Bekehrung gar keinen Anlaß gehabt hatten, neben dem Griechischen, welches die allgemeine Verkehrssprache in jenen Städten war, auch noch Kenntnis der jüdischen Volkssprache sich anzueignen. Wer diesen Hellenen verständlich werden, und wer jenen Hellenisten zu Herzen reden wollte, mußte sie griechisch anreden. Er konnte aber auch darauf rechnen, daß weitaus die meisten „Hebräer" in diesem weiten Kreise ihn verstehen würden. Es gab deren gewiß nicht nur in Jerusalem, sondern auch in Lydda, Joppe, Damaskus und anderwärts (oben S. 47 A 12). Aber es lag in der Natur der Verhältnisse, daß der in Jerusalem ansässige Jk die Christen seiner näheren Umgebung, obwohl er sie nicht formell von der Adresse seines Sendschreibens ausschließt, bei Abfassung desselben viel weniger im Auge haben mußte, als die ferner wohnenden Gemeinden bis nach Antiochien, welche seiner mündlichen Belehrung entbehrten. Wir sahen auch, daß Jk auf die Heiden unter seinen Lesern Rücksicht genommen hat (S. 64 f.). Warum sollte er sich ihnen und zugleich den zahlreichen Hellenisten unter den Lesern nicht in der Form anbequemen und in der Sprache schreiben, welche wohl allen verständlich und ihm selbst nicht sonderlich unbequem war? Zeugt doch von bewußter Anbequemung an die Gewohnheiten jener Hellenen und Hellenisten schon der Gruß 1, 1, statt dessen Jk wie Pl und die anderen Apostel unbeschadet der Verständlichkeit einen ins Griechische übersetzten und christlich umgestalteten jüdischen Gruß hätte wählen können (A 7). Daß es dem Jk in seiner Stellung zu Jerusalem an Gelegenheit oder persönlich an der Fähigkeit gefehlt habe, die in diesem Brief bekundete Fertigkeit im griechischen Ausdruck zu erwerben, ist eine willkürliche Annahme (oben S. 32). Ist der Brief während der Jahre 44—51 geschrieben, so war sein Vf seit anderthalb bis zwei Jahrzehnten ein Mitglied und seit Jahren das leitende Haupt der Gemeinde zu Jerusalem, welche in ihren ersten Tagen mehr Hellenisten als Hebräer in sich schloß. In dieser Stellung mußte Jk auch mit dem griechischen AT vertraut werden (oben S. 28), und es ist nur natürlich, daß er sich da, wo er griechisch schrieb, an die Septuaginta anschloß (A 8). Es fehlt in seinem Brief doch nicht ganz an Spuren von Kenntnis des Grundtextes. Jk lebt und webt im AT. Neben wenigen förmlichen Citaten (2, 8. 11. 23; 4, 5. 6) und den namentlichen Erinnerungen an einzelne Personen und Tatsachen (2, 21. 25; 5, 10 f. 17 f.) zeigen dies manche Stellen, wo sich ihm ungesucht atl Worte zum Ausdruck seiner eigenen Gedanken darbieten (1, 10 f.: 2, 7: 3, 9; 5, 4. 20). Von den förmlichen Schriftcitaten bezieht sich eins auf eine uns unbekannte Schrift (A 9). Das Spruchbuch des Palästinensers Jesus Sirach citirt Jk zwar nicht, zeigt sich aber mit vielen Sprüchen desselben wohl vertraut (A 10), ohne daß man von einer sonderlichen Geistesverwandtschaft des Jk mit diesem Jesus reden könnte. Dagegen zeigt seine Denk- und Redeweise

eine Ähnlichkeit mit den uns überlieferten Reden seines Bruders Jesus, welche um so mehr auf einer natürlichen Verwandtschaft zu beruhen scheint, je weniger Jk unter dem erziehenden Einfluß Jesu zur Zeit seines öffentlichen Wirkens gestanden hat, und je weniger sie als künstliche Nachahmung oder bewußte Abhängigkeit sich darstellt. Nicht ein einziges Wort Jesu führt Jk als solches an, geschweige daß er ein evangelisches Buch citirte. Er wiederholt auch keines derselben genau in der Form, in welcher sie uns überliefert sind, und doch kann man den Rand dieses Briefes mit Parallelstellen aus den Reden Jesu anfüllen, welche im Gedanken näher mit Jk zusammentreffen, als die dem Wortlaut nach teilweise näher liegenden Parallelen aus der jüdischen Literatur (A 11). Mag Jk die meisten Worte Jesu, welche in der mündlichen Überlieferung der Gemeinde fortlebten, erst durch Vermittlung Anderer kennen gelernt haben, er wird doch nicht wenige, wenn auch manchmal zweifelnd und kopfschüttelnd, aus dem Munde Jesu selbst gehört haben (oben S. 74 f.). Nachdem er zum Glauben gelangt war, mußten jene mit diesen verschmelzen, und unterstützt durch den unvergeßlichen Eindruck der Persönlichkeit Jesu, unter deren Wirkung er von Jugend auf gestanden hatte, konnten sie ihn zu dem christlichen Charakter bilden, als welcher er im Kreise der ältesten Christenheit den Aposteln fast überlegen schien. Er fühlte nicht, wie seine Brüder, den Drang in sich, als Missionar zu wirken (1 Kr 9, 5 oben S. 75). Dem entspricht sein Brief, sofern er kaum etwas vom Evangelium enthält und von allen Schriften des NT's am wenigsten darnach angetan ist, uns ein Bild von der glaubenstiftenden Predigt zu geben, welche doch auch er voraussetzt. Auch darin entspricht sein Brief dem Charakterbild des Jk von Jerusalem, daß die unter Voraussetzung des christlichen Glaubens darin vorgetragene Lehre ein alttestamentliches und jüdisches Gepräge trägt und die specifisch christlichen Formen vermissen läßt. Wenn es anders wäre, müßten wir den Brief dem Jk absprechen, welchen die Judaisten seiner Zeit und die Ebioniten der Folgezeit als ihre höchste Auktorität rühmten, und bei dessen Steinigung jüdische Priester gerufen haben sollen: „Höret auf! was macht ihr? Es betet für euch der Gerechte". Man konnte sich der Täuschung hingeben, sein christliches Bekenntnis sei eine Zutat zu seiner jüdischen Frömmigkeit, eine Zutat, auf welche er verzichten könnte, ohne ein Anderer zu werden. Aber eben dies erwies sich als eine Täuschung (oben S. 74. 77).

1. Aus dem Zusammenhang von 1, 18. 21. 22. 25 ergibt sich, daß das Gesetz, in dessen Betrachtung die Leser beharren und welches sie erfüllen sollen, mit dem Wort der Wahrheit, durch welches Gott ihnen ihr religiöses Leben geschenkt hat, und welches ihnen eben damit eingepflanzt worden ist, identisch oder doch in demselben als ein wesentliches Element beschlossen ist. Ist nun selbstverständlich, daß 1, 18. 21 f. nicht von der atl Offenbarung, sondern von dem Ev Christi die Rede ist, so ist auch sicher, daß 1, 25; 2, 9—12; 4, 11 f. nicht von dem mosaischen Gesetz als solchem die Rede ist, sondern von dem im Ev enthaltenen Gesetz. Wenn es zunächst als „ein vollkommenes

Gesetz" charakterisirt wird, so kann schon dies nicht ein müßiges Epitheton des göttlichen Gesetzes sein (Ps 19, 8), sondern bezeichnet das den Wiedergeborenen geltende und ihnen eingepflanzte Gesetz als ein vollkommenes im Gegensatz zu einem anderen, welches unvollkommen ist. Noch deutlicher wird dieser Gegensatz durch den Zusatz *τὸν τῆς ἐλευθερίας*. Ist schon nach der allgemeinen Erfahrung und Redeweise aller Zeiten Freiheit nicht ein mehr oder weniger selbstverständliches Attribut des Gesetzes, sondern bildet vielmehr Freiheit immer zunächst einen Gegensatz zum Gesetz, so hat Jk durch die Form seines Ausdrucks (cf Rm 9, 30) dafür gesorgt, daß der Leser den Gegensatz dieses Gesetzes zu einem andern, von welchem das nicht gilt, empfinde. Es gibt auch ein Gesetz der Knechtschaft, welches eben deshalb auch nicht vollkommen ist. Damit kann kein anderes gemeint sein, als das mosaische, welches nicht in die Herzen eingepflanzt, sondern auf steinerne Tafeln geschrieben war (Jerem 31, 31—34; Hb 8, 7—13; Rm 8, 15; AG 15, 10). und welches zumal unter der Behandlung der Rabbinen zu einem drückenden Sklavenjoch geworden war (Mt 23, 4 cf 11, 29 f. 12, 7), während es andrerseits durch dieselbe Behandlung verkürzt und entleert wurde (Mt 5, 21—48; 15, 1—20). Das im Ev enthaltene Gesetz fordert nicht weniger, sondern mehr, als das von den Pharisäern ausgelegte Gesetz Moses. Daher erinnert Jk nochmals an die Eigenschaft des den Christen geltenden Gesetzes als eines Freiheitsgesetzes gerade da, wo er an die gesteigerte Verantwortlichkeit der Christen und den Ernst des Gerichtes, das ihrer wartet, erinnert (2, 12). Hiemit bewegt sich Jk ganz in den Spuren der Predigt Jesu. Daß in diesem neuen und vollkommenen Gesetz der Freiheit auch Gebote des Dekalogs enthalten sind, und daß das gleichfalls atl Gebot der Nächstenliebe besonders hervorgehoben wird (2, 8—11), entspricht wiederum der Predigt Jesu, aber auch der Lehre des Pl (Rm 2, 23—27; 8, 4; 13, 8—10; Gl 5, 14; 6, 2). Wenn Jk das Gebot der Nächstenliebe ein königliches Gesetz nennt, so kann er damit nicht sagen wollen, daß es von einem König gegeben sei; denn das gilt von allen Geboten Gottes und Christi. Es gibt auch keinen Sprachgebrauch, durch welchen sich die Deutung „ein alle anderen Gebote königlich beherrschendes, ein allumfassendes Gebot" rechtfertigen ließe. Jk will vielmehr sagen, es sei ein Gesetz für Könige und nicht für Sklaven. Auch bei Philo de creat. princ. 4, Mangey II. 364 ist *βασιλικὴ ὁδός* der Weg und die Lebensführung, die dem König gebühren. So hat, wie es scheint, schon Clemens den Jk verstanden (strom. VI [nicht VII], 164; VII, 73 cf GK I, 323; Mayor 84). Es leuchtet ein, wie trefflich dies in den Zusammenhang paßt. Die Erben des Königreichs (2, 5), welche selbst Könige sind (Ap 1, 6; 5, 10; 1 Pt 2, 9), sollten sich schämen, unter dem Vorwand schuldiger Nächstenliebe den Reichen mit kriechender Höflichkeit zu begegnen und dabei die Armen zu entehren. Der Gegensatz dieses Attributs des Gesetzes ist demnach dem in *ἐλευθερίας* ausgedrückten nächstverwandt. Als Königssöhne sind die Jünger Jesu frei, wie er selbst es war; und wenn sie als Glieder des vorchristlichen Volkes Gottes leisten, was von ihnen als solchen verlangt wird, bleiben sie doch die Freien (Mt 17, 24—27).

2. Der Gegensatz von *διδάσκαλος* und *προφήτης* ist kein absoluter. Man soll die AG 13, 1 aufgezählten Männer schwerlich auf die beiden Titel verteilen. Jk läßt 3, 1 durch den Übergang in die kommunikative Redeform erkennen, daß er zu den *διδάσκαλοι* im weiteren Sinne gehört. Aber der Unterschied zwischen *διδαχή* und *προφητεία* ist bis tief ins 2. Jahrh. hinein im kirchlichen Leben deutlich empfunden worden cf 1 Kr 12, 8—10. 28; 14, 6. 26; Eph 4, 11 (cf 2, 20; 3, 5); Herm. mand. XI; Didache c. 10, 7; 11, 3. 7—12; 13, 1—4 cf Forsch III, 298—302; Ign. Philad. 7. Trotz des andersartigen Gegensatzes, nämlich zum Zungenreden, ist die Charakteristik der prophetischen Rede in 1 Kr 14, 3. 24 f. gemeingiltig und auf Jk anwendbar. Andreas Cret. nennt den Jk einen *προφήτης* p. 3, 7; 14, 3 und spricht in bezug auf den Brief, aus dem er ausführliche

Auszüge gibt, wiederholt von seiner prophetenartigen Rede p. 4, 31; 5, 24; 7, 28. Luther hat nicht, wie man zu tradiren pflegt, den Jk schlechtweg „eine stroherne Epistel“ genannt, sondern im Gegensatz zu Ev Jo, Rm, Gl und 1 Pt schrieb er a. 1522, was er in späteren Ausgaben seiner Bibel nicht wieder abdrucken ließ: „Darumb ist St. Jakobs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie; denn sie doch kein recht evangelisch Art an ihr hat“ (Erl. Ausg. 63, 115). Es bleibt eine ebenso begreifliche als beklagenswerte Ungerechtigkeit des Urteils hier wie in der Vorrede auf die Episteln Jakobi und Judä (63, 156 ff.). Übrigens cf Kawerau, Die Schicksale des Jk im 16. Jahrhundert (Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1889 S. 359 ff.).

3. An das *χαίρειν* 1, 1 schließt sich hörbar (*πᾶσαν χαράν*) der Anfang des 1. Abschnitts 1, 2—18, welcher die rechte Stellung zu den Anfechtungen fordert und lehrt. Die Hervorhebung des neugebärenden Wortes unter den Gaben Gottes 1, 18 bildet den Übergang zum 2. Abschnitt 1, 19—27, worin die rechte Aufnahme dieses Wortes in Herz und Leben gefordert wird. Die Fürsorge für Wittwen und Waisen, welche 1, 27 als Beispiel rechter Betätigung des Wortes genannt war, leitet über zur Rüge der unwürdigen Behandlung der Armen wie der Reichen im 3. Abschnitt 2, 1—13. Der schon zu Anfang dieses Abschnitts ausgesprochene Widerspruch zwischen Glauben und Tun ist das Thema des 4. Abschnitts 2, 14—26. Da in diesem ein in Worten, statt in Taten sich äußernder toter Glaube gegeißelt war (2, 14. 16. 19), so schließt sich der 5. Abschnitt 3, 1—18 passend an, in welchem die Neigung, Andere zu belehren (cf 1, 19) bekämpft und auf die Gefahr der Zungensünden (cf 1, 26) hingewiesen wird. In der Beschreibung der wahren und der falschen Weisheit 3, 13—18 verliert Jk den nächsten Anlaß derselben nicht aus den Augen (oben S. 68 A 2); sie gerät aber doch so umfassend und gestaltet sich am Schluß zu einer so dringenden Empfehlung der Friedfertigkeit, daß sie den Gegensatz der vielen Zänkereien unter den Lesern hervorruft, von welchen der 6. Abschnitt 4, 1—12 handelt. Das Verlangen nach Verbesserung der äußeren Lebenslage, welches als Hauptanlaß jener Streitigkeiten hervorgehoben war, zeigt sich am auffälligsten bei den Kaufleuten und den Grundbesitzern, aber auch bei den gegen diese murrenden Feldarbeitern, auf welche sich der in 3 Unterabteilungen zerfallende 7. Abschnitt 4, 13—5, 12 bezieht. Aber nicht Hiob allein, sondern auch Elia ist Vorbild. Nicht bloß geduldiges Tragen des kaum Erträglichen ziemt dem Christen; an dem Gebet hat der Einzelne und hat die Gemeinde ein auch den Naturlauf überragendes Mittel, irdisches Leid zu beseitigen und sittliche Schäden zu heilen. Das zeigt der 8. Abschnitt 5, 13—20. Von irdischem Leid, Geduld und Gebet handelt Jk am Ende wie am Anfang seines Briefes.

4. Eine umfassende Untersuchung der Sprache des Jk gibt Mayor CLII—CCIV, welcher wohl mit Recht urteilt, daß er von allen ntl Schriften vielleicht mit Ausnahme des Hb am wenigsten förmliche Verstöße gegen die gute Sprache zeige, womit jedoch keineswegs gesagt sein soll, daß Pl nicht eine viel größere Gewandtheit in der Handhabung des Griechischen besessen habe, oder daß man den Stil des Jk mit dem eines griechischen Klassikers verwechseln könne. Im ganzen Brief finden sich nur drei einigermaßen weitläufige Satzgefüge (2, 2—4. 15—16; 4, 13—15); die beiden ersten sind gleichmäßig geformt, das dritte, vielleicht aber auch das zweite ist nicht korrekt durchgeführt. Es fehlt jeder Genet. absol. part., jeder Acc. c. inf., jeder Optativ. Äußerst beschränkt ist der Gebrauch der Partikeln z. B. *ἄν* (3, 4; 5, 7 unecht; nur 4, 4 *ὃς ἐάν*), *μέν* (nur 3, 17, niemals *μὲν—δέ*). Es fehlen gänzlich *ἄρα*, *ἐπεί*, *ὥστε*, nur zweimal (1, 4; 4, 3) *ἵνα*. Seltene Worte sind *ἀνέλεος* 2, 13 (statt *ἀνελεήμων* der LXX), von den Antiochenern in *ἀνίλεως* verbessert, *ἀνεμίζεσθαι* 1, 6; *ἀπείρασστος* 1, 13 von Personen „unerprobt oder unversuchbar“ (anders Jos. bell. jud. V, 9, 3; VII, 8, 1), zuerst wieder bei Clem. strom. VII § 45 u. 70; const. ap. II, 8 in einem apokryphen Citat; *ἀποσκίασμα* 1, 17 vielleicht zu-

fällig erst bei späteren Kirchenvätern, da Plutarch *ἀποσκιασμός* hat; *δαιμονιώδης* 3, 15 zuerst wieder bei dem Judenchristen Symmachus Ps 91, 6; *δίψυχος* 1, 8; 4, 8; Clem. I Cor. 11, 2; derselbe in einem apokryphen Citat 23, 3 cf Clem. II Cor. 11, 2, auch abgesehen von *διψυχεῖν* und *διψυχία* etwa 20 mal bei Hermas; *θρησκός* 1, 26 nur bei Grammatikern und Lexikographen; *πολύσπλαγχνος* 5, 11 mit seinen Derivaten zuerst wieder Herm. vis. IV, 3, 5; sim. V, 7, 4 (cf meinen Hirten 330. 399. 487) und Clem. quis dives 39; *προσωποληπτεῖν* 2, 9 (neben dem gewöhnlicheren *προσωπολημψία*, 2, 1 cf Rm 2, 11; Kl 3, 25; Eph 6, 9); *χαλιναγωγεῖν* 1, 26; 3, 2 cf Herm. mand. 12, 1, 1; Pol. ad Phil. 5, 3; Lucian, Tyrannic. 4; *χρυσοδακτύλιος* 2, 2 sonst unerhört.

5. Auch in bezug auf Paronomasie, Alliteration, Rhythmus u. dgl. ist sehr lesenswert Mayor CXCV ff., der an manchen Stellen etwas von „Milton'schem Orgelton" zu hören meint und an andern eine vulkanische Glut durch die Worte hindurchleuchten sieht. Fraglich ist noch immer, ob Jk 1, 17 *πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον*, wie z. B. Ewald, Das Sendschr. an die Hebräer und Jk' Rundschreiben S. 190 und Mayor 53 wahrscheinlich finden, ein von Jk vorgefundener und citirter, oder ob es ein zufällig entstandener Hexameter ist, mit zulässigem Gebrauch der kurzen Endsilbe von *δόσις* in der Arsis. Für letzteres spricht namentlich die Analogie von Hb 12, 13 cf Winer § 68, 4, sowie der Umstand, daß dieser Hexameter bei Jk nur ein Subjekt ohne Prädikat enthält. Die Vermutung, daß dies ein einzeiliger Spruch sei: „Jede Gabe ist gut, und jedes Geschenk ist vollkommen" im Sinne von: „Einem geschenkten Gaul sieht man nicht ins Maul" (so H. Fischer, Philologus 1891 S. 378) bürdet dem Jk ohne Not eine sehr geschmacklose Benutzung eines ziemlich frivolen Spruchs auf.

6. Die fast verschollene Hypothese eines aramäischen Originals (Berthold, Histor. krit. Einl. VI, 3033 ff.) hat J. Wordsworth (Stud. bibl. Oxon. I, 141—150) erneuert. Sie wird von diesem nicht etwa gegründet auf den Nachweis von Fehlern und Unklarheiten des griech. Textes, welche durch Zurückführung auf ein aram. Original verständlich werden, sondern auf die lat. Übersetzung des cod. Corb., welche ein von dem sonst bezeugten griech. Text stark abweichendes griech. Original voraussetzen soll. Die Existenz aber von zwei so verschiedenen griech. Texten soll ihre Erklärung darin finden, daß sie zwei selbständige Übersetzungen eines aram. Originals seien, was durch Übereinstimmungen zwischen dem lat. Corb. und der Peschittha weiter bestätigt werde. Diese Übereinstimmungen haben nun nicht mehr auf sich als diejenigen des Corb. mit anderen Versionen und griech. Hss. (cf z. B. Tischendorf zu Jk 2, 25) und hätten überhaupt nur dann Bedeutung, wenn man zu behaupten wagte und beweisen könnte, daß die Pesch. überhaupt keine Version, sondern das Original des Jk enthalte. Das Einzige, was zu denken geben könnte, die Übersetzung von *ἱμάτια* durch *res* Jk 5, 2 als Beweis dafür, daß hier das in der Pesch. gebrauchte syrische Wort zu Grunde liege, ist doch ohne Belang, da, wie Mayor CCVII nachweist, Rufinus Eus. II, 23, 18 *ἱμάτια* gleichfalls durch *res* übersetzt hat. Für die Originalität des griech. Textes entscheidet nicht nur der Mangel an Anzeichen des Gegenteils, sondern auch die ungezwungene Sprache des Briefs, welche eine im Altertum unerhörte Meisterschaft in der Übersetzungskunst voraussetzen würde, wenn sie eben nicht die Originalsprache wäre. In 1, 1. 2 müßte erst der Übersetzer die für den Gedanken so wesentliche Paronomasie zwischen *χαίρειν* und *χαρά* geschaffen haben; denn in einem aram. Original hätte doch nichts anderes stehen können als das שלם der Pesch., welches den Wortanklang ausschließt und von jedem alten Übersetzer im Anschluß an die ntl Grußüberschriften nicht durch *χαίρειν*, sondern durch *εἰρήνη* übersetzt sein würde s. folgende A.

7. Das heidnische *χαίρειν* galt den Juden im hellenistischen Zeitalter als ein Äquivalent für den semitischen Friedensgruß cf Hieronymus oben S. 16 A 4. Schon LXX Jes 48, 22; 57, 21 cf Lc 1, 28; sodann an der Spitze von Briefen und zwar nicht nur heid-

nischer Fürsten an Juden (Zusätze zu Esther 6, 1, Fritzsche 62; 1 Makk 10, 25; 11, 30), sondern auch jüdischer Hoherpriester an Heiden (1 Makk 12, 6; Jos. ant. XII, 2, 6 nach Aristeas). Eine Verbindung des Jüdischen und des Griechischen im Verkehr zwischen den Juden Palästinas und denjenigen Ägyptens 2 Makk 1, 1: zuerst *χαίρειν*, dann *εἰρήνην ἀγαθήν* (geschickter Barn. 1, 1 *χαίρετε . . ἐν εἰρήνῃ*); in dem zweiten Brief 2 Makk 1, 10 ganz griechisch *χαίρειν καὶ ὑγιαίνειν* s. oben S. 56 A 2. Den semitischen Gruß Dan 3, 31; 6, 25 (cf Esra 5, 7), welchen auch Gamaliel anwendet (oben S. 24 A 18), haben LXX und Theodotion ziemlich wörtlich übersetzt: *εἰρήνη ὑμῖν πληθυνθείη* cf 1 Pt 1, 2; 2 Pt 1, 2; Jud 2. Das bloße *εἰρήνη* als Abschiedsgruß 1 Pt 5, 14; 3 Jo 15. Es finden sich auch reinjüdische Erweiterungen, wie Ap Baruchi 78, 2 im Brief an die 9½ Stämme jenseits des Stromes (Ceriani, Monumenta s. et prof. V, 2, 168): רחמא אף שלמא נהוא לכון cf Gl 6, 16; Jud 2 *ἔλεος καὶ εἰρήνη*. Nachdem sich das an *χαίρειν* anklingende *χάρις* in der Verbindung mit *εἰρήνη* festgesetzt hatte, konnte *ἔλεος* überdies noch hinzutreten 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2 (Tt 1, 3?); 2 Jo 3. Jk läßt sich am einfachsten genügen, weil er weiß, daß der feierlichere Gruß des Israeliten zu nichtssagender Förmlichkeit herabsinken (cf Jo 14, 27), und daß der nicht gerade von ernster Lebensauffassung zeugende Gruß der Griechen zum Ausdruck frommer Gedanken erhoben werden kann. Johannes, welcher beiläufig die gewöhnliche Anwendung desselben im mündlichen Verkehr der Christen voraussetzt (2 Jo 10 f.), scheut sich nicht, an die specifisch epikureische Grußform sich anzulehnen 3 Jo 1 cf S. 56 A 2. Bengel im Gnomon zu AG 15, 23: *Non semper utuntur fideles formulis ardentissimis.* Es bleibt merkwürdig, daß dieses *χαίρειν*, abgesehen von dem Brief eines Heiden AG 23, 26, im NT nur noch AG 15, 23 sich findet, in einem Schreiben, welches auf Antrag des Jk von Jerusalem aus an die Heidenchristen Antiochiens, Syriens und Ciliciens erging. Man hat noch andere Übereinstimmungen zwischen AG 15, 13—29 und dem Jk angemerkt (Schneckenburger, Beiträge zur Einleitung 209; Mayor IV) z. B. AG 15, 13 *ἄνδρες ἀδελφοί ἀκούσατέ μου* cf Jk 2, 5; AG 15, 17 (Amos 9, 12) *ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς* cf Jk 2, 7; AG 15. 29 *ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτούς* cf Jk 1, 27 *ἄσπιλον τηρεῖν ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ κόσμου.* Solche Anklänge bestätigen immerhin die Überlieferung, wonach beide Briefe der gleichen Zeit und dem gleichen Kreise entstammen.

8. Jk 2, 23 wird Gen 15, 6 nach LXX citirt mit passivem *ἐλογίσθη* statt der aktiven Konstruktion im Grundtext. Die Anknüpfung durch *δέ*, welche auch Rm 4, 3 gut bezeugt ist, und Clem. I Cor. 10, 6; Just. dial. 92 wiederkehrt, findet sich schon bei Philo de mut. nom. 33 Mang. I, 605, sodann im Text Lucians ed. Lagarde. Da ℵ B für Gen 15, 6 nicht vorhanden sind, so ist schwer zu sagen, ob *καί* oder *δέ* in LXX ursprünglich ist. — Jk 2, 8 = Lev 19, 18 LXX, war aber auch kaum anders zu übersetzen. — Aus Jk 2, 11 kann man schwerlich die Ordnung des Dekalogs erkennen, an welche Jk gewöhnt war. Die Ordnung der Gebote bei Jk ist sachlich begründet (oben S. 72 A 9). Das *μή* statt *οὐ* Ex 20, 13 ff. war eine stilistische Besserung cf Lc 18, 20. — Das *καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας* Jk 3, 9 stammt aus Gen 1, 26 LXX. — Jk 4, 6 = Prov 3, 34 stark abweichend vom Hebr., an welches auch *θεός* statt *κύριος* keine Annäherung ist. — Liegt Jk 1, 10 f. offenbar Jes 40, 6—8 zu Grunde, so ist *ἄνθος χόρτου* eine Übereinstimmung mit LXX gegen Hebr. (Blume des Feldes). Das Gleiche gilt von Jk 5, 4, wenn dort Jes 5, 9 wenigstens hauptsächlich zu Grunde liegt. Aber anders verhält es sich wenigstens mit einer, vielleicht mit zwei Stellen. Jk 5, 20 (cf 1 Pt 4, 8) lehnt sich an den masorethischen Text von Prov 10, 12, während mit LXX gar keine Berührung stattfindet. — Jk 2, 23 *καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη* will zwar nicht ein Bestandteil des Citats aus Gen 15, 6 sein, wird aber doch als eine zweifellose, also als eine im AT vorliegende Thatsache angeführt. Es stammt aus dem Grundtext von Jes 41, 8; 2 Chron 20, 7, während LXX an beiden Stellen in verschiedener Form aus dem „Liebhaber" einen

„Geliebten“ Gottes macht. Die Anwendung dieses Titels auf Abraham braucht jedoch nicht aus eigener Lesung des Grundtextes erklärt zu werden. Jk könnte das auch wie Philo in der Synagoge gelernt haben. Philo setzt nämlich in einer Anführung von Gen 18, 17 (de sobr. 11 M. I, 401) zu dem Namen Abrahams *τοῦ φίλου μου* hinzu, dem im Hebr. nichts entspricht, in einer anderen Anführung derselben Stelle (leg. all. III, 8 M. I, 93) statt dessen nach LXX *τοῦ παιδός μου*. Der Titel findet sich auch in dem wahrscheinlich in Palästina während des 1. Jahrhunderts verfaßten Buch der Jubiläen (c. 19, 20; 30, 21 ed. Rönsch 24, 25. 420f.). Zweifelhaft ist, ob schon Apollonius Molon (um 80 a. Chr. nach Schürer III, 402) den Titel berücksichtigt, wenn er den Namen Abraham etymologisch deutet als *πατρὸς φίλος* (Eus. praep. ev. IX, 19, 2 cf Hilgenfeld Einl. 542). Später hat Symmachus Jes 41, 8 *τοῦ φίλου μου* übersetzt (Field, Hexapla II, 513), welchem dann die antiochenische Recension der LXX gefolgt zu sein scheint (Holms-Parsons zu 2 Chron 20, 7).

9. Die Formel *ἡ γραφὴ λέγει*, sogar ohne *ὅτι*, sowie die abgerissene und dunkle Form des Spruchs Jk 4, 5 verbietet es, mit Hofmann VII, 3, 111f. und Mayor 131 hierin nur eine freie, zusammenfassende Wiedergabe atl Gedanken zu finden (Ex 20, 5; 29, 45; Deut. 32, 21; Jes 63, 10). Allerdings schließt sich der Spruch an jene schon durch *μοιχαλίδες* 4, 4 gestreifte atl Gedankenreihe an (cf 1 Kr 10, 22; Rm 10, 19), aber so, daß man erkennt, er muß aus einem uns unbekannten Zusammenhang herausgerissen sein. „In neidischer (eifersüchtiger) Weise begehrt (liebt seinen Gegenstand) der Geist, welchen er (Gott) in uns hat Wohnung nehmen lassen.“ Spitta 117—123 vermutet, daß der Spruch aus dem von Hermas vis. II, 3, 4 citirten Buch Eldad und Modad stamme. Der Vorschlag Spitta's 118f., *πρὸς φθόνον* im Sinne eines *περὶ τοῦ φθόνου* (!) zu *ἡ γραφὴ λέγει* zu ziehen, wird hoffentlich keinen Beifall finden. Der Wechsel des Subjekts zwischen *ἐπιποθεῖ* und *κατῴκισεν* darf in einem aus dem Zusammenhang gerissenen Citat nicht befremden. Sonst wäre es unbedenklich, mit den Antiochenern *κατῴκησεν* zu lesen. Resch, welcher keinen Anachronismus darin findet, daß Jk bereits Evv als heilige Schrift citirt haben soll, weiß ganz genau, daß hier ein Citat aus einem hebräischen Ev vorliege (Agrapha 256).

10. Jk 1, 5 = Sir 41, 22 *μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνείδιζε* cf 18, 17; 20, 14, überall von Menschen. Jk 1, 13f. = Sir 15, 11—20. Jk 1, 19 = Sir 4, 29 *μὴ γίνου ταχὺς* (al. *τραχὺς, θρασύς*) *ἐν γλώσσῃ σου* (im Gegensatz zur Lässigkeit in den Werken); 5, 11 *γίνου ταχὺς ἐν ἀκροάσει σου* (und sanftmütig in der Antwort) cf 6, 32. Jk 1, 20 (oben S. 69) = Sir 1, 19. Jk 2, 1—6 = Sir 10, 19—24 (22 *ἀτιμάσαι πτωχόν* = Jk 2, 6) cf Sir 10, 21. Jk 3, 2 = Sir 19, 16 cf 14, 1. Jk 3, 9 (im Zusammenhang zu würdigen) = Sir 17, 3. 4. Jk 5, 3 = Sir 29, 10. 11 (*ἀργύριον μὴ ἰωθήτω . . . χρυσίον*) cf 12, 10. Jk 5, 4. 6 = Sir 31, 21—22 cf 4, 1. 5. 6. Jk 5, 13 ff. = Sir. 38, 9—15. Dazu reicht das Material nicht aus, zu entscheiden, ob Jk das noch zur Zeit des Hieronymus vorhandene hebr. Original des Sirach oder die griech. Version oder beides gelesen hat. Die von Schneckenburger, Annotatio in ep. Jac. 1832 zu den einzelnen Stellen; Siegfried, Philo 310—314; Mayor p. L fleißig gesammelten Parallelen aus Philo, sowie die aus Sap. Sal. sind zur Erläuterung dienlich, aber durchaus nicht ausreichend zum Beweise, daß Jk jene Schriften kannte. In bezug auf Philo cf Feine, Jkbrief 142—146. Noch weniger eignen sich dazu Parallelen aus der philosophischen, insbesondere der stoischen Literatur der Griechen (Mayor LXXIX ff.). Eher könnte Jemand versuchen zu beweisen, daß Epiktet den Jk gelesen habe. — Hilgenfeld 539 A. 2 fand in Jk 3, 6 (*τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως*) einen „entscheidenden“ Beweis dafür, daß Jk mit den Anschauungen der orphischen Mystik vertraut war. Da man in jenen Kreisen unter *κύκλος γενέσεως* und mit bezug auf das Rad des Ixion gelegentlich auch unter *τροχὸς γενέσεως* den Kreislauf der Seelen nach der Lehre von der Seelenwanderung verstand (Lobeck. Aglaophamus, 798 ff.), so hätte

Jk hier ein unverstandenes Wort aufgegabelt, ohne sich irgend etwas von der entsprechenden Idee anzueignen. Jk wird *γένεσις* hier nicht anders wie 1, 23 gebrauchen. Das menschliche Dasein und Wesen vergleicht er hier einem Rade, weil er es sich in seiner unaufhörlichen Lebensbewegung vorstellt. Die Zunge, obwohl selbst ein sehr bewegliches Glied (3, 8), steht doch inmitten des gegliederten Leibes (*καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν*) als dessen Centrum und gleicht im Verhältnis zu jenem der Nabe oder Axe des in beständigem Kreislauf um sie herumlaufenden Rades. Mich wundert fast, daß man unter den Anklängen an Orphisches bei Jk nicht auch den Vers bei Clemens strom. V, 127 anführt: *δαίμονες ὃν φρίσσουσιν* (Jk 2, 19) und das Orakel des Apollo von Milet bei Lact. de ira 23 und die ägyptischen Zauberformeln (Pap. mag. Lugd. ed. Dieterich, Jahrbb. f. klass. Phil., Supplementbd. XVI, 800; Neue griech. Zauberpap. ed. Wessely, Denkschr. der Wiener Ak. XLII, 2, 65).

11. Die Verwandtschaft des Jk mit den Reden Jesu läßt sich nur sehr unvollkommen durch Ziffern darstellen. Entfernteres setze ich in (). Jk 1, 2 = Mt 5, 12 (Lc 6, 23 liegt ferner wegen *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*). Jk 1, 4 = Mt 10, 22; 24, 13. Jk 1, 5 f. 17 = Mt 7, 7 (*αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν*) — 11; 21, 21 (*μὴ διακριθῆτε*) — 22 (Lc 11, 9—13; Mr 11, 23). Jk 1, 22—25 = Mt 7, 21—27; Lc 6, 46—49. Jk 1, 26 f. = Mr 12, 40 (Mt 12, 7; 15, 2—9; 23, 2—4. 23—26). (Jk 2, 1—4 = Mr 12, 38 f. Mt 23, 6—12.) Jk 2, 5 = Lc 6, 20. 24; 12, 21; Mt 5, 3. (Jk 2, 8. 10 f. = Mt 5, 19 ff.; 19, 18 f.; 22, 36 ff. mit den synoptischen Parallelen, und in bezug auf die Begriffe *ἐλευθερία* und *βασιλικός* oben S. 83 A 1.) Jk 2, 13 = Mt 5, 7; 18, 23—37; Lc 6, 33. (Jk 3, 1 = Mr 12, 40 *λήμψονται περισσότερον κρῖμα.*) Jk 3, 10—12 = Lc 6, 43—45. (Jk 3, 18 = Mt 5, 9.) Jk 4, 4 = Mt 6, 24; Lc 16, 13 und für *μοιχαλίδες* Mt 12, 39; Mr 8, 38. Jk 4, 9 = Lc 6, 25. Jk 4, 10 = Mt 23, 12; Lc 14, 11; 18, 14. Jk 4, 11 = Mt 7, 1; Lk 6, 37. Jk 4, 12 = Mt 10, 22. (Jk 4, 17 = Lc 12, 47.) Jk 5, 2 f. = Mt 6, 19. (Jk 5, 8 f. = Mt 24, 33; Mr 13, 29.) Jk 5, 12 = Mt 5, 33—37; 23, 16—22. Jk 5, 17 = Lc 4, 25 (in bezug auf die nicht unmittelbar aus dem AT abzulesende Zeitangabe cf Hofmann VII, 3, 143). Die Sachparallele Jk 5, 14 = Mr 6, 13 weist auf einen nahen Zusammenhang mit der Anfangszeit des Christentums. Die sakramentale Verwendung des Öls in der alten Kirche bleibt hier außer Betracht. Jk steht wie Jesus auf dem Boden des Judentums cf Spitta 144 f. Besondere Beachtung verdienen die Sprüche, auf welche sich Angehörige des Leserkreises in einer dem Jk misfälligen Weise beriefen. Da durch *προσωποληπτεῖτε* Jk 2, 9 der Zusammenhang mit 2, 1 festgehalten wird, so ist aus 2, 8 zu entnehmen, daß man sich für die höfliche Behandlung der Vornehmen trotz ihrer meist feindseligen Haltung auf Lev 19, 18 berief, natürlich aber im Sinn der Auslegung, welche Jesus diesem Gebot gegeben hatte Mt 5, 43—47, wonach es seine rechte Erfüllung erst in der Feindesliebe findet. In Jk 2, 14 wird bei den bestrittenen Leuten der Satz vorausgesetzt: *ἡ πίστις μου σώζει* (*σώσει, σέσωκέν*) *με* cf Mt 9, 22; Mr 5, 34; 10, 52; Lc 7, 50; 8, 48. 50; 17, 19; 18, 42 (8, 12). Man hat wiederholt die nahe Verwandtschaft der an die Evv erinnernden Elemente mit Lc hervorgehoben (Nösgen, Stud. u. Krit. 1880 S. 109; Feine, Vorkanonische Überlieferung des Lc im Ev und der AG 132; desselben Jkbrief 70 ff., 133 f.). Von einem Übergewicht der Berührungen mit Lc über die mit Mt kann man nicht reden. Das Einzige, was man folgern kann, ist dies, daß Lc auch in dem, was ihm eigentümlich ist, alter, in Palästina einheimischer Tradition folgt. Dasselbe gilt vom 4. Ev; denn auch an dieses finden sich bei Jk beachtenswerte Anklänge cf P. Ewald, Hauptproblem der Evangelienfrage 58—68; Mayor LXXXIV ff. Jk 1, 18 = Jo 3, 3 [*ἀποκυεῖν* = *γεννᾶν*, welches auch Jo 3, 4 zunächst auf die gebärende Tätigkeit der Mutter bezogen wird; *βουληθείς* cf Jo 3, 8 *ὅπου θέλει* und die Verneinung jedes anderen *θέλημα* Jo 1, 13; auch *ἄνωθεν καταβαῖνον* Jk 1, 17 kann an Jo 3, 3. 13 (6, 33. 50) erinnern, sowie *λόγῳ ἀληθείας* an Jo 17, 17]; Jk 1, 25 = Jo 8, 31 f. [das Wort Jesu oder

die darin beschlossene Wahrheit wirkt befreiend, wenn man darin beharrt; dazu die Seligpreisung des Täters Jo 13, 17]. Außerkanonische Herrnworte meint Resch, Agrapha 131 ff. 255 ff. in Jk 1, 12. 17; 4, 5. 6. 7 nachgewiesen zu haben, besonders in Jk 1, 12 wegen der angeblichen Citationsformel. Da aber Jk ἐπηγγείλατο, hinter welchem offenbar erst nachträglich ὁ κύριος oder κύριος oder ὁ θεός eingetragen wurde, ohne ausgesprochenes Subjekt gelassen hat, so ist es unmöglich, Jesus, von dem Jk abgesehen von 1, 1 noch nicht geredet hatte, als Subjekt hinzuzudenken cf vielmehr Jk 2, 5 und Sach 6, 14 LXX ὁ στέφανος ἔσται τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν. Der Kranz des Lebens ist ebenso wie der Kranz der Gerechtigkeit (2 Tm 4, 8) und der Kranz der Herrlichkeit (1 Pt 5, 4) ein freigeschaffener Ausdruck für den Siegespreis des ausharrenden Kämpfers. Die Behauptung, daß Jk wegen dieses auch Ap 2, 10 vorkommenden Ausdrucks die Ap gelesen haben müsse, oder daß er sich geradezu auf die dort vorliegende Verheißung Jesu berufe (Pfleiderer, Urchristentum 867), bedarf keiner weiteren Widerlegung. Brückner, welcher dies für unleugbar erklärt (Chronol. Reihenfolge der Briefe des NT's 289), führt noch nichtssagendere Parallelen als diese an. Richtig ist nur, daß eine gewisse Verwandtschaft der Anschauungsweise zwischen Jk und Ap zu erkennen ist, cf Spitta, Offenbarung des Johannes 521; Feine, Jk 131. Unabweislich soll nach Brückner 291 und Pfleiderer 867 auch die Abhängigkeit des Jk vom Hb sein wegen Jk 2, 21. 25 = Hb 11, 17. 31 und Jk 3, 18 = Hb 12, 11, sonstige Parallelen bei Mayor CII. Nach Holtzmann (Ztschr. f. wiss. Theol. 1882 S. 293) stellt der Jk sich mehrfach als eine direkte Beantwortung des Hb dar. Cf ferner M. Zimmer, Das schriftstellerische Verhältnis des Jk zur paulin. Literatur, Ztschr. f. wiss. Th. 1893 (36. Jahrg. 2. Bd.), 481—503; dagegen wieder Feine, Neue Jahrbb. f. deutsche Theol. III, 305—334; 411—434. Über das Verhältnis zum Rm und zum 1 Pt s. § 7.

§ 7. Die äußere Bezeugung.

Zwischen der Abfassungszeit des Briefs, soweit dieselbe bisher ermittelt worden ist, und der allgemeinen Anerkennung desselben als eines Bestandteils des NT's liegt ein Zeitraum von mehr als 300 Jahren. Die lateinische Kirche hat ihn erst nach der Mitte des 4. Jahrhunderts allmählich in ihr NT aufgenommen. Die Kirche Mesopotamiens und der angrenzenden Gebiete hat vom Anfang ihres Bestandes an überhaupt keinen der 7 sogenannten katholischen Briefe in ihrer syrischen Bibel gehabt. Erst in der Peschittha erhielt der Jk mit 1 Pt und 1 Jo seinen Platz. Der frühere dortige Zustand war noch nicht vergessen, als Theodor von Mopsuestia gegen die Auktorität seiner Heimatkirche, der griechischen Kirche von Antiochien, auf den ursprünglichen Kanon der Syrer zurückgriff und mit den übrigen katholischen Briefen auch den Jk ausgeschlossen wissen wollte. Beweisen können wir es nur von der alexandrinischen Kirche, daß sie ihn von jeher, soweit unsere Kunde zurückreicht, mit mehreren anderen katholischen Briefen zusammengefaßt und gleichgestellt hat. Für die Kirchen von Jerusalem und Antiochien ist dies wahrscheinlich zu machen. Diese Tatsachen sind nicht verwunderlich, wenn man erwägt, daß der ntl Kanon die Zusammenfassung der in der heidenchristlichen Kirche eingebürgerten gottesdienstlichen Vorlesebücher aus apostolischer Zeit ist, und wenn man anerkennt, daß der Jk an die noch wesentlich jüdische Christenheit um

d. J. 50 gerichtet war. Eben dieser Ansatz wird aber bestätigt durch die sichtbaren Spuren seines Einflusses auf die christlichen Schriftsteller der nächstfolgenden Zeit. Kam der Brief nach Antiochien zu der Zeit, da Pl und Barnabas dort als Lehrer tätig waren, oder während diese auf der ersten Missionsreise sich befanden, so ist nicht wohl anzunehmen, daß Pl den Brief eines für ihn so wichtigen Mannes sollte ungelesen gelassen haben. Daß er ihn aufmerksam gelesen hat, läßt sich aber auch beweisen. Es ist zwar oft genug behauptet worden, daß Jk 2, 14—26 die Rechtfertigungslehre des Pl oder eine durch die Lehrweise des Pl veranlaßte Entartung des christlichen Lebens bestreite. Ersteres aber ließe sich nur so aufrechterhalten, daß man zugleich behauptete, Jk habe die Lehre des Pl in einer geradezu unglaublichen Weise misverstanden oder boshafterweise verdreht und überdies mit feiger Hinterlist bestritten (A 1). Dem widerspricht aber der Eindruck, welchen jeder urteilsfähige Leser von dem intellektuellen und moralischen Charakter des Vf's aus seiner Schrift empfängt. Jk bestreitet 2, 14—26 überhaupt keine Lehre, sondern eine ungesunde und unwahre Religiosität. Es kann aber auch nicht ein praktischer Misbrauch der Rechtfertigungslehre des Pl sein, dem Jk hier entgegentritt. Wir wissen wohl, daß die evangelische Verkündigung in apostolischer, wie in späterer Zeit bei Solchen, die sie sich oberflächlich angeeignet hatten, eine Erschlaffung statt einer Stärkung der sittlichen Tatkraft herbeigeführt hat. Alle Apostel haben davor gewarnt oder dagegen gezeugt (Gl 5, 13; 1 Pt 2, 16; Jud 4; 2 Pt 2, 1 ff. cf 1 Jo 1, 6; 2, 4; Ap 2, 14. 20—24; 1 Kr 6, 9—20) und sind den von nichtchristlicher Seite hierauf gegründeten Anklagen gegen das Christentum entgegengetreten (Rm 3, 8 cf 6, 1). Es sind auch die Briefe des Pl zu verschiedenen Zeiten misdeutet und misbraucht worden (2 Pt 3, 16), namentlich von Valentin und seinen Schülern. Wie wenig aber diese Gnostiker mit der Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben sich eingelassen haben, beweist schon der Dünkel, mit welchem sie auf die nur Glaubenden herabblickten. Von Marcion, der sich als einen treuen Schüler des Pl ansah, wissen wir, daß er mit einem fanatischen Haß gegen das AT eine asketische Ethik verband. Wie aber sollte die eine oder die andere dieser Verirrungen einen Menschen von gesunden Sinnen veranlaßt haben, Jk 2, 14—26 zu schreiben? Über Marcion und die großen Lehrer der Gnosis wird in dieser Beziehung kein Wort zu verlieren sein. Wie diese Richtungen mit der Lehre des Pl von der Rechtfertigung aus Glauben gar nichts zu schaffen hatten, so ist auch völlig unerweislich, daß gerade diese Lehre des Pl und nicht vielmehr die allgemein christliche Lehre von der Erlösungsgnade und der damit gegebenen Freiheit des Christen es war, welche von leichtfertigen Christen misbraucht und von Nichtchristen verlästert wurde. Sodann aber ist das, was Jk bekämpft, gar nicht Libertinismus, sondern nur eine mit dem Bewußtsein der Gläubigkeit und dem rechtgläubigen Bekenntnis verbundene sittliche Trägheit. Nicht unsittliches Leben, sondern Mangel an Werken überführt nach Jk jene Leute von der Wertlosigkeit ihres Glaubens und ihres Bekenntnisses. Da, wo Jk sie redend einführt

(2, 14), legt er ihnen nicht eine Formel des Pl in den Mund, sondern charakterisirt sie als Solche, welche sagen, daß sie glauben, und dabei meinen, daß der Glaube sie rette. Wenn hier überhaupt eine Formel zu Grunde liegt, so könnte es nur das so oft aus dem Munde Jesu gehörte Wort sein: „Dein Glaube hat dich gerettet“ (oben S. 88 A 11). Kann demnach von einer Bestreitung des Pl oder einer fälschlich auf die Rechtfertigungslehre des Pl sich stützenden Richtung keine Rede sein, so ist doch ein Zusammenhang zwischen Jk 2, 14—26 und Rm 4, 1 ff. nicht wohl zu verkennen (A 2). Der Satz, daß Abraham in folge von Werken gerechtfertigt worden sei und dadurch einen Ruhm erworben habe, wird Rm 4, 2 als eine fremde Rede eingeführt. Dieser Satz widerspricht dem Urteil, daß der Weg, auf welchem die Christen zu Gerechtigkeit und Leben gelangen, alles Rühmen ausschließe (3, 27); oder, wenn beides seine Richtigkeit hat, so folgt, daß Abraham eine andere Religion gehabt hat, als die Christen. Insofern motivirt der fremde Satz die Frage, ob Pl und die seiner vorigen Darlegung zustimmenden Leser etwa zu dem Zugeständnis genötigt seien, daß sie von der Religion Abrahams abgefallen seien und in einem nur äußerlichen Zusammenhang mit Abraham stehen. Aber die These selbst, durch welche sich Pl zu der ganzen Darlegung in Rm 4 veranlaßt sieht, tritt völlig unvorbereitet ein. Sie ist nicht eine jener scheinbaren Konsequenzen vorangegangener Ausführungen, welche sich Pl so oft in den Weg wirft, um durch ihre Widerlegung vorangehende Lehrentwicklungen vollends sicher zu stellen. Die fremde These ist auch nicht ein bekannter Gemeinplatz aus dem AT. Pl stellt ihr gerade die Schrift mit Nachdruck gegenüber (4, 3). Woher hat Pl diese These? Wir finden die Rechtfertigung Abrahams aus Werken Jk 2, 21 und den dadurch begründeten Ruhmestitel Abrahams Jk 2, 23, und wir finden ebendort Gen 15, 6 in gleicher Abgrenzung und gleichem Text citirt wie Rm 4, 3 (oben S. 86 A 8). Pl bestreitet nicht die dortige Verwendung von Gen 15, 6; er bestreitet auch nicht direkt die These des Jk; aber er entwickelt aus dem von Jk nur nebensächlich benutzten und ohne bestimmte Erklärung gelassenen Schriftwort seine These, daß die heilsgeschichtliche Bedeutung Abrahams auf der dort berichteten Anrechnung seines Glaubens als Gerechtigkeit und somit auf Rechtfertigung aus Glauben beruhe. Pl bestreitet überhaupt nicht den Jk, sondern führt in bewußtem Anschluß an Jk über dessen unentwickelte Lehrform hinaus. Auch den Begriff *δικαιοσύνη θεοῦ* (Rm 1, 17; 3, 21; 10, 3 cf 2 Kr 5, 21; Phl 3, 9) hat Pl nicht geschaffen. Er stammt von Jesus her (Mt 6, 33) und wurzelt in dessen Beschreibung der wahren Gerechtigkeit im Gegensatz zu dem menschlichen Machwerk der pharisäischen Gerechtigkeit. In ähnlichem Gegensatz verwendet ihn Jk (1, 20 cf oben S. 69). Pl aber preßt den in *θεοῦ* doch nur angedeuteten Gedanken und gewinnt dadurch einen neuen Gedanken. Soll es nun ein Zufall sein, daß Pl unmittelbar vor der Stelle, wo er zum ersten Mal *δικαιοσύνη θεοῦ* schreibt (Rm 1, 17), das Ev eine *δύναμις εἰς σωτηρίαν* nennt (Rm 1, 16), und daß Jk unmittelbar, nachdem er von *δικαιοσύνη θεοῦ* gesprochen hat (1, 20), von

der christlichen Verkündigung sagt *τὸν δυνάμενον σῶσαι* (1, 21)? Auch Rm 5, 3 f. berührt sich aufs innigste mit Jk 1, 2—4, zumal wenn man *καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν* cohortativ faßt. Das *εἰδότες* (Jk *γινώσκοντες*) *ὅτι ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται* ist nicht nur ein genauer Wortanklang an Jk 1, 3, sondern auch die richtige Deutung des etwas dunkelen Ausdrucks des Jk, welcher allerdings unter dem „Prüfungsmittel eures Glaubens“ nichts anderes als die „mannigfaltigen Anfechtungen“ oder nach Pl „Bedrängnisse“ verstanden haben wollte. Endlich Jk 1, 4 veranlaßt den nachdenklichen Leser geradezu, darüber nachzudenken, worin denn die *ὑπομονή* weiterhin bis ans Ende sich beweisen und vollenden soll. Dieser Anregung folgend hat Pl Rm 5, 4 f. geschrieben; auch das Wort *δοκιμή* ist ein Nachklang des *δοκίμιον* des Jk; die Erprobtheit oder Bewährung ist eben diejenige Beschaffenheit, welche das Bewährungsmittel, richtig angewandt und geduldig ausgehalten, bewirkt. Wir finden ferner eine trotz der Verschiedenheit wesentlich gleiche, und wahrlich nicht naheliegende Vorstellung ausgesprochen Rm 7, 23 *ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ κτλ.* und Jk 4, 1 *ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν*. Beweisen diese Parallelen, daß Pl zur Zeit der Abfassung des Rm Stellen des Jk im Sinn hatte, so wird man geneigt sein, auch an anderen Stellen, die das an sich nicht beweisen können, Anzeichen davon zu erkennen (A 2). Die Schrift, deren Ausführungen über die Rechtfertigung Abrahams den Pl unbefriedigt gelassen und zu einer im Vergleich mit früheren Erörterungen (Gl 3, 5—7) unvergleichlich gründlicheren Darlegung des Gegenstandes auf Grund von Gen 15, 6 angeregt hatte (Rm 4, 3—24), hat überhaupt auf ihn einen tiefen Eindruck gemacht. Es ist aber wichtig festzustellen, daß von allen Briefen des Pl nur der Rm Spuren davon zeigt. In Rom ist wahrscheinlich a. 63 oder 64 der 1 Pt geschrieben (§ 39). Sind die Berührungen zwischen diesem und Jk der Art, daß die Annahme einer Abhängigkeit des einen vom andern nicht zu umgehen ist, so ist auch leicht zu erkennen, daß Pt durchweg die kurzen Andeutungen des Jk ausgeführt, dessen knappen und körnigen Ausdruck verbreitert, dessen kühnen und schroffen Gedanken gemildert hat (A 3). Die der Zeit nach nächstfolgende Schrift, in welcher sich deutliche Spuren vom Einfluß des Jk finden, ist das wahrscheinlich gleich nach dem Tode Domitians (Sept. 96) abgesandte Schreiben der römischen Gemeinde an die korinthische, als deren Vf alte und einstimmige Überlieferung den römischen Gemeindevorsteher Clemens bezeichnet (A 4). Im Hirten, welcher noch zu Lebzeiten dieses Clemens von Hermas, einem Laienmitglied der römischen Gemeinde, geschrieben wurde, finden wir nicht wenige Stellen des Jk gleichsam als Text für weitläufige Betrachtungen benutzt (A 5). Hiemit sind abgesehen von denjenigen Teilen der Kirche, in welchen der Jk früh zum NT gehörte, und von den Zeiten, in welchen er allgemein recipirt war, die sicheren Zeugnisse seines Einflusses auf die christliche Literatur erschöpft (A 6). Sie stimmen mit dem Ergebnis der Untersuchung des Briefes selbst nicht nur insofern überein,

als die Berücksichtigung desselben im Rm und die Benutzung im 1 Pt die Abfassung des Jk um oder vor a. 50 bestätigen. Verdankt die römische Gemeinde ihre Entstehung nicht zum wenigsten jüdischen Christen, welche von Palästina dorthin übergesiedelt waren, und war sie in den ersten Jahrzehnten ihres Bestandes eine überwiegend judenchristliche (§ 23), so kann es doch wohl nicht für zufällig gelten, daß gerade die Verfasser einer Reihe von Schriften, die in den Jahren 63/64 und 96—100 in Rom entstanden sind, sich mit Jk so wohl vertraut zeigen, und daß Pl gerade in dem nach Rom gerichteten Brief ihn berücksichtigt. Gerade bei den dortigen Christen konnte Pl Kenntnis der Lehrweise des Jk voraussetzen, und er tat wohl daran, hierauf Rücksicht zu nehmen.

1. Pl hat seinen Lehrsatz, daß der Mensch nicht durch die Werke des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Christus gerecht werde, bekanntlich im Gegensatz zu der judaistischen Forderung entwickelt und verteidigt, daß die Heiden, um ebenbürtige Christen und des Heils teilhaftig zu werden, sich der Beschneidung unterziehen und damit dem ganzen mosaischen Gesetz unterstellen müssen. Damit waren die Gesetzeswerke, welchen Pl rechtfertigende Kraft abspricht, für Jeden, der auch nur etwas von dem großen Kampf der 50er Jahre wußte, geschichtlich genau bestimmt. Der Glaube aber, dem Pl dagegen rechtfertigende Kraft beimißt, ist dadurch näherbestimmt, daß er ihn in seinem streitbarsten Brief als den durch Liebe sich auswirkenden bezeichnet (Gl 5, 5 cf Tt 3, 8); und jedes Misverständnis in bezug auf die sittlichen Konsequenzen seiner Lehre war dadurch ausgeschlossen, daß er die Erfüllung des Gesetzes Christi (Gl 6, 2), oder die Beobachtung der Gebote Gottes (1 Kr 7, 19 cf Rm 8, 4) unbedingt fordert, daß er die Vermeidung alles lasterhaften Lebens als Bedingung der Seligkeit hinstellt (1 Kr 6, 9f.; Gl 5, 21; Rm 8, 5—13) und auch den Christen ein Gericht in Aussicht stellt, in welchem es sich um ihr tatsächliches Verhalten fragt (2 Kr 5, 10; Rm 2, 6ff.; 14, 10; 1 Kr 4, 3—5). Der Glaube aber, welchem Jk die rettende Kraft abspricht, ist nicht nur nicht der Glaube, welchem Pl rechtfertigende Kraft beimißt; er ist auch nicht der Glaube, welchen Jk anderwärts als die unfehlbar wirkende Kraft des Gebetes preist (1, 6; 5, 13—18), und von welchem er rühmt, daß man in ihm bei äußerer Armut reich sei (2, 5). Vielmehr ist dem Jk der ein hohler Mensch (2, 20 *κενός* Gegensatz zu *πλούσιος* 2, 5 cf Lc 1, 53), welcher sagt, er habe Glauben, während er dabei keine Werke aufzuweisen hat. Allerdings nennt Jk solchen werklosen Glauben auch „Glauben", aber doch nur so wie 1 Jo 3, 18 das Aussprechen liebevoll klingender Worte ein „Lieben", nämlich ein Lieben mit Wort und Zunge im Gegensatz zu einem Lieben mit der Tat und in der Wahrheit genannt wird. Jk unterläßt es hier wie in dem ähnlichen Fall, wo die Worte *πειρασμός*, *πειράζεσθαι* sehr verschiedene Dinge bezeichnen (1, 2—15 oben S. 80), in lehrhafter Umständlichkeit zwischen sogenanntem und wahrem Glauben zu unterscheiden. Aber er hütet sich auch davor, dem Glauben überhaupt rettende Kraft abzusprechen; die Frage *μὴ δύναται κτλ.* 2, 14 ist ebenso wie die Frage *τί τὸ ὄφελος* von dem gesetzten Fall abhängig, wie schon das *αὐτόν* statt *ἄνθρωπον* beweist. Er läßt auch keinen Zweifel darüber, daß diese *λεγομένη πίστις* mit dem, was ihm selbst der Glaube ist, nur den Namen gemein hat. Es ist eine verstandesmäßige Überzeugung, wie sie auch bei den Teufeln sich finden mag. Sie verhält sich zum wahren Glauben, wie teilnehmende Worte zu hilfreicher Liebe (2, 15f.), wie der Leichnam zum Leibe (2, 17. 26). Sowenig nun dieser Glaube, welchem Jk jede heilsame Wirkung abspricht, mit dem Glauben, welchen Pl als Mittel und Bedingung der Rechtfertigung hinstellt, eine Ähnlichkeit hat, sowenig

auch die Werke, als deren Erfolg Jk die Rechtfertigung hinstellt, mit den Gesetzeswerken, welchen Pl solche Wirkung abspricht. Die Opferung Isaaks und die Aufnahme der Kundschafter durch Rahab sind doch nichts weniger als Erfüllung gesetzlicher Bestimmungen, sondern vielmehr Heldentaten des Glaubens, und daß Glaube dazu gehörte und darin seine Vollendung feierte, hebt Jk ausdrücklich hervor (2, 22). Dagegen macht er nicht den geringsten Versuch, sie künstlich als Gesetzeswerke darzustellen, indem er sie etwa als Erfüllung eines außerordentlichen Gebotes Gottes, als Gehorsamsleistung charakterisirt hätte. Wie konnte ein Mann von einigem gesunden Menschenverstand sich einbilden, mit Jk 2, 14—26 etwas gegen Pl gesagt zu haben! Auch der Umstand, daß Jk dieselbe Stelle Gen 15, 6 verwertet, auf welche Pl seine Rechtfertigungslehre stützt, kann nicht beweisen, daß er jene Erörterung des Pl gekannt hat. Im Gegenteil wäre dann unverständlich, daß Jk nicht wenigstens einen Versuch gemacht hätte, durch andersartige Auslegung der Stelle die sehr einleuchtenden Folgerungen des Pl zu entkräften. Jk gibt aber überhaupt keine Auslegung jener Stelle, sondern begnügt sich damit, die darin bezeugte Tatsache als eine Weissagung auf die nachfolgende Rechtfertigung Abrahams aus Werken darzustellen, ohne auch nur anzudeuten, was er unter jener Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit verstanden habe. Nur wir können aus den umgebenden Sätzen schließen, daß Jk nicht gewohnt war, jene von ihm selbst ohne abschwächenden Zusatz aus Gen 15, 6 angeführte Imputation als ein *δικαιοῦσθαι* zu bezeichnen. Vollends unrichtig war es, aus dem bloßen Gebrauch von *δικαιοῦσθαι ἐκ τινος* bei Jk und Pl zu schließen, daß Einer vom Andern abhänge. Das Verbum hat keiner von beiden geschaffen, und die präpositionale Verbindung ist die allernatürlichste cf Mt 12, 37, ebenso *κρίνεσθαι* Ap 20, 12 (Lc 19, 22). Allerdings faßt Jk das Wohlverhalten, welches er für erforderlich hält, auch als Gesetzeserfüllung auf (1, 25; 2, 8—11; 4, 11 f.). Aber erstens tut das Pl nicht minder, und zweitens kennzeichnet Jk das Gesetz, welches er meint, gerade im Gegensatz zu dem von Moses gegebenen und durch die Rabbinen ausgelegten Gesetz, als das Gesetz der Freiheit, als das den Christen in und mit dem Ev eingepflanzte und von ihnen in königlicher Freiheit zu erfüllende Gesetz (oben S. 82 f.). Wie konnte ein Jk oder Pseudojakobus sich einbilden, mit der Forderung der Erfüllung dieses Gesetzes etwas gegen Pl gesagt zu haben! Die zwischen Pl und den Judaisten strittige Frage nach der Stellung der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz berührt Jk mit keiner Silbe, auch da nicht, wo er auf die Heiden unter den Lesern hinweist (2, 25 oben S. 65). Ebensowenig die damit nahe zusammenhängende Frage, inwieweit die jüdischen Christen zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes verpflichtet oder berechtigt seien. Die einzige Stelle, welche möglicherweise auf jüdischen Zeremoniendienst bezogen werden könnte (1, 26 f. oben S. 69 A 3), enthält eine Kritik jeder Überschätzung ritueller Frömmigkeit. Hieraus zu schließen, daß dieser Jk in unversöhnlichem Widerspruch mit dem Jk der Geschichte ein Gegner der fortdauernden Beteiligung der Judenchristen am Tempelkultus und der gesetzmäßigen Lebensweise gewesen sei, wäre ebenso verkehrt, als wenn man aus den Streitreden Jesu gegen die Pharisäer auf eine ebensolche Stellung Jesu schließen wollte. Es bedarf auch keines Beweises, daß Jk gegen die Gesetzesbeobachtung der Judenchristen nicht in dieser versteckten und beiläufigen Weise hätte polemisiren können. Sie verstand sich für ihn und seine Leser von selbst und wurde von niemand, auch von Pl nicht, angefochten. Polemik gegen die *δοκοῦντες θρησκοὶ εἶναι* verträgt sich vollkommen mit eigener Legalität cf Mt 23, 23; 3, 15. War Jk nach der Überlieferung (oben S. 74) ein Mann von streng-gesetzlicher und sogar übergesetzlicher Lebensführung, also selbst ein *θρησκός*, so machte dies seine Warnung vor der Überschätzung der *θρησκεία* nur um so wirksamer, wie die Polemik des Pl gegen die Überschätzung des Zungenredens durch seine eigene Virtuosität im Zungenreden (1 Kr 14, 18) gehoben war. Daß der Vf des Jk ein Eiferer um

das Gesetz im Sinne der Judaisten des Gl gewesen sei, ist freilich undenkbar. Eine solche Stellung nimmt aber auch der Jk der Geschichte nicht ein. Pl unterscheidet ihn rücksichtlich seiner Stellung zur Heidenmission ebenso scharf von den falschen Brüdern, welche die Verhandlungen des Apostelkonzils notwendig gemacht haben (Gl 2, 4. 9), wie es der Bericht in AG 15, 13—29 tut. Eine einigermaßen genaue Exegese von AG 15, 21 zeigt, daß Jk es als eine ihm und der Muttergemeinde fremde Aufgabe ablehnt, in der Weise der Pharisäer und der Judaisten für die Verbreitung des mosaischen Gesetzes und gesetzlicher Lebensweise Sorge tragen zu sollen. Das *Μωϋσῆς . . τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει* heißt nicht einfach *κηρύσσεται*, sondern fordert einen gleichartigen Gegensatz, wie Jo 5, 45 *ἔστιν ὁ κατηγορῶν ὑμᾶς Μωϋσῆς* cf Jo 8, 50. Aus Gl 2, 12 darf man ebensowenig folgern, daß Jk die Teilnahme des Pt an den Mahlzeiten der Heidenchristen in Antiochien misbilligt haben würde (so noch Feine 2. 89), als man den Pt für das Gebahren der Petrusleute in Korinth verantwortlich machen kann. Die objektiv gehaltene Aussage der bei Jk versammelten Presbyter von Jerusalem (AG 21, 20 *ὑπάρχουσιν*, nicht *ὑπάρχομεν*) läßt eher das Urteil durchblicken, daß der Gesetzeseifer der jüdischen Christenheit eine der Schonung bedürftige Einseitigkeit sei, als daß die Redenden selbst auf diesem Standpunkt stehen. Auch die Darstellung des Hegesippus enthält keinen Zug, welcher als judaistisch im geschichtlichen Sinn dieses Wortes gedeutet werden könnte.

2. Als Text von Rm 4, 1f. setze ich voraus *τί οὖν ἐροῦμεν; εὑρηκέναι Ἀβραὰμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα — εἰ γὰρ Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα — ἀλλ' οὐ πρὸς Θεόν*; Mit v. Hengel, v. Hofmann u. A. nehme ich als zweifellos an, daß *τί οὖν ἐροῦμεν* hier wie 6, 1; 7, 7; 9, 14 (cf 3, 5; 6, 15; 8, 31; 1 Kr 10, 19) eine Frage für sich bildet, welche mit der folgenden, eine Verneinung erheischenden Frage zusammen den Sinn ergibt: „Werden wir etwa durch vorstehende Ausführung dazu genötigt, den folgenden Satz auszusprechen?“ Der Sinn wird nicht wesentlich geändert, wenn man *εὑρηκέναι*, wozu sich ein „wir“ als Subjekt ergänzt, mit cod. B streicht. Eine wesentliche Verbesserung der Auslegung brachte Klostermann, Korrekturen zur bisherigen Erklärung des Rm (1881) S. 121. 129 durch den Nachweis der in vorstehendem Abdruck angezeigten Parenthese. Die Frage aber, ob Pl und seine ihm zustimmenden Leser nun etwa zugestehen müßten, daß Abraham zwar in fleischlicher, aber nicht in religiöser Beziehung ihr Ahnherr sei, war nur möglich, wenn die Leser wie der Vf. in der Tat Söhne Abrahams *κατὰ σάρκα* waren (s. unten § 23). — In der Einsicht, daß Pl den Jk berücksichtige, treffe ich mit Spitta 209—217 zusammen, vermisse aber dort jeden stichhaltigen Beweis dafür, daß Pl nur zu einer jüdischen Schrift eine solche Stellung habe einnehmen können, daß er also den Jk als Schrift nicht eines Christen, sondern eines Juden gekannt habe (S. 210. 211. 217). Die Art der Berücksichtigung des Jk in Rm 4, 2 setzt bei den Lesern oder doch bei manchen Lesern Kenntnis und Hochschätzung der Autorität voraus, welche jenen Satz aufgestellt hatte. Wie konnte Pl dies von der ihm zufällig bekannt gewordenen Privatschrift eines völlig unberühmten Juden voraussetzen? Warum vermeidet er es, jenen Satz direkt als Irrtum zu bestreiten und läßt ihn gewissermaßen gelten oder doch auf sich beruhen, wie wenig er von ihm befriedigt ist? Auch in Rm 3, 28 kann man keine direkte Polemik gegen Jk finden, denn Jk hatte gar nicht den *ἔργα νόμου*, mit welchen Pl es zu tun hatte, rechtfertigende Wirkung zugeschrieben. Trotz seiner Kenntnis des Jk konnte Pl hier ebenso wie Gl 2. 15—21 als Ergebnis der gemeinsamen Erfahrung aller aufrichtigen Christen jüdischer Herkunft die Erkenntnis aussprechen, daß der Mensch mittelst Glaubens unabhängig von Gesetzeswerken gerecht werde. Damit behauptet er ja keineswegs, daß alle Judenchristen, daß ein Petrus oder Jk diesen Lehrsatz im Munde führen. Dann hätte Pl keinen Rm zu schreiben nötig gehabt. Nicht als allgemein anerkannte christliche Lehre, sondern als ein durch sehr umständliche Beweisführungen und Schlußfolgerungen gewonnenes Urteil

spricht er diesen Lehrsatz aus Rm 3, 28. Er ist zu diesem Schluß gelangt, und jeder Leser, der ihm bis dahin zustimmend gefolgt ist, muß schließlich bei diesem Lehrsatz anlangen. Es ist dasselbe „wir“ wie Rm 3, 9; 4, 1; 6, 1 etc. Hiernach ist nicht Rm 3, 28, sondern 4, 2 die Stelle, wo die Berücksichtigung des Jk seitens des Pl spürbar wird. Außer den oben hervorgehobenen Stellen ist zu vergleichen Rm 2, 1; 14, 4 mit Jk 4, 11 ff.; Rm 2, 13. 21—29 mit Jk 1, 22—25; 2, 9; 3, 1; 4, 11 (*ποιητὴς νόμου*); Rm 8, 2 ff. 15 mit Jk 1, 25; 2, 12 (Freiheitsgesetz); Rm 8, 7—8 mit Jk 4, 4—7 (*ἔχθρα τοῦ θεοῦ .. τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκισεν ἐν ὑμῖν .. ὑποτάγητε τῷ θεῷ*); Rm 12, 8 (*ὁ μεταδιδοὺς ἐν ἁπλότητι*) mit Jk 1, 5. Überreiche Listen von Berührungen zwischen Jk und den paulinischen Briefen geben M. Zimmer a. a. O. und Mayor XCII—XCV. In seiner maßvollen Erörterung (Jahrb. prot. Th. 1884 S. 163) nannte v. Soden als Beweise der literarischen Bekanntschaft des Vf mit den Paulusbriefen außer Stellen des Rm nur Jk 1, 13 = 1 Kr 10, 13 (wo *ἀνθρώπινος* ja keinenfalls *θεῖος* zum Gegensatz hat) und Jk 2, 5 = 1 Kr 1, 27. Spitta 217—225 kommt zu dem Ergebnis, daß abgesehen vom Rm nur wenige Stellen der paulinischen Briefe zu der Vermutung einer direkten Abhängigkeit von Jk Anlaß geben könnten, läßt aber diesen auffälligen Unterschied zwischen dem Rm und den übrigen Briefen des Pl unerklärt.

3. Für die Abhängigkeit des 1 Pt von Jk ist zuletzt Spitta 183—202 eingetreten. Das umgekehrte Verhältnis haben nachzuweisen gesucht Brückner, Ztschr. f. wiss. Theol., 1874 S. 530 ff.; Chronol. Reihenfolge 60—66; Pfleiderer 868 u. a. Eine sichere Entscheidung in ersterem Sinne folgt schon daraus, daß der Vf des 1 Pt auch in seinem Verhältnis zu anderen Schriften des NT's, besonders dem Rm und dem Eph, als eine zur Aneignung fremder Gedanken hinneigende Persönlichkeit von wenig ausgeprägter schriftstellerischer Eigenart sich zeigt (unten § 40). Dem Jk kann Niemand den einheitlichen Stil, die kraftvolle, ja schroffe Eigentümlichkeit absprechen. Im einzelnen ergibt oberflächliche Vergleichung von 1 Pt 1, 6 f. mit Jk 1, 2—4 unverkennbare Ähnlichkeiten: 1) *ἀγαλλιᾶσθε = πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε*, 2) *λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς = ὅταν ποικίλοις περιπέσητε πειρασμοῖς*, 3) *τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως*. Während aber Jk nach dem Vorgang Jesu (Mt 5, 12; Lc 6, 22 f.) die Leidenden auffordert, die noch andauernde Anfechtung sich einen Gegenstand der Freude sein zu lassen, hat Pt wenigstens hier im Eingang (cf dagegen 4, 13a. 16) den Gedanken dahin gemildert, daß die Christen im Gegensatz zu der Betrübnis, welche in der Gegenwart ihr Recht zu haben scheint, zur Zeit der Parusie sich freuen werden; denn die Anknüpfung durch *ἐν ᾧ* an *ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ*, der Gegensatz des *ἄρτι* und die Vergleichung von 1 Pt 1, 8; 4, 13b sichern dem *ἀγαλλιᾶσθε* 1, 6 und 1, 8 den Sinn eines Futurum, wenn es auch unerlaubt scheint, die Form geradezu als ein Fut. attic. = *ἀγαλλιάσεσθε* aufzufassen (cf Schmiedel-Winer, Gramm. § 13 A 5; aber auch A. Buttmann, Ntl Gr. S. 33 a. E.). Ferner ist zu beachten der verschiedene Gebrauch von *τὸ δοκίμιον*. Jk gebraucht es, wie auch Pl ihn verstanden hat (oben S. 92), im Sinn von Prüfungsmittel (= *δοκιμεῖον* cf Orig. exh. ad mart. 6 ed. Berol. 8, 1 *δοκίμιον οὖν καὶ ἐξεταστήριον τῆς πρὸς τὸ θεῖον ἀγάπης νομιστέον ἡμῖν γεγονέναι τὸν ἑστηκότα* [l. *ἐνεστηκότα*] *πειρασμόν*). Pt dagegen nimmt das Wort als Neutrum des Adjectivs *δοκίμιος* = *δόκιμος* (cf Deißmann, N. Bibelst. 86—90) „das Erprobte, Echte“, also wesentlich = *δοκιμή* = „die Erprobtheit“. Ist aber hier Pt der Abhängigkeit von Jk überführt, so kann man sich nicht des Eindrucks erwehren, daß dem Vf des 1 Pt von Anfang an der Jk vorschwebte. Nicht das Wort *διασπορά* 1 Pt 1, 1; Jk 1, 1 hat etwas zu bedeuten, sondern die mannigfaltige Übertragung von Attributen Israels und insbesondere der in der Diaspora lebenden Judenschaft auf die christlichen Gemeinden im 1 Pt (§ 38) erscheint als eine Ausspinnung des Jk 1, 1 mit drei Worten hingeworfenen Gedankens. Der Gedanke der Geburt aus Gott Jk 1, 18 kehrt 1 Pt 1, 23—25 in reicherer Ausführung wieder,

wozu die Jk 1, 10 f. nur gestreifte Stelle Jes 40, 6—8 in vollständigerer Ausführung verwertet wird. Wie Jk 1, 19 ff. auf die Erinnerung an die Wiedergeburt die Forderung folgen läßt, das Wort, dessen lebenerzeugende Wirkung man erfahren hat, immer wieder sich gesagt sein zu lassen, so Pt. Cf Jk 1, 21 *διὸ ἀποθέμενοι πᾶσαν . . . τὸν δυνάμενον σῶσαι* mit 1 Pt 2, 1 *ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν . . εἰς σωτηρίαν*. Während Jk von dieser immer wieder erforderlichen Annahme des Wortes in Ausdrücken geredet hatte, welche ebensogut auf das erste Hören des Ev passen würden, bemüht sich Pt, den Unterschied hervorzuheben, indem er im Anschluß an das von Jk dargebotene Bild von der Geburt durchs Wort die Leser als neugeborene Säuglinge vorstellt. Auch die Mahnung, das gehörte Wort zu betätigen, Jk 1, 22—25, folgt bald genug 1 Pt 2, 11 ff. Sie wird von Pt der Sache nach durchaus selbständig und in einer den Verhältnissen seiner heidenchristlichen Leser angemessenen Weise ausgeführt; aber auch hier finden sich Nachklänge: 1 Pt 2, 16 *ἐλεύθεροι* = Jk 1, 25 *τῆς ἐλευθερίας*, 1 Pt 2, 11 *ἀπέχεσθαι τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς* = Jk 4, 1 *ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν*. Genau so wie Jk 4, 6 (*ὁ θεός* statt *κύριος* LXX) wird Prov 3, 34 auch 1 Pt 5, 5 citirt und daran 5, 6 die auch Jk 4, 10 in weniger ausgeführter Form folgende Mahnung zur Selbsterniedrigung angeschlossen, endlich auch noch 1 Pt 5, 8. 9 die von Jk 4, 7 zwischen jenes Citat und diese Mahnung gestellte Forderung, dem Teufel Widerstand zu leisten. Wir haben also wiederum einen größeren Komplex von Gedanken und Formen, in welchen beide Briefe zusammentreffen. Wenn Jk 5, 20 ohne Berücksichtigung der LXX an den hebräischen Text in freier Weise sich anlehnt (oben S. 86), so kann die Übereinstimmung mit 1 Pt 4, 8 nicht zufällig sein. Pt aber, welcher das von Jk nicht aufgenommene *ἀγάπη* mit der Grundstelle gemein hat, hat auch hier wieder, wie 1 Pt 1, 24, einer Andeutung des Jk folgend, auf das AT zurückgegriffen und hat dadurch dem bei Jk vorgefundenen Gedanken eine andere Wendung gegeben. Man sieht, daß der Vf des 1 Pt den Jk genau gekannt und mit selbständigem Nachdenken gelesen hat. Daraus, daß er dessen altertümliche, im eigentlichen Sinn urchristliche Rede vielfach in die reicher entwickelte christliche Sprache der durch Pl und seine Genossen gestifteten und bisher geleiteten Gemeinden übertragen hat, hätte Spitta 201 nicht einen Beweis dafür machen sollen, daß Pt den Jk nur erst als eine jüdische, noch nicht als christliche Schrift gekannt habe. Daß Pt den Abschnitt Jk 2, 14—26 unberücksichtigt gelassen hat, bedarf ebensowenig einer Erklärung, als daß von den donnernden Strafreden an die Kaufleute (4, 13—17) und an die Grundbesitzer (5, 1—6) nichts in den 1 Pt übergegangen ist. Es liegt auf der Hand, daß nicht alles, was Jk seinen christgläubigen Volksgenossen zu sagen hatte (z. B. 5, 12), für die Heidenchristen Kleinasiens paßte. Der Abschnitt 2, 14—26 war für solche ganz unbrauchbar. Er ließ sich nicht in die Sprache der paulinischen Gemeinden übersetzen, ohne ihn in sein Gegenteil zu verkehren. Eine partielle Aneignung desselben hätte diese Gemeinden nur verwirren können und hätte den 1 Pt 5, 12 ausgesprochenen Hauptzweck des Briefes vereitelt.

4. Clem. I Cor. 10, 1 *Ἀβραὰμ ὁ φίλος προσαγορευθεὶς πιστὸς εὑρέθη ἐν τῷ αὐτὸν ὑπήκοον γενέσθαι τοῖς ῥήμασιν τοῦ θεοῦ*. 17, 2 *ἐμαρτυρήθη δὲ μεγάλως Ἀβραὰμ καὶ φίλος προσηγορεύθη τοῦ θεοῦ*. Die bloße Benennung Abrahams als „Liebhaber Gottes“ könnte nicht beweisen, daß Clemens Jk 2, 23 gelesen (oben S. 86 f.); er stimmt aber auch darin mit Jk überein, daß er die Verleihung dieses Titels als geschichtliches Ereignis und zwar zweimal erwähnt, und daß er die Erweisung des Glaubens Abrahams in Taten des Gehorsams hervorhebt (10, 1), und daß er in diesem Zusammenhang Gen 15, 6 ganz gleichförmig mit Jk 2, 23 citirt (10, 7) und wie dieser der Opferung Isaaks gedenkt (10, 6). Wenn Clem. 30, 2 Prov 3, 34 wie Jk 4, 6 und 1 Pt 5, 5 mit *ὁ θεός* statt *κύριος* der LXX citirt, so könnte neben der Alternative, ob Clemens von Jk oder Pt abhängt, noch die dritte Möglich-

keit erwogen werden, daß es in alter Zeit einen LXXtext mit *ὁ θεός* gegeben habe. Daß Clemens in der Tat dem Jk folgt, ergibt sich daraus, daß er gleich darauf 30, 3 schreibt *ἔργοις δικαιούμενοι, καὶ μὴ λόγοις*, was um so sicherer auf Jk 2, 21. 24 zurückgeht, als auch dort den Gegensatz zu den Werken zunächst ein *λέγειν* bildet Jk 2, 14. 16. Derselbe Gegensatz wird Clem. 38, 2 (*ὁ σοφὸς ἐνδεικνύσθω τὴν σοφίαν αὐτοῦ μὴ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς*) in einer an Jk 3, 13 cf 3, 1ff. erinnernden Weise ausgesprochen. Daß ein Verehrer des Pl und ein Kenner seiner Briefe den Satz von der Rechtfertigung durch Werke überhaupt auszusprechen wagt, wäre kaum zu erklären, wenn nicht eine andere Auktorität ihn dazu ermutigt hätte. Clemens ist sich des Unterschieds der Lehrweise des Pl und des Jk auch wohl bewußt gewesen, denn es muß wie ein Versuch der Ausgleichung erscheinen, wenn er bald hinter jenem Satz aus Jk (30, 3) die Segnung Abrahams darauf gründet, daß er vermittelst Glaubens Gerechtigkeit und Treue geübt habe (31, 2 cf Jk 2, 22 *ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ*), und sodann von den Frommen aller Zeiten behauptet, daß sie nicht durch sich selbst, sondern durch Gottes Willen, und nicht durch ihre Werke, sondern durch Glauben gerechtfertigt worden seien (32, 3f.), und wenn er endlich durch Darlegung der Notwendigkeit von Werken zu der Formel gelangt (34, 4): *προτρέπεται οὖν ἡμᾶς πιστεύοντας ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ἐπ' αὐτῷ, μὴ ἀργοὺς μηδὲ παρειμένους εἶναι ἐπὶ πᾶν ἔργον ἀγαθόν*. Cf Lightfoot, St. Clement II, 100. Ähnlich kombinirt Clemens das *πίστει* Hb 11, 31 mit dem *ἐξ ἔργων* Jk 2, 25, wenn er 12, 1 schreibt: *διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐσώθη Ῥαὰβ ἡ πόρνη*. Das Gleiche würde von Clem. 49, 5 (*ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν, ἀγαπη πάντα ἀνέχεται, πάντα μακροθυμεῖ κτλ*) im Verhältnis zu Jk 5, 20 und 1 Kr 13, 4. 7 gelten, wenn nicht das Wort *ἀγάπη* zunächst auf 1 Pt 4, 8 hinwiese (oben S. 97). Aber eine gleichzeitige Beeinflussung durch Jk 5, 20 wird wieder dadurch höchst wahrscheinlich, daß Clem. 50, 5 wie Jk die Liebe als ein Mittel hinstellt, für sich selbst Vergebung der Sünden zu erlangen.

5. Über Hermas und Jk cf Schwegler, Nachapost. Zeitalter I, 339; meinen Hirten des Hermas S. 396—409; GK I, 962; Hofmann VII, 3, 175f.; Taylor, Journal of Philology XVIII, 297ff. Schon ein griechischer Katenenverfasser (Cramer VIII, 4) hat zu Jk 1, 6 Herm. mand. IX excerpirt. Die oft gehörte Versicherung, daß der Beweis für die Abhängigkeit des Hermas von Jk nicht erbracht sei, ist wertlos, solange man sich nicht die Mühe nimmt, die eingehenden Darlegungen des wirklichen Sachverhalts zu widerlegen, die hier nicht wiederholt und auch nicht durch eine Citatentafel (wie die bei Feine 137) ersetzt werden können. Vollends gegenüber dem Urteil von Pfleiderer 868, daß die Priorität auf seiten des Hermas liege, genügt die Bemerkung von Mayor CXLIIIf., daß man mit gleichem Recht behaupten könne, Quintus Smyrnaeus sei älter als Homer oder irgend eine moderne Predigt älter als ihr Text.

6. Bekanntschaft mit Jk ist wahrscheinlich anzunehmen bei Irenäus (GK I, 325), bei den Marcosiern (Iren. I, 13, 6), deren Lehrmeister in Syrien zu Hause und hauptsächlich in Kleinasien tätig war (GK I, 729. 759), bei Justinus (GK I, 576; Mayor LXI), welcher in Ephesus Christ wurde und in Rom schrieb. Möglich ist auch, daß die Anklänge an Jk in der alten Predigt unter dem Titel Clem. II Cor. nicht sämtlich aus der vielseitigen Abhängigkeit des Predigers von Clem. I Cor. und von Hermas zu erklären sind, sondern aus selbständiger Kenntnis des Jk herrühren. Clem. II, 3, 4—4, 3 ist ganz im Geist des Jk geschrieben. Cf ferner Clem. II, 15, 1; 16, 4 auch 2, 5—7 mit Jk 5, 19f., in bezug auf 16, 4 liegt aber noch näher 1 Pt 4, 8 und Clem. I Cor. 49, 5 (s. vorhin A 4). Ferner cf Clem. II, 20, 3 mit Jk 5, 7. Von den Anklängen der Test. XII patr. an Jk gibt Mayor LIV—LVI eine lange Liste. Von durchschlagender Beweiskraft ist nichts, und solange über Ort und Zeit der gegenwärtigen Gestalt des Buchs keine größere Sicherheit, als bisher, erzielt ist, wäre auch ein deutlicheres Zeugnis

von geringem Wert. In der pseudoclementinischen Literatur, welche den Bischof Jk so hochstellt (oben S. 74. 77 A 5), erwartet man mehr Berührungen mit Jk, als man findet. Kern 56—60 und Schwegler I, 413. 424 haben die Behauptung einer Ideenverwandtschaft arg übertrieben. Auch noch Feine 81 f. führt Parallelen an, welche bei näherer Betrachtung nur die radikale Verschiedenheit der Denkweise des Jk von dieser ebjonitischen Richtung zeigen (s. auch § 8 A 4). Beachtenswert wäre nur etwa: die Umformung von Mt 5, 37 nach Jk 5, 12 Clem. hom. III, 55; XIX, 2, zumal III, 55 cf XVI, 13 von Solchen die Rede ist, welche unter Berufung auf die Bibel sagen *ὅτι ὁ θεὸς πειράζει* cf Jk 1, 13. Ferner hom. V, 5 von den Dämonen, daß sie, bei den Namen der höheren Engel beschworen, *φρίττοντες εἴκουσιν* cf Jk 2, 19 und oben S. 88 A 10. An Jk 1, 18 könnte erinnern hom. II, 52; III, 17 von Adam *ὁ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χειρῶν κυοφορηθείς*.

§ 8. Abweichende Ansichten.

Unter denjenigen, welche unseren Brief als eine Schrift Jk des Gerechten anerkannt haben, findet noch immer die Meinung ihre Vertreter, daß Jk denselben erst gegen Ende seines Lebens, etwa zu der Zeit, da Pl in Rom gefangen lag, geschrieben habe (A 1). Der Hauptgrund für diese Annahme, die angebliche Polemik des Jk gegen Pl oder gegen einen Misbrauch paulinischer Lehre, ist selbst eine undurchführbare Hypothese (oben S. 90 f.). Sie müßte mitsamt der Zeitbestimmung, welche darauf gegründet wird, um so mehr aufgegeben werden, wenn man sich überzeugen wollte, daß der Brief an die gesamte Christenheit seiner Zeit gerichtet ist, daß aber diese Christenheit damals eine noch durchweg jüdische war (S. 66). Aber auch wenn man als exegetisch mögliche Auffassung von Jk 1, 1 gelten lassen könnte, daß er an die jüdischen Christen außerhalb Palästinas gerichtet sei, bliebe die völlige Nichtberücksichtigung des Verhältnisses, in welchem viele und wohl die meisten dieser jüdischen Christen um a. 60 zu den zahlreicheren Heidenchristen an ihren Wohnsitzen und zu ihrer heidnischen Umgebung standen, sowie das völlige Schweigen über die laut Zeugnis der Geschichte damals noch immer die Gemüter aller Beteiligten bewegende Frage nach der Bedeutung des mosaischen Gesetzes (A 2) ein unlösbares Rätsel. In einer um a. 60 verfaßten Schrift, welche wiederholt von Erfüllung des Gesetzes und zwar des ganzen Gesetzes redet, welche in polemischem Gegensatz den Satz verficht, daß der Mensch durch Werke gerecht werde und nicht durch Glaube allein, und welche überall die konkreten Verhältnisse der Leser berücksichtigt, wäre das Ignoriren aller jener Wirklichkeiten geschichtlich unbegreiflich, ganz zu schweigen von der Feigheit, durch welche Jk sich hätte bestimmen lassen, von dem ihm so wohl bekannten Urheber der von ihm bestrittenen Schlagwörter völlig abzusehen. Wie solche paulinische Schlagwörter und von Pl ausgegangene Auslegungen einzelner Bibelstellen (Gen 15, 6) in der wirklichen Umgebung des Jk, unter den Eiferern um das Gesetz (AG 21, 20; Gl 2, 12), in den Kreisen, welche von Mistrauen gegen Pl erfüllt waren und überall Mistrauen gegen ihn erregten, einen gefährlichen Einfluß gewinnen konnten, wird Niemand erklären können. Wollte aber Jk

trotz der Verabredung mit Pl (Gl 2, 9) über die Grenzen seines anerkannten Berufs hinaus heidenchristliche Gemeinden vor Misverstand oder Misbrauch paulinischer Formeln warnen, so mußte er an diese direkt sich wenden und nicht beiläufig mit einigen schielenden Anspielungen, sondern in gründlicher Auseinandersetzung die wahre Lehre darlegen. Eine so lahme, schiefe und feige Polemik, wie sie hier vorläge, wäre begreiflicher bei einem Manne, der es auch nicht wagte, mit seinem eigenen Namen für seine Überzeugung einzutreten, sondern es vorzog, trügerischerweise die Maske des längst verstorbenen Jk anzulegen. Daher sind auch diejenigen, welche den Brief als ein Erzeugnis der nachpaulinischen Entwicklung der Kirche ansahen, meist zu dem Urteil gelangt, daß er pseudepigraph sei. Die ältere Tübinger Schule fand in demselben eine aus dem Gegensatz zur Rechtfertigungslehre des Pl und einer für das praktische Christentum nachteiligen Auffassung derselben zu begreifende Darlegung eines gemilderten, zum katholischen Christentum hinstrebenden Judenchristentums aus der Zeit um 150 (A 3). Dieses Judenchristentum ist aber nicht eine geschichtlich nachweisbare Erscheinung, sondern ein aus Schriften, die man ohne genauere Untersuchung ihres geschichtlichen Charakters für pseudonym erklärt, geschöpftes Phantasiebild. Das wirkliche Judenchristentum der nachapostolischen Zeit, dasjenige nämlich, welches nach Ignatius, Barnabas, Justin einerseits und der ebjonitischen Literatur andrerseits um Pl und die Fortentwicklung der gesamten Christenheit sich bekümmert hat, hat auch nicht aufgehört, das mosaische Gesetz, zwar meist nicht ohne Abzug, aber doch immer dieses bestimmte Gesetz und die dadurch normirte jüdische Lebensordnung den Heidenchristen aufzudrängen, den Pl aber als den feindseligen Mann und Urheber der Gesetzlosigkeit mit seinem Haß zu verfolgen, während es dessen Rechtfertigungslehre als eine belanglose Theorie auf sich beruhen ließ. Das gilt auch gegen Weizsäcker, welcher den Brief für eine Aussprache des zum Ebjonitismus sich fortentwickelnden palästinischen Judenchristentums aus der Zeit nach dem Tode des Jk und der Auswanderung der Gemeinde von Jerusalem hält, worin dieses „gegen die Heidenchristen abgeschlossene“ Judenchristentum, dem „nichts übrig blieb als die Resignation“, unter Aneignung sehr wesentlicher Gedanken des Pl dessen Grundlehre „einer milden, fast versöhnlichen Betrachtung“ unterzieht und doch zugleich aufs entschiedenste ablehnt (A 4). Nach Pfleiderer (865—880) wäre der Jk ein mit dem Hirten des Hermas nächstverwandtes Erzeugnis des „praktischen Katholizismus“ der nachhadrianischen Zeit, worin der Intellektualismus der Gnostiker oder Pneumatiker (Jk 3, 15), der Antinomismus Marcions (4, 11), die Verweltlichung der vornehmeren Christen bestritten und angesichts der römischen Gemeinde, deren Verhältnisse der Vf zunächst im Auge hat, aber zugleich der gesamten Christenheit, an welche er seine Schrift adressirt, Pl selbst unter das Verdammungsurteil über diejenigen befaßt wird, welche angeblich unter Berufung auf den Glaubensbegriff und die Rechtfertigungslehre des Pl zu all' jenen Verirrungen gekommen sind (oben S. 90 f.). Während Pfleiderer alles das,

was uns die jüdische Christenheit Palästinas und der angrenzenden Gebiete als den Boden erkennen lehrte, auf welchem Jk mit seinen Lesern steht, stillschweigend außer Betracht läßt, bestreitet v. Soden (HK III, 2, 160ff), daß irgend etwas auf jüdische Herkunft der Leser oder des Vf hinweis. Bei den allerverschiedensten Urteilen über die im Jk vorausgesetzten Zeitverhältnisse herrscht unter denen, welche ihn dem berühmten Jk von Jerusalem glauben absprechen zu müssen, große Einigkeit darüber, daß er für ein Werk dieses Jk gelten wolle. Aber gerade gegen die Annahme einer literarischen Fiktion fällt die schmucklose Art, in welcher der Vf sich einführt, schwer ins Gewicht. Wollte ein Späterer für Jk den Gerechten gelten, so mußte er sich nach Analogie aller vergleichbaren Literatur als Bruder des Herrn oder als Leiter der Muttergemeinde oder sonst irgendwie als den großen Zeitgenossen der Apostel bezeichnen, und das um so mehr, als es mehr als einen namhaften Jk unter den Christen der ersten Zeit gegeben hat (A 5). Es konnte ihm auch nicht der schlichte, fast heidnisch klingende Gruß an der Spitze genügen, während die schon früher verbreiteten apostolischen Sendschreiben das nicht zu umgehende Musterbild einer Grußüberschrift boten, wie sie sich für einen Apostel und einen apostelgleichen Mann schickte. Der schlichten Würde des Eingangs entspricht der Gesamtcharakter des Briefs als einer literarischen Erscheinung, die Eigenart seines Stils und das in scharfer Zeichnung aus den Worten hervortretende Charakterbild des Vf. Unter den anerkannt pseudepigraphen Schriften der altchristlichen Literatur kann Niemand etwas entfernt Vergleichbares anführen. In bezug aber auf diejenigen Schriften, über welche man in dieser Hinsicht geteilter Meinung ist, müssen die erwähnten Eigenschaften stets als ein gewichtiger Beweis ihrer Echtheit gelten. Die Klasse der originellen und genialen, der schlicht und würdig, knapp und körnig schreibenden Fälscher hat nie existirt. Sehr selten und in der älteren Kirchenliteratur nicht nachzuweisen sind auch die Fälschungen ohne einen erkennbaren Zweck, welcher zugleich die Wahl der bestimmten Maske erklärt. Wer es nützlich fand, als Lehrer und Strafprediger vor seinen Zeitgenossen unter der Maske des großen Jk aufzutreten, mußte einen Zweck im Auge haben, für welchen die Person des Jk, wie sie in der Überlieferung lebte, als eine besonders geeignete Auktorität erschien. Der Inhalt des Briefes aber widerspricht durchaus dieser notwendigen Voraussetzung. Weder in seiner Eigenschaft als Bruder Jesu, noch als erster Bischof Jerusalems, noch als der mit zäher Liebe an seinem Volk und am Tempel hängende Israelit, noch als der von den Judaisten auf den Schild gehobene Mann von gesetzlicher Lebensweise, noch als der übergesetzliche Asket tritt uns der Jk der Geschichte und der Sage aus diesem Brief entgegen. Wir sehen nur die kraftvolle Persönlichkeit des ernsten Christen, der alle jene Eigenschaften in sich vereinigt haben kann. Pseudepigraphe Literatur alter Zeit hat sich niemals von verräterischen Anachronismen rein gehalten, was nur durch Anwendung einer damals unbekannten archäologischen Gelehrsamkeit hätte geschehen können.

Anachronismen im Jk nachzuweisen, ist nicht gelungen (A 6). Was an demselben befremden könnte, ist nicht das anscheinend Moderne, sondern eher der Mangel an deutlichen Zeichen davon, daß Vf und Leser von dem jungen Wein des Evangeliums getrunken haben. Auf diesem Eindruck beruht die Hypothese, durch welche neuerdings Spitta alle Rätsel glaubte lösen zu können. Der Jk soll von Anfang bis zu Ende eine jüdische Schrift aus dem ersten Jahrhundert n. Chr. oder aus dem letzten Jahrhundert v. Chr. sein, welche lediglich durch nachträgliche Einschiebung der Worte *καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* 1, 1 und *ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* 2, 1 den oberflächlichen Anstrich einer christlichen Schrift erhalten habe (A 7). Daß man eine Schrift, deren Vf nach dem vorliegenden Text sich einen Knecht des Herrn Jesus Christus nennt und denselben Jesus Christus oder dessen Herrlichkeit als wesentlichen Gegenstand des Glaubens seiner Leser bezeichnet, eine Schrift, welche nur durch christliche Hände, aber immer nur als Schrift eines hervorragenden Christen apostolischer Zeit überliefert ist, bisher als ein christliches Erzeugnis hingenommen hat, mag man, wenn man zu anderem Urteil gelangt, als einen Beweis dafür anführen, wie wenig weit wir es in der so lange geübten Kunst der Kritik gebracht haben. Wenn aber Spitta (S. 8) diese bisher geltende Ansicht eine Hypothese nennt, welche man auf morscher Basis errichtet, so beweist er damit nur, wie weit er selbst sich von dem Boden einer gesunden und gerechten Kritik entfernt hat. Wer sich auf diesem zu behaupten strebt, sieht leicht, daß die durch eine mehr als kühne Exegese gestützte neue Hypothese von ihrem Urheber selbst nicht bis zu einer klaren geschichtlichen Ansicht durchdacht ist. Wie könnte derselbe sonst das Verfahren des angeblichen christlichen Interpolators mit den bekannten und anerkannten Interpolationen und förmlichen Umarbeitungen jüdischer Schriften durch christliche Hände vergleichen (S. 39)! Die jüdischen Sibyllinen, die Testamente der 12 Patriarchen, die Ascensio Isaiae und manche andere Bücher, welchen solches widerfahren ist, waren von Haus aus auf die Täuschung leichtgläubiger Leser berechnete Dichtungen. Die ehrwürdigen Namen der Urzeit und des israelitischen Altertums, welche ihnen Anziehungskraft verliehen und ihnen zuerst in jüdischen, dann auch in christlichen Kreisen Glauben verschafft haben, reizten auch dazu, sie den veränderten Zeitverhältnissen und dem religiösen Standpunkt christlicher Leser anzupassen. Dies geschah aber nicht, um ihnen den Schein christlicher Schriften zu geben, sondern vielmehr, um die angeblichen Vertreter längst entschwundener Zeiten und Religionsstufen zu prophetischen Zeugen der christlichen Wahrheit zu machen. Oder nehmen wir das Beispiel eines Werks mit ehrlichem Verfassernamen, wie es der jüdische Jakobusbrief gewesen sein soll. Der Mann, welcher in die Archäologie des Josephus ein Zeugnis für Christus, wahrscheinlich auch die Bemerkung über den Tod des Jakobus, des Bruders Jesu, eingeschoben hat, war ja nicht so töricht, den Juden Josephus zu einem Christen umstempeln zu wollen. Im Gegenteil, als jüdischer Geschichtschreiber der Zeit Jesu war Jo-

sephus ihm wichtig, und als solcher sollte er durch jenen Einschub zu einem unparteiischen Zeugen für die wunderbare Größe Jesu gemacht werden. Der Interpolator hat sich bemüht, dem Josephus seinen geschichtlichen Charakter als Jude zu wahren. Daß er das nicht besser verstanden hat, und daß es ihm nicht auf die Dauer gelungen ist, das Auge geschichtlich gebildeter Kritiker zu täuschen, ändert nichts an seiner offenkundigen Absicht. Der Lateiner, welcher statt des ursprünglichen Christus den Namen Jesus in die jüdische Apokalypse unter dem Namen des 4. Buchs Esra (7, 28) eingeschwärzt hat, dachte nicht daran, den angeblichen Esra seinem berühmten Namen und der Chronologie zum Trotz zu einem Jünger Jesu zu machen, sondern er wollte die Schrift des alten Esra noch schöner und für christliche Leser noch erbaulicher machen, indem er ihm eine unzweideutige Weissagung auf den von den Christen als Messias bekannten Jesus in den Mund legte. Das gerade Gegenteil von alle dem hätte der Christ getan, welcher durch Einschiebung von 7 Wörtern die gelehrte und die ungelehrte Christenheit aller Zeiten über den religiösen Charakter des Jk getäuscht haben soll. Er hätte die Schrift eines geschichtlich völlig unberühmten Juden Jakob im übrigen unverändert gelassen und dagegen durch Einschiebung jener 7 Wörter jedem harmlosen Leser von vornherein das Urteil aufgedrängt: das hat ein Christ geschrieben. Erschien sie ihm, so wie sie war, auch für Christen lesenswert, warum behandelt er sie anders, als man die Sprüche des Jesus Sirach und die Weisheit Salomos in der alten Christenheit behandelt hat? Hielt er sie einer christlichen Umgestaltung für bedürftig, warum begnügte er sich mit dem Aufkleben zweier christlicher Bekenntnisse, welche den vorchristlichen oder unchristlichen Inhalt der Schrift um so greller hervortreten ließen? Ebenso undenkbar wie beispiellos ist das Verfahren des angeblichen Interpolators. Es ist bezeichnend für diese Hypothese, daß ihr Urheber sich gar nicht verpflichtet gefühlt hat, uns über die Beweggründe und die Zeitverhältnisse der christlichen Interpolation aufzuklären. Zeigt sich schon Pl, als er zu Anfang des J. 58 in Korinth den Rm schrieb, und Pt, als er im J. 63 oder 64 in Rom seinen Brief an die Kleinasiaten schrieb, mit dem Jk vertraut, so muß er eben schon damals in der Christenheit weit verbreitet gewesen sein. Schon darum ist es äußerst unwahrscheinlich, daß eine erst später erfolgte christliche Interpolation den allgemeinen Erfolg in der Kirche gehabt haben sollte, den sie nach allem, was wir von der Geschichte des Jk in der Kirche wissen, gehabt haben müßte. Ferner zeigt die Art, wie Pl den Jk berücksichtigt, daß er schon dem Pl und den römischen Christen jener Tage als Schrift eines christlichen Lehrers von bedeutendem Ansehen bekannt war (oben S. 91 f.). Die Annahme aber, daß schon um a. 50—60, zu Lebzeiten des Jk von Jerusalem, die christliche Interpolation erfolgt, und daß schon Pl ein Opfer dieser Täuschung geworden sei, würde einer Widerlegung kaum bedürftig erscheinen. Höchst phantastisch ist auch das Bild der jüdischen Schrift und ihres Vf, welches sich uns nach Streichung jener 7 Wörter darbietet. Ein Jude, welcher durch nichts sein Recht hiezu zu be-

gründen weiß, redet seine ganze Nation oder, wie Spitta die „Adresse“ versteht, die ganze Judenschaft der Diaspora, in dem überlegenen Ton eines väterlichen Lehrers und eines prophetischen Strafpredigers an! Das hätte vor der Zerstörung des Tempels vielleicht ein Hoherpriester zu Jerusalem und nach dem J. 70 vielleicht ein anerkanntes Schulhaupt wie der jüngere Gamaliel tun können. Es hätte solches früher etwa auch im Namen der gesamten Judenschaft Palästinas oder des Synedriums mit seiner monarchischen Spitze geschehen können (A 8). Der Jude Jakob, welcher nichts weiter für sich geltend machen konnte, als daß er ein Knecht Gottes sei, hätte sich durch eine solche Schrift lächerlich gemacht. Diejenigen, welche sich, ohne eine anerkannte Auktoritätsstellung einzunehmen, zu ähnlicher Predigt an ihr Volk berufen fühlten, haben es durchweg vorgezogen, ihren Namen zu unterdrücken, und haben lieber im Namen eines Salomo oder Henoch, eines Esra oder Baruch, oder auch der Sibylle und des Hystaspes geschrieben. Es ist aber auch eine Täuschung, daß ein Jude ein Sendschreiben dieses Inhalts an seine Volksgenossen gerichtet haben könnte. Für einen solchen gab es gar kein Zwölfstämmevolk in der Zerstreuung; auch die Worte *ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ* 1, 1 müßten eine christliche Interpolation sein (oben S. 53 f. 57 f.). Der Gedanke einer Geburt aus Gott vermittelst eines Wortes der Wahrheit, nämlich des im Gemeindegottesdienst vorgelesenen und gepredigten, die Seelen errettenden Wortes göttlicher Offenbarung (1, 18—21 A 7) ist erst auf christlichem Boden entstanden. Ebenso der Gedanke eines Sittengesetzes, welches im Unterschied von einem früher geltenden unvollkommenen Gesetz ein vollkommenes, und im Gegensatz zu einem zwingenden und knechtenden Gesetz das Gesetz der Freiheit und mit besonderer Rücksicht auf sein Hauptstück, das Gebot der Nächstenliebe, ein Gesetz für Könige heißt (1, 25; 2, 8. 12 oben S. 82 f.). Auch unabhängig vom Christentum haben Juden dem Glauben Großes nachgerühmt; aber daß einer im Glauben schon diesseits reich und auf Grund desselben ein Erbe des verheißenen Königreichs Gottes sei, ist ein christlicher Gedanke (2, 5). Es müßte auch erst bewiesen werden, daß vor Jesus (Mt 5, 12) und unabhängig von ihm ein Jude die Forderung gestellt habe (Jk 1, 2. 9), die Leiden und Anfechtungen des Diesseits nicht etwa nur in Geduld und Hoffnung zu tragen, sondern sich eine Quelle reiner und stolzer Freude sein zu lassen. Vor allem aber der Wahn, welchem Jk 2, 14—26 entgegentritt, daß nämlich der Glaube an sich, abgesehen von seiner Betätigung und Bewährung in Werken, die Seligkeit verschaffe, konnte erst auf dem Grunde der Predigt Jesu entstehen, und die hiegegen gerichtete, eingehende Begründung des Satzes, daß der Mensch in folge von Werken und nicht in folge von Glauben allein gerechtfertigt werde, wäre jüdischen Lesern gegenüber sehr überflüssig gewesen. Immerhin hat der kühne Versuch, den Jk als ein Erzeugnis des noch nicht vom Ev berührten Judentums zu verstehen, aufs neue gezeigt, wie stark die Wurzeln sind, mit welchen dieses älteste Stück christlicher Literatur an dem Boden haftet, welchem es in der Tat entsprossen ist.

an dem jüdischen Christentum Palästinas. Dieser echt israelitische Charakter des Briefs und die Abwesenheit der uns soviel vertrauteren Formen der kirchlichen Sprache, die sich erst auf dem Grunde des Ev des Pl entwickelt hat, ist der stärkste Beweis für die Richtigkeit der Auslegung, welche uns nötigte, ihn der Zeit vor dem Apostelkonzil zuzuweisen, und für die Wahrheit der Tradition, welche ihn dem Jk von Jerusalem zuschreibt.

Auf Antrag desselben Mannes haben die im Winter 51/52 in Jerusalem versammelten Apostel und die Presbyter der Muttergemeinde an die Heidenchristen in und bei Antiochien jenes Sendschreiben gerichtet, welches uns AG 15, 23—29 aufbewahrt ist. Es zeigt ebenso wie die Rede des Jk, durch welche die Abfassung desselben herbeigeführt wurde, bemerkenswerte Ähnlichkeiten mit dem Sendschreiben, welches Jk wenige Jahre, vielleicht nur ein Jahr früher im eigenen Namen verfaßt hat (oben S. 86 A 7). Es wird diese Urkunde im Zusammenhang der Frage nach den Quellen der AG auf ihre Echtheit zu prüfen sein. Andere aus der Christenheit Palästinas hervorgegangene und für dieselbe bestimmte Schriften gehören einer beträchtlich späteren Zeit an und haben die selbständige Entwicklung der heidenchristlichen Kirche zur Voraussetzung, deren Urkunden die Briefe des großen Heidenapostels sind (A 9).

1. Ich nenne beispielsweise Kern, Kommentar 65 ff.; 82 ff.; Wiesinger 36 ff.; Feine 57 ff. 89 f. Letzterer kommt, ohne sich auf eine begriffliche und sprachliche Erörterung der Grußüberschrift einzulassen, zu der Ansicht, daß der Brief ursprünglich eine „an die palästinische Gemeinde“ (soll wohl heißen an die Ortsgemeinde von Jerusalem) gerichtete Ansprache des Jk, eine Homilie sei, welche Jk hernach auch in Briefform „an die christgläubigen Juden in der Diaspora“, oder auch an die aus Heiden- und Judenchristen gemischten Gemeinden, wahrscheinlich Syriens, habe gelangen lassen (95. 97. 99). Aus jener ursprünglichen Bestimmung erkläre sich die lokale Farbe, aus der nachträglichen Verwendung die dazu angeblich nicht passende „Adresse“. Aber wie sollen wir uns die gedankenlose Trägheit des Jk erklären, die ihn verleitete, seine Gedanken in dieser für den weiteren Leserkreis ganz ungeeigneten Fassung niederzuschreiben, oder, wenn die Homilie schon vorher geschrieben war, sie mechanisch abschreiben zu lassen, ohne auch nur mit einigen Worten den neuen Lesern zu sagen, daß er ihnen eine ursprünglich für ganz andere Leute bestimmte Ansprache abschriftlich zu gefälliger Kenntnisnahme mitteile? Es sind ja auch sonst früh genug Briefe über den Kreis ihrer ursprünglichen Adresse hinaus verbreitet worden, ohne daß man ihnen eine neue Adresse vorsetzte (cf Kl 4, 16; Pol. ad Phil. 13, 2). In diesem Falle hätte Jk überdies seine Arbeit an der neuen Auflage auf Anfertigung einer Adresse beschränkt, welche nach Feine selbst (97) wegen ihrer Allgemeinheit der wirklichen, nunmehr ins Auge gefaßten Bestimmung gar nicht entsprach. Im Vergleich dazu wäre beinah noch erträglicher die kecke Annahme von Harnack (Texte u. Unters. II. 2, 106—109), daß unter anderen katholischen Briefen auch diesem erst nachträglich die falsche Etikette seiner Grußüberschrift aufgeklebt worden sei, weil man nur durch „Zufügung eines Apostelnamens“ die alte Schrift in ihrem Ansehen erhalten konnte. Abzuweisen ist diese Vermutung, abgesehen vom Mangel an positiven Anzeichen eines solchen Sachverhaltes, erstens darum, weil der berühmte Jk im 2. Jahrhundert und noch viel später gar nicht für einen Apostel galt; zweitens darum, weil der, welcher das Ansehen des Briefes durch Aufkleben der falschen Etikette retten oder heben wollte, entweder den berühmten Jk durch Bezeichnung als

Bruder des Herrn oder als Bischof von Jerusalem oder dergleichen charakterisiren, oder einen der beiden Apostel Jk als Vf angeben, dann aber auch als solchen bezeichnen mußte. Drittens beweist die innerliche Beziehung zwischen dem *χαίρειν* Jk 1, 1 und *πᾶσαν χαράν* 1, 2 (oben S. 84 A 3), daß Grußüberschrift und Text von der gleichen Hand herrühren cf Spitta, Der 2. Brief des Petrus 26—30. 475. Die Ausflucht aber (Harnack S. 108), daß in diesem Fall nur die Worte *Ἰάκωβος — δοῦλος* späterer Zusatz, das Folgende dagegen echt sei, kann doch nicht durch die kühne Behauptung gerechtfertigt werden, daß eine Grußüberschrift ohne Nennung des Vf ebenso vollständig sei, wie die Anfänge des Barnabasbriefs und der Didache, welche keine Grußüberschrift haben. Neuerdings (Chronol. 485—491) erklärt Harnack die ganze Grußüberschrift für eine am Ende des 2. Jahrh. aufgeklebte Etikette und den ganzen Brief für eine wahrscheinlich schon vor 150 angefertigte Kompilation aus verschiedenen Reden eines unbekannten, aber „kraftvollen" Lehrers.

2. Aus der Zeit nach dem Apostelkonzil und dem heißen Kampf in Galatien zeugen für die fortdauernde, wenn auch sehr mannigfach gestaltete Reibung zwischen jüdischem und heidnischem Christentum Stellen wie 1 Kr 16, 22 (1, 12; 3, 16—23; 9, 1f.; 15, 11 cf § 18); 2 Kr 2, 17—4, 6; 5, 11—16; 11, 1—12, 13; Rm 2, 11—3, 8; 3, 29—8, 17; 14, 1—15, 13; 15, 25—33; 16, 4; Kl 2, 6—3, 11; 4, 10f.; Phil 1, 14—18; 3, 2ff.; 1 Tm 1, 3—11; Tt 1, 10. 14; 3, 9. — AG 21, 18—26. — Ign. Magn. 8—10; Philad. 6—9; Smyrn. 1 (cf meinen Ignatius v. Ant. 359ff.); Barn. 3, 6; 4, 6; 9—10; 15; Just. dial. 46—48 (GK II, 671); die Anabathmen des Jk Epiph. haer. 30, 16 = Clem. recogn. I, 55—71 und die gesamte pseudoclementinische Literatur.

3. Baur, Paulus II², 322—340 (jeder Gedanke an Echtheit schon durch die Gewandtheit des Vf in griechischer Sprache und Denkweise ausgeschlossen S. 335); Christent. der 3 ersten Jahrh. 122f. (etwas früher als die Pastoralbriefe). Schwegler I, 418: „Früher als die clementinischen Homilien [deren Existenz vor dem 3. Jahrhundert unerweislich ist] ist er in keinem Fall geschrieben worden." Was Schwegler I, 437 als „die an sich absurdeste Annahme" bezeichnet, daß Jk nicht gegen Pl direkt, sondern gegen ein Misverständnis der paulinischen Lehre streite, hat sich Baur dadurch nicht abhalten lassen, in seine Darstellung aufzunehmen.

4. Aus den schillernden und in allen Teilen beweislosen Ausführungen von Weizsäcker, Apost. Zeitalter 364—369. 671, ist ein bestimmteres Bild als das oben kurz skizzirte, nicht zu gewinnen. Wenn man liest, daß aus 3, 6 die Bekanntschaft des Vf mit griechischer Literatur erhellen, und daß 3, 1ff. „vor allerlei Weisheitslehren" gewarnt sein soll (366), so scheinen die bezüglichen Erörterungen von Hilgenfeld (Einl. 535f. 539 A 2 s. oben S. 87f.) als ausreichende exegetische Grundlage betrachtet zu sein. Weizsäcker geht aber über Hilgenfeld noch hinaus, indem er S. 368 in Jk 3, 1. 13 nicht bloß die falsche Weisheit, sondern das Weisheitsstreben überhaupt bekämpft sieht. Es wäre Torheit, solche Weisheit zu bestreiten, und vergeblich, an Jk 1, 5; 3, 17 zu erinnern. Ebjonitisch soll die Stellung des Jk zu Reich und Arm sein, und er soll bereits die angeblich bei Lc vorliegende ebjonitische Umgestaltung des Eingangs der Bergpredigt voraussetzen (367). Der ebjonitische Grundsatz lautet (Clem. hom. 15, 9) *πᾶσι τὰ κτήματα ἁμαρτήματα*, Jk dagegen betrachtet nach dem Vorgang Jesu (Mt 13, 22) die Sorgen der Armut ebenso wie den Betrug des Reichtums als Anfechtungen und ermahnt den reichen Christen nicht, sich seiner Güter zu entledigen, sondern sich seiner Niedrigkeit zu rühmen (1, 2—11 oben S. 62). Der Begriff *πτωχοί* im Munde Jesu stammt bekanntlich aus Jes 61, 1 cf Lc 4, 18; 7, 22; Mt 11, 5, also auch Mt 5, 3; Lc 6, 20, und er entspricht demnach auch ohne das verdeutlichende *τῷ πνεύματι* Mt 5, 3 dem hebr. עֲנָוִים. Wer das nicht einsieht, sollte wenigstens durch die Tatsache sich belehren lassen, daß die Ebjoniten das kanonische *πτωχοί* durch das keineswegs gleichbedeutende *πένητες*

zu ersetzen für gut fanden und dies dann doch nachträglich wieder gegen gar zu grobe Anwendung durch willkürliche Zutaten zu sichern genötigt waren (Clem. hom. 15, 10 *ὁ διδάσκαλος ἡμῶν πιστοὺς πένητας ἐμακάρισεν*). Es soll dem Brief trotz seiner Grußüberschrift jede „Widmung" fehlen, weil „die Adresse nur eine ideale Größe gibt, wie die 144000 der Apokalypse" (S. 366)! Dabei wird die „Adresse", die nicht einmal als „Widmung" gelten soll, ohne jede Erklärung gelassen, und es wird der entscheidende Unterschied übersehen, daß Jk sein Zwölfstämmevolk als seine Brüder anredet und sehr gründlich auf ihre sozialen, sittlichen und religiösen Verhältnisse eingeht, wovon in Ap 7, 1—8 natürlich nicht die Rede ist. Man erhält bei Weizsäcker ebensowenig wie bei Hilgenfeld, welcher den Brief doch auch von einem orientalischen Judenchristen unter Domitian geschrieben sein läßt (540 f.), eine Aufklärung darüber, warum die „spielende" Handhabung der griechischen Sprache, welche die Abfassung durch Jk ausschließen soll, bei einem palästinischen Judenchristen 20 oder 40 Jahre später, unter dem Episkopat des Simeon, begreiflicher sein soll, als um 45—50 n. Chr.

5. Wir besitzen einen unechten Brief des Jk (aus dem Armenischen übersetzt von Vetter, Lit. Rundschau 1896 S. 259), welcher beginnt: „Jakobus Bischof von Jerusalem, an Quadratus" etc. cf ferner Clement. ed. Lagarde p. 4 *Πέτρος Ἰακώβῳ τῷ κυρίῳ καὶ ἐπισκόπῳ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας κτλ.*, p. 6 *Κλήμης Ἰακώβῳ τῷ κυρίῳ καὶ ἐπισκόπων ἐπισκόπῳ, διέποντι δὲ τὴν Ἱερουσαλὴμ ἁγίαν Ἑβραίων ἐκκλησίαν κτλ.*, dazu die andere Recension (Patr. ap. ed. Cotelerius-Clericus 1724, I, 617) *Clemens Jacobo, fratri Domini et episcopo episcoporum* etc. Cf ferner die unechten Paulusbriefe GK II, 584. 600 und den Brief des Johannes in meinen Acta Jo 63, 2. Über das eigentümliche Versteckspiel des Vf des Protevangelium Jak. GK II, 775.

6. Über die bequem eingerichteten Versammlungslokale (2, 2), die angeblich schon sehr entwickelte Gemeindeverfassung (5, 14) ist kaum nötig etwas zu sagen, cf die kurzen und guten Bemerkungen Hofmann's VII, 3, 157 f. Namentlich die Zuversicht, mit welcher dem Gebet Heilkraft zugesprochen wird, ohne daß, wie in der Parallelstelle Sirach 38, 9—15, für den Arzt eine Stelle offen gelassen wird, weist in hohes Altertum. Über die Anwendung von Öl s. oben S. 88 A 11. Das immer wieder auftauchende Urteil, daß so betrübende Zustände, wie sie Jk rügt, wohl 30 oder 60 oder 100, aber nicht 20 Jahre nach dem Tode Jesu in christlichen Gemeinden hätten vorkommen können, läßt sich nicht geschichtlich begründen. Die jüdische Christenheit, in welcher schon vor dem J. 35 ein Murren wie das AG 6, 1, und Fälle wie der AG 5, 1—11 vorkamen, in welcher vielleicht wenige Monate nach Abfassung dieses Briefs Leute ein großes Wort führten, denen Pl die Existenzberechtigung in der Kirche absprach (Gl 2, 4), und welche Jk als unberufene Friedensstörer abwies (AG 15, 19. 24), haben wir kein Recht, über jeden ernsten Tadel erhaben zu denken. Sind die Fehler, welche Jk rügt, die echt jüdischen (oben S. 64 f.), so sind sie als unüberwundene Reste vorchristlicher Denkweise gerade in früherer Zeit besonders begreiflich. Pl hat in der eben erst gegründeten korinthischen Gemeinde mehr praktisches Heidentum zu strafen, als die Kirchenlehrer der nachapostolischen Zeit in ihren Gemeinden. Unverständlich wird das geschichtliche Bild der ersten Gemeinden jüdischer wie heidnischer Herkunft nur dann, wenn man die Rügen, die über Einzelnes und Einzelne ausgesprochen werden, verallgemeinert, und wenn man bei Strafpredigern von so hohem sittlichen Pathos wie Jk oder Pl, wie Jesaja oder Jesus den Gleichmut eines Moralstatistikers voraussetzt.

7. Spitta hat seine Hypothese durch einen Kommentar zum Jk (S. 14—155) begründet, dessen Wert in der Anführung von Parallelen aus der jüdischen, insbesondere der judengriechischen Literatur, nicht in der Auslegung des Textes liegt. Letzteres kann hier nur an wenigen Beispielen gezeigt werden, und zwar an Stellen, welche für die Deutung des Ganzen als eines jüdischen Erzeugnisses grundlegend sind. In bezug

auf die „Adresse“ s. oben S. 53. 58 A 8. Es soll 1, 18 nicht von der Wiedergeburt der Christen, sondern von der Erschaffung des Menschen handeln (S. 45). Daß das Schöpferwort Gottes, statt nach der darin sich offenbarenden Macht charakterisirt zu werden (cf Hb 1, 3; Sap Salom 18, 15; Clem. I Cor. 27, 4; Herm. vis. I, 3, 4), „ein Wort der Wahrheit“ heißen sollte, ist an sich kaum glaublich und widerspricht dem Sprachgebrauch schon des AT's, wo das an Israel ergangene Wort der Offenbarung so genannt wird (Ps 119, 43 cf v. 30. 86. 138. 142. 160), ebenso wie dem des NT's (Eph 1, 13; 2 Tm 2, 15; Jo 17, 17 cf Clem. hom. epist. Petri 2). Völlig ausgeschlossen ist dies durch den Zusammenhang, nach welchem das Wort 1, 18, wie auch Spitta anerkennt (S. 48. 50), identisch sein muß mit dem Wort, welches im Gottesdienst gelesen und gehört wird 1, 19—25. Daß aber dieses Seelen rettende Wort von Jk stillschweigend mit dem Schöpferwort identificirt werde, ist eine Behauptung, die der Exeget doch nur dann wagen dürfte, wenn der Text diese verworrene Vorstellung irgendwie andeutete; und auch dann noch bliebe die Wahl des Ausdrucks in 1, 18 ebenso sinnwidrig wie beispiellos. — Um 2, 14—26 auf innerjüdische Gegensätze beziehen zu können und die zu 2, 14 S. 72 als selbstverständlich vorgetragene Fassung der *πίστις* als jüdische Rechtgläubigkeit vorzubereiten, wird uns zugemutet, das Wort auch 1, 6 so zu verstehen, wo es ja offenbar die Gemütsverfassung des Beters bezeichnet (cf 5, 15), dessen Mangel an kindlichem Vertrauen zu Gott schon 1, 5 entgegentritt. Ein Beweis für das Unglaubliche soll darin liegen, daß nach 1, 7 der Zweifler doch auch etwas von Gott zu empfangen meine; als ob der, welcher gewiß wäre, durch das Gebet nichts von Gott zu erlangen, ein zweifelnder Beter genannt werden könnte und überhaupt noch beten würde. Gerade daß er zwischen Furcht und Hoffnung, zwischen Begehrlichkeit und Mistrauen schwankt, macht ihn zum *διακρινόμενος*. In bezug auf 2, 14—26 ist eine exegetische Verständigung schon dadurch sogut wie ausgeschlossen, daß Spitta 79 an entscheidender Stelle ohne ausreichende Gründe eine Textlücke annimmt (oben S. 70). Aber es ist ihm nicht gelungen, in jüdischer Literatur irgend ein Beispiel für die von Jk bestrittene Meinung beizubringen, daß der Glaube an sich abgesehen von Werken errette. Auch in den S. 75 angeführten Stellen des IV Esrabuchs, welche ja manchmal als Spuren von Berührung mit christlichen Gedankenkreisen beurteilt worden sind, findet sich nichts entfernt ähnliches, nicht einmal eine Entgegensetzung von Werken und Glauben. Während Spitta S. 54 das Attribut des Gesetzes *τέλειος* 1, 25 aus dem Gegensatz zu den Gesetzen heidnischer Völker erklärt, übersieht er den schon durch die Ausdrucksform viel schärfer betonten Gegensatz, in welchem dieses Gesetz dasjenige der Freiheit genannt wird, und meint diesen christlichen Gedanken als jüdisch erklärt zu haben durch Hinweis auf die bekannten stoischen Phrasen von der Freiheit des Weisen und Tugendhaften bei Philo und auf den Spruch eines Rabbi Josua aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. im Anhang der Pirke Aboth 6, 2: „Niemand ist frei, außer wer sich dem Studium der Thora ergibt.“ Die Anwendung desselben Begriffs 2, 12 bleibt daher auch unbegriffen; denn die Meinung, daß das Gesetz dort so genannt sei, weil es keine unerschwinglichen Forderungen stelle, und um das Gericht als ein billiges oder mildes darzustellen (S. 70), steht in handgreiflichem Widerspruch mit dem Wortlaut von 2, 13 (*ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος κτλ.*, nicht *ἡ δέ* oder besser *ἀλλά*). Auch abgesehen von der Möglichkeit, die Gedanken des Jk von jüdischem Standpunkt aus zu erklären, welche Spitta durch seinen Kommentar nachgewiesen zu haben meint, sollen die 7 Wörter, welche den Vf als Christen erkennen lassen, als störende Interpolationen erkennbar sein. Während im NT die Christen oft genug bald als Knechte Gottes (1 Pt 2, 16; Tt 1, 1; Ap 19, 2), bald als Knechte Christi (Gl 1, 10; 1 Kr 7, 22; Rm 1, 1; Phl 1, 1; Ap 1, 1; 2, 20) bezeichnet werden, soll die Vereinigung beider Ausdrücke Jk 1, 1 als Unicum verdächtig sein. Aber wenn Pl und der Vf der Ap zwischen beiden Vorstellungen wechseln, warum soll Jk nicht beide

ebensogut zusammenfassen dürfen, wie wir 2 Pt 1, 1 die beiden Titel des Knechts und des Apostels Christi vereinigt finden, zwischen welchen Pl gewöhnlich wechselt (Gl 1, 1; 1 Kr 1, 1 einerseits, Phl 1, 1; Tt 1, 1 andrerseits), und welche dieser nur einmal Rm 1, 1, jedoch anders wie 2 Pt 1, 1, verbindet. Wie wenig die alten Christen sich vor dem Schein fürchteten, daß sie entweder zwei Herren dienen oder zwischen zwei Herren, Gott und Christus, zu wählen hätten, sieht man 1 Kr 8, 6; Eph 4, 5 f. Im Glauben, in der Anbetung und im Dienst der Arbeit waren Gott und Christus für sie Einer, was gelegentlich auch zu grammatisch auffälligem Ausdruck kommt 1 Th 3, 11; Ap 22, 3, daher auch *ὁ κύριος* nicht selten ein über dem Unterschied von Gott und Christus stehender Name ist 1 Th 3, 12; Rm 10, 9—15. Daß ein Jude ohne Amt und Würden sich bei seinen Lesern als einen Knecht Gottes introducirt haben sollte, bleibt unglaublich, bis es durch Beispiele bewiesen ist. Stellen wie Esra 5, 11 oder die Anwendung der Formel „dein Knecht“ im Gebete Ps 19, 12; Lc 2, 29 wird niemand vergleichbar finden. Die Schwierigkeit, welche 2, 1 den Auslegern bereitet hat, soll nach Spitta 4 f. cf Vorrede IV dadurch entstanden sein, daß der ursprüngliche Teil *τὴν πίστιν τοῦ κυρίου τῆς δόξης*, welcher von Gott zu verstehen wäre, durch Einschiebung von *ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* im Sinne von 1 Kr 2, 8 verdunkelt worden ist. Aber wie wäre es zu begreifen, daß ein Interpolator, welcher den wichtigen Zweck verfolgte, eine nach Spitta schon von Paulus und Petrus mit größter Hochachtung gelesene jüdische Schrift in eine christliche zu verwandeln, keine anderen Mittel dazu angewandt hätte, als daß er an der einen Stelle durch Einschiebung von 4 Wörtern ein „Unicum“ in der altchristlichen Literatur und an der anderen Stelle durch Einschiebung von 3 Wörtern eine *crux interpretum* geschaffen hätte, während beides zu vermeiden ein Kinderspiel gewesen wäre. Die Schwierigkeit des Textes ist auch hier ein Beweis der Ursprünglichkeit. Es ist aber auch nicht einzusehen, warum man nicht wie die Peschittha, Grotius und Hofmann übersetzen sollte „den Glauben an unseres Herrn Jesu Christi Herrlichkeit“. Zur Wortstellung cf Jk 3, 3 (*τῶν ἵππων — στόματα*); AG 4, 33 (nach B u. Chrysost., *ἀπεδίδουν τὸ μαρτύριον οἱ ἀπόστολοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* [*Χριστοῦ*] *τῆς ἀναστάσεως*), und zu *πίστις τῆς δόξης* cf *εὐαγγέλιον τῆς δόξης* 2 Kr 4, 4; 1 Tm 1, 11; *ἐλπὶς τῆς δόξης* Kl 1, 27.

8. Außer den mehrerwähnten Schreiben Gamaliels (oben S. 24 A 18) cf 2 Makk 1, 1 u. 10; ferner ein Schreiben, welches die Juden Jerusalems zur Zeit des Simon ben Schetach und des Königs Alexander Jannai (104—78 v. Chr.) an die jüdische Gemeinde von Alexandrien gerichtet haben, um die Rückkehr des dorthin geflohenen Juda ben Tabai, des angeblichen Nasi jener Zeit, zu erwirken jer. Chagiga 77^{d}; Sanhedrin 23^{c} und dazu Joël Müller, Briefe und Responsen in der vorgeonäischen Literatur der Juden, Berlin 1886 S. 7. 21, eine überhaupt lesenswerte Schrift. S. auch oben S. 76 A 1.

9. Als literarische Erzeugnisse der jüdischen Christenheit würden in Betracht zu ziehen sein die Empfehlungsbriefe, durch welche die Petrusleute sich in Korinth einführten (2 Kr 3, 1), wenn dieselben erhalten wären. Von den vorhandenen Schriftstücken gehören hieher der 2 Pt, der Jud und das Ev Mt, wahrscheinlich aber nicht der Hb.

III. Die drei ältesten Briefe des Paulus.

§ 9. Kritische Vorbemerkung.

Vor dem Eintritt in die Untersuchung der unter dem Namen des Pl überlieferten Briefe, welche nicht ohne Auseinandersetzung mit mancherlei abweichenden Urteilen geführt werden kann, scheint zur Vermeidung von Wiederholungen eine allgemeine Übersicht über die Geschichte der kritischen Bemühungen, deren Gegenstand die paulinischen Briefe gewesen sind, am Platz zu sein (A 1). Schon um 150 hat Marcion (GK I, 585—718; II, 409—529), welcher den Pl für den einzigen Prediger des unverfälschten Ev unter den Trägern des Apostelnamens hielt, die Sammlung der Plbriefe, welche in der Kirche jener Zeit verbreitet war, einer durchgreifenden Kritik bedürftig gefunden. Zwar davon hören wir nichts, daß Marcion in bezug auf einen einzigen dieser Briefe der kirchlichen Überlieferung mit der Behauptung entgegengetreten wäre, der Brief sei dem Apostel irrtümlich zugeschrieben oder absichtlich angedichtet worden. Außer den 9 Gemeindebriefen hat er auch den Brief an Philemon in sein Apostolikon, in die für seine Sonderkirche bestimmte Sammlung der Plbriefe aufgenommen. Ob er die Briefe an Timotheus und Titus, welche nicht darin enthalten waren, überhaupt gekannt und sie aus irgend welchen Erwägungen ausgeschlossen hat, ist strittig. Mit Sicherheit dagegen erkennen wir aus der Gestalt, welche er den 10 von ihm aufgenommenen Briefen gab, sowie aus den Angaben seiner Bestreiter, daß er die damals und nachmals in der Kirche verbreitete Gestalt dieser Briefe für das Erzeugnis einer systematischen, im Geiste der judaïstisch entarteten Kirche unternommenen Interpolation hielt. Er unternahm es, durch Ausmerzung vieler großer Abschnitte und kleiner Redeteile, durch Einfügung weniger Sätze und Wörter, welche er meistens anderen Stellen der Plbriefe entlehnte, und durch eine Menge kleiner Emendationen den unverfälschten Text wiederherzustellen. Urkunden und Nachrichten, auf welche er sich mit dieser kritischen Operation hätte stützen können, besaß Marcion nicht, und er behauptete nicht, solche zu besitzen. Das einzige Kriterion, welches ihm selbst und für mehrere Jahrhunderte seiner Gemeinde genügte, war Marcions Vorstellung von dem, was echt christlich und darum auch echt paulinisch sei. Man begreift leicht, daß die Kirche mit der Widerlegung dieser jedes historischen Stützpunktes ermangelnden Kritik der paulinischen Urkunden schneller fertig wurde, als mit der Überwindung des ihr zu Grunde liegenden Gedankens von dem unversöhnlichen Widerspruch zwischen Evangelium und Judentum, welcher ihr in mannigfacher Gestalt noch mehr als einmal in den Weg trat. Was die alte Kirche selbst an kritischen Erwägungen über die Plbriefe aufzuweisen hat,

beruht nicht auf geschichtlicher oder sprachlicher Untersuchung der Briefe selbst, sondern darauf, daß Unterschiede der Überlieferung und der Beurteilung, welche längst zwischen verschiedenen Teilen der Kirche bestanden hatten, in das Bewußtsein der allgemeinen Kirche traten. So geschah es vom 3. Jahrhundert an in bezug auf den Hb, welcher in einigen, aber keineswegs in allen Kirchenprovinzen als eine Schrift des Pl und als kanonisch galt; so im 4. Jahrhundert in bezug auf den Brief an Philemon, welchen die syrische Kirche nicht in ihre Sammlung aufgenommen hatte (GK II, 997—1006). Ob auch die Entstehung falscher Plbriefe, deren der Can. Murat. bereits zwei erwähnt; ob insbesondere die Aufnahme eines apokryphen dritten Korintherbriefs in den Kanon der Syrer und dessen späterer Ausschluß zu kritischen Erörterungen Anlaß gegeben hat, wissen wir nicht. Wenn auch bei den so veranlaßten Verhandlungen gelegentlich auf den Stil und den Inhalt der fraglichen Briefe die Rede kam, so gehört dies doch weniger in die Geschichte der theologischen Forschung, als in die Geschichte des Kanons. Vollends gilt dies von den Entscheidungen, bei welchen sich schließlich alle Welt beruhigte. Diejenige Tradition über die Plbriefe, welche in den Hauptpunkten schon vor Marcion bestand und von Marcion anerkannt wurde, und welche nach einigen Schwankungen in wenigen Punkten schließlich in der gesamten Kirche zum Siege gelangte, hat ihre Herrschaft bis in unser Jahrhundert hinein fast unangefochten behauptet. Während über den Ursprung, die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Evv bereits Jahrzehnte lang eifrig verhandelt wurde, galt die Echtheit sämtlicher Plbriefe als ausgemachte Sache. Die Bedenken gegen die Echtheit einiger derselben, welche Evanson 1792 bei Gelegenheit seiner Kritik der Evv geäußert hatte (A 2), hatten wenig Eindruck gemacht. Als Schleiermacher 1807 die Echtheit des 1 Tm mit großer Entschiedenheit bestritt, warfen ernsthafte Leute die Frage auf, „ob das Ganze nicht vielleicht bloß ein *lusus ingenii*, ein Spiel des Witzes und des Scharfsinnes habe sein sollen, um zu sehen, wie weit und mit welchem Scheine des Wahrscheinlichen sich der kritische Pyrrhonismus hinaustreiben lasse“ (A 3). Erst als F. Chr. Baur, ein Mann, den Niemand eines Scherzes in wissenschaftlichen Dingen für fähig halten konnte, im Zusammenhang einer neuen umfassenden Anschauung von der Entwicklung des Christentums im Zeitalter der Apostel die ganze literarische Hinterlassenschaft des Pl einer Kritik unterzog, deren Ergebnis die Anerkennung der Echtheit nur des Gl, des 1 und 2 Kr und des Rm (abgesehen von c. 15. 16) war, war die Frage nach der Echtheit sämtlicher Plbriefe eine unumgängliche geworden (A 4). Ein großer Fehler aber war es, daß diejenigen, welche sich von der Unechtheit der von Baur verworfenen Briefe oder einiger derselben nicht zu überzeugen vermochten, die Echtheit der von Baur als echt anerkannten Briefe als völlig unanfechtbar ansahen, obwohl Baur und seine Schüler einen Beweis für den positiven Teil ihrer kritischen Ergebnisse niemals auch nur versucht hatten. Da man es versäumt hatte, die Gründe zu entwickeln und auf ihre Tragweite zu prüfen, welche

den Geschichtsforscher nötigen, irgend welche Briefe des Pl als echte Urkunden gelten zu lassen, so brauchte man sich nicht darüber zu wundern, daß Bruno Bauer die sämtlichen Plbriefe für erdichtet und für ein Erzeugnis der Jahre 130—170 erklärte, und daß später, aber unabhängig von Bauer, von holländischen Gelehrten die Echtheit sämtlicher Plbriefe angefochten und schließlich verneint wurde (A 5). Die Lage des Kritikers, welcher durch Verneinung der Echtheit sämtlicher auf den Namen einer berühmten Persönlichkeit lautenden Urkunden sowie der wesentlichen Glaubwürdigkeit auch der ältesten dieselbe betreffenden Nachrichten sich jedes festen und gemeingiltigen Maßstabes zur Beurteilung des etwa Zweifelhaften beraubt, ist nicht beneidenswert. Nur am Echten läßt sich das Unechte als solches erkennen, und nur auf dem Boden einer als glaubwürdig erkannten Geschichte läßt sich mit Aussicht auf Erfolg Kritik üben. Es mag dahin gestellt bleiben, ob es hauptsächlich diese Erwägung, oder ob es der unüberwindliche Eindruck der unerfindlichen Wahrheit des in den Plbriefen sich bezeugenden Lebens gewesen ist, was bis heute die weitere Verbreitung dieser alles verneinenden Kritik verhindert hat. Um so lebhafter ist der Betrieb derjenigen Art von Kritik geworden, deren unerreichtes Vorbild Marcion geblieben ist. Der Zweifel am Einzelnen ließ sich durch die Annahme von Interpolationen befriedigen, ohne daß man durch Verneinung der Echtheit aller überlieferten Tatsachen und Urkunden sich des erforderlichen Stützpunktes für die kritische Operation beraubte. Nachdem bei uns Herm. Weiße und F. Hitzig sich in dieser Richtung versucht hatten, ist sie in neuerer Zeit hauptsächlich in Holland weiter verfolgt worden (A 6). Daneben ist ein zuerst von J. S. Semler eingeschlagener Weg von Manchen beschritten worden. Gewisse Unebenheiten, welche man zwischen den verschiedenen Teilen eines und desselben Briefes wahrzunehmen meinte, schienen durch die Annahme erklärt werden zu können, daß bei Gelegenheit der ersten Vervielfältigung der einzelnen Briefe oder bei Gelegenheit ihrer Vereinigung zu einer Sammlung absichtlich oder versehentlich Verschiebungen und Verwirrungen eingetreten seien, in folge wovon ursprünglich nicht Zusammengehöriges zum Ganzen eines einzigen Schriftstückes verschmolzen worden sei. Da ferner die Mittel zur Herstellung des ursprünglichen Textes der Plbriefe wie des NT's überhaupt nicht ausreichen, jedes Wort und jeden Satz über allen Zweifel zu erheben, so berührt sich die Arbeit der Textkritik vielfach mit der Aufgabe der sogenannten höheren, der literargeschichtlichen Kritik oder geht geradezu in dieselbe über. Die bedeutenderen kritischen Versuche der einen und der anderen Art sind bei der Untersuchung der einzelnen Briefe zu berücksichtigen. Einige Erwägungen allgemeinerer Natur mögen hier in kurze Sätze gefaßt werden.

1. Abgesehen von den Briefen an Tm und Tt haben die Briefe des Pl an dem Apostolikon Marcions ein umfassendes und unanfechtbares Zeugnis ihres hohen Alters. Marcion, welcher wahrscheinlich im J. 144 in Rom aus der dortigen Christengemeinde ausschied und das Haupt einer Sonderkirche wurde,

hat kein Stück seiner Sammlung von Plbriefen erdichtet; denn bei der schroffen Abweisung, welche seine Lehre und seine Behandlung der apostolischen Schriften von Anfang an von seiten der Bischöfe und der ihnen treu bleibenden Gemeinden erfuhr, ist es undenkbar, daß die katholische Kirche, welche um 180 die sämtlichen 10 Stücke des marcionitischen Apostolikons als Schriften des Pl verehrte und im Gottesdienst gebrauchte, ein einziges derselben dem „Erstgeborenen des Satan" entlehnt haben sollte. Vielmehr Marcion hat diese 10 Briefe von der Kirche, in der er aufgewachsen war, als Schriften des Pl empfangen und in veränderter Gestalt seiner Gemeinde übermittelt. Seine Anerkennung der paulinischen Herkunft dieser Briefe, die kritische Stellung, welche er zu einzelnen Bestandteilen der auf dieselben bezüglichen Überlieferung z. B. zu der herkömmlichen Adresse des Eph (§ 28) einnahm, ferner das seiner Textrecension zu Grunde liegende Urteil, daß der Text der Plbriefe in allen zu seiner Zeit vorhandenen Exemplaren durch die Kirche verfälscht sei, endlich sein Verzicht auf jeden Versuch, seine Textrecension auf alte, unverfälschte Urkunden zu gründen: dies alles beweist, daß um 140—150 Niemand von einem früheren Nichtvorhandensein und einem plötzlichen Auftauchen eines dieser Briefe etwas wußte. Daß einer derselben zu Lebzeiten Marcions oder nach dem J. 110 entstanden sein sollte, ist ausgeschlossen.

2. Die Vergleichung des marcionitischen Textes der Plbriefe mit dem kirchlichen zeigt, daß Marcion manche Lesart vorgefunden hat, welche im Verlauf der innerkirchlichen Fortpflanzung des Textes durch andere Lesarten verdrängt worden ist. Abgesehen hievon aber liegt am Tage, daß die Plbriefe, welche er vorfand, die gleiche Anlage, den wesentlich gleichen Verlauf und Umfang hatten, wie die uns vorliegenden. Schon damals gehörten Rm 15. 16 zum Rm und 2 Kr 1—13 bildete einen einzigen Brief. Daraus folgt, daß auch alle nennenswerten Veränderungen, welche die Anordnung und Zusammensetzung der Briefe erfahren haben könnte, vor dem J. 110 stattgefunden haben müßten.

3. Über die Entstehungszeit mancher altchristlichen Schrift wie z. B. der Briefe des Ignatius, des Polykarpus und des sogen. Barnabas, des Hirten des Hermas, der Didache gibt es Meinungsverschiedenheiten, und selbst so sicher bezeugte und so bestimmt zu datirende Schriften wie der sogen. erste Korintherbrief des Clemens sind noch nicht völlig davor sicher, gelegentlich in der Zeit herabgedrückt zu werden. Trotzdem kann man sagen, daß wir für die Zeit von 90—170 mit allgemeiner Zustimmung eine genügende Anzahl christlicher Schriften als Zeugnisse der die damalige Kirche bewegenden Gedanken und der in ihr vorhandenen Geisteskräfte in Anspruch nehmen dürfen. Es mag eine Übertreibung sein, wenn man in dieser Literatur einen allgemeinen Abfall von der Höhe des apostolischen Christentums und insbesondere von der scharf geprägten Eigenart paulinischer Lehre wahrgenommen hat. Soviel aber ist handgreiflich, daß eine Lehrart, wie sie uns in den von Marcion recipirten Plbriefen

entgegentritt, samt den Gegensätzen, zu deren Widerlegung sie dienen soll, in der Literatur der Zeit von 90—170 ihresgleichen nicht hat. Wie wenig diese Zeit im Stande war, die Gedanken des Pl auch nur zu begreifen, zeigen Marcion und die Schule Valentins ebenso deutlich, wie die Schriften der apostolischen Väter und der älteren Apologeten, eines Aristides und eines Justinus. Daß ein den Interessen seiner Zeit fernstehender und zugleich an Tiefe und Höhe des Gedankens hoch über seinen Zeitgenossen stehender Christ um 100 oder 130 nur in zurückdatirten Briefen unter falschem Namen sich geäußert haben sollte, ist eine absurde Annahme. Die Plbriefe müssen einer Zeit entstammen, welche schon um die Wende des ersten und des zweiten Jahrhunderts abgelaufen war.

4. Die Verneinung der Echtheit dieser Briefsammlung oder einzelner Stücke derselben müßte, um allgemeine Zustimmung fordern zu können, festen Grundsätzen entsprechen, welche man bei der Untersuchung der anerkannt pseudepigraphen christlichen Literatur alter Zeit aus den an dieser gemachten Beobachtungen abzuleiten hätte. Außer den schon genannten apokryphen Plbriefen kommen noch andere Briefe (A. 7) und als wesentlich gleichartig die Fragmente der alten „Predigt des Petrus", die Apostellegenden des 2. und des 3. Jahrhunderts und die pseudoclementinische Literatur in Betracht. Das Ergebnis unbefangener Vergleichung wird immer sein, daß von den gemeinsamen Charakterzügen, welche keinen Verständigen an der Erdichtung aller jener Schriften zweifeln lassen, auch die unbedeutendsten und am meisten verdächtigten Plbriefe nur das Gegenteil zeigen.

5. Man hat sich nicht immer die Schwierigkeiten vergegenwärtigt, welche nicht sowohl der Erdichtung als der erfolgreichen Unterschiebung und Verbreitung gerade von Briefen zu allen Zeiten im Wege gestanden haben. Wenn man aus 2 Th 2, 2; 3, 17 schließen dürfte, daß schon zu Lebzeiten des Pl ihm angedichtete Briefe in Umlauf gesetzt wurden, so würden wir dadurch zugleich daran erinnert, daß die Entdeckung des Betruges dem Betrug auf dem Fuße folgte (§ 15). Mit Aussicht auf dauernden Erfolg konnte man damals wie heute unechte Briefe erst nach dem Tode des angeblichen Verfassers und des angeblichen Empfängers verbreiten. Die Adressaten der Plbriefe aber sind, abgesehen von den Briefen an Phlm, Tm und Tt, ganze Gemeinden, welche überhaupt nicht gestorben sind. Es bedarf gar nicht des Zeugnisses, woran es jedoch nicht fehlt (A. 8), ist vielmehr selbstverständlich, daß bis zum Schluß des 1. Jahrhunderts in Korinth und anderwärts Christen gelebt haben, welche schon zu Lebzeiten des Pl Gemeindeglieder gewesen waren. Ich bekenne, mir nicht vorstellen zu können, wie ein Brief des Pl an die Korinther oder Thessalonicher, an die Philipper oder Kolosser, welcher um 80 oder 100 erdichtet und verbreitet wurde, in Thessalonich oder Korinth, in Philippi oder Kolossä Aufnahme und Anerkennung finden konnte. Die Alten in der Gemeinde mußten sich einreden lassen, daß sie mit ihren Altersgenossen vor 30 oder 40 Jahren den neuerdings auf-

tauchenden Brief vom Apostel selbst bekommen, seither aber völlig aus dem Auge verloren hatten. Besondere Schwierigkeiten bereiteten die in manchen Briefen reichlich vorhandenen und bedeutsamen Personalien (1 Kr 1, 14—16; 16, 15—17; Kl 4, 9—17; Phlm 1f. 10; Phl 2, 25—30; 4, 2f. 18; Rm 16, 1—23). Selbst wenn es dem Fälscher gelungen war, was äußerst unwahrscheinlich ist und die Analogie der pseudepigraphen Literatur gegen sich hat, auf Grund intimer Kenntnis der einzelnen Gemeinden, an welche Pl geschrieben haben sollte, lauter wirkliche Mitglieder dieser Gemeinden aus der Zeit des Pl zu nennen und deren wirkliche Verhältnisse treu wiederzugeben, so mußten eben diese Personen oder, wenn sie gestorben waren, deren Angehörige mit größtem Interesse, aber auch mit einem nicht zu beschwichtigenden Staunen diese sie so nahe angehenden Bemerkungen lesen, Grüße, mahnende Zurufe, Aufträge des Apostels, welche niemals an ihre Adresse gelangt waren. Jeder Misgriff aber in diesen Dingen, wie solche ein Pseudopaulus kaum vermeiden konnte, mußte den erdichteten Brief wenigstens in der Gemeinde, an welche er adressirt war, während des Menschenalters nach dem Tode des Pl höchst lächerlich und unannehmbar machen. So ist es in der Tat den unechten Briefen unter dem Namen des Pl, soviel wir wissen, ergangen. Sie sind jedenfalls später entstanden als die kanonischen Plbriefe im Falle ihrer Unechtheit, so daß eine Täuschung der Gemeinden, welche sie von Pl empfangen haben sollten, viel weniger schwierig gewesen wäre. Aber der dritte Korintherbrief hat niemals in Korinth, sondern nur im fernen Osten bei den Syrern und Armeniern Aufnahme gefunden. Von den unechten Briefen an die Laodicener und an die Alexandriner scheinen die alten Alexandriner und Kleinasiaten nichts gewußt zu haben. Ein römischer Schriftsteller ist der erste, und, was den zweiten dieser Briefe anlangt, der einzige, der sie erwähnt. Zu einer Anerkennung in weiteren Kreisen haben diese Machwerke es schon darum nicht bringen können, weil die Gemeinden, an welche Pl sie gerichtet haben sollte, und von welchen allein eine erfolgreiche Verbreitung derselben ausgehen konnte, sie nicht anerkannt haben und sie nicht anerkennen konnten.

6. Die Gründe, welche die Unterschiebung unechter Gemeindebriefe des Pl in der Zwischenzeit zwischen dem Tode des Apostels und der Lebenszeit Marcions unwahrscheinlich machen, sprechen auch gegen die Annahme, daß echte Gemeindebriefe des Pl während derselben Zeit wesentliche Veränderungen erlitten haben. Man pflegt solche Veränderungen mit der Herstellung einer Sammlung von Plbriefen verbunden zu denken und die allgemeine Annahme der umgestalteten Texte aus der Verbreitung der Briefe lediglich in Gestalt dieser Sammlung zu erklären. Dies würde voraussetzen, daß die Briefe bis zu ihrer Vereinigung zu einer Sammlung, welche dann allgemein verbreitet wurde, unbeachtet geblieben und nicht vervielfältigt worden wären. Das ist aber wiederum eine an sich unwahrscheinliche und nachweisbaren Tatsachen widersprechende Annahme. Daß die Briefe des Pl nicht erst, seitdem sie der Kirche als heilige Schriften galten, sondern schon zur Zeit ihrer Entstehung großen Eindruck gemacht haben, sehen

wir aus dem NT selbst. Abgesehen von Andeutungen des Pl selbst (2 Kr 10, 9—11) und von der gewöhnlich einer sehr viel späteren Zeit zugewiesenen Stelle 2 Pt 3, 15 f. (§§ 42. 44), sehen wir, daß der Vf des wahrscheinlich im J. 63 oder 64, jedenfalls aber noch im 1. Jahrhundert in Rom geschriebenen 1 Pt den Rm und den Eph des Pl gelesen und sich an dieselben angeschlossen hat (§ 40). Was Kl 4, 16 für einen einzelnen Fall angeordnet wird, muß in anderen Fällen auch ohne eine solche Anordnung geschehen sein, daß nämlich Gemeinden, welche mit einander in Verkehr standen, kürzlich empfangene Briefe des Apostels mit einander austauschten. Es ist schwer denkbar, daß die Briefe des Pl weniger Interesse erregt haben sollten, als die flüchtig hingeworfenen Briefe des Ignatius an die asiatischen Gemeinden, um deren Mitteilung die Gemeinde von Philippi unmittelbar nach der Durchreise des Märtyrers den Bischof von Smyrna bat (Pol. ad Phil. 13). Wir wissen ferner, daß die Gemeinden der nachapostolischen Zeit auf ihre besonderen Beziehungen zu einzelnen Aposteln ein großes Gewicht gelegt haben, und daß dabei die an sie gerichteten Briefe von Aposteln eine große Rolle spielten (A 8). Solche für die gesamte Entwicklung der Kirche maßgebende Vorstellungen können nicht plötzlich entstanden sein und können nicht etwa als unmittelbare Folge der Einführung einer Sammlung von Plbriefen oder von apostolischen Schriften überhaupt gedacht werden. Hat vielmehr die Entstehung und allgemeine Verbreitung solcher Sammlungen jenes Interesse für die Apostel und ihre schriftliche Hinterlassenschaft schon zur Voraussetzung, so ist auch aus diesem Grunde nicht zu bezweifeln, daß die Gemeindebriefe des Pl schon vor Entstehung der Sammlung, welche Marcion vorfand, in beträchtlichem Maße vervielfältigt und verbreitet worden sind, und daß vor allem die einzelnen Briefe in denjenigen Gemeinden, welche sich rühmen konnten, ihre ersten Empfänger gewesen zu sein, unvergessen geblieben sind. Dadurch ist aber so gut wie ausgeschlossen, daß bei Herstellung der nachmals allgemein recipirten Sammlung wesentliche Änderungen an dem Text der Gemeindebriefe vorgenommen worden seien. Solche Änderungen müßten vor den Anfang jeder Vervielfältigung und Verbreitung der einzelnen Briefe fallen, sind aber in diesem Stadium der Geschichte dieser Briefe ganz besonders unwahrscheinlich. Was durch diese Sätze begründet werden sollte, ist ein gewisses Zutrauen zu der Überlieferung, welche uns 9 Schriftstücke als Briefe des Pl an verschiedene Gemeinden darbietet, und ein gründliches Mistrauen gegen die mannigfaltigen Versuche, diese Überlieferung durch widersprechende Hypothesen zu ersetzen.

1. Ausführlicher habe ich einige Seiten des Gegenstandes behandelt Ztschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben 1889 S. 451—466: „Die Briefe des Pl seit fünfzig Jahren im Feuer der Kritik."

2. E. Evanson (The dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their Authenticity examined, Ipswich 1792, ein in Erlangen und München nicht vorhandenes Werk) hat (nach Hesedamm [A 6] S. 1) von den Evv nur Lc ohne c. 1 – 2 gelten lassen, von den Plbriefen als unecht verworfen: Rm, Eph, Kl, angezweifelt: Tt. Phl, Phlm.

3. Über Schleiermacher s. unten § 37 A 1. Das oben angeführte Urteil fällte, zugleich im Namen anderer Gelehrter, H. Planck, Bemerkungen über den ersten paul. Brief an Tim., Göttingen 1808 S. 256.

4. F. Chr. Baur (geb. 1792 † 1860) begann seine kritische Arbeit am NT mit einer Abhandlung über die Christuspartei in Korinth (Tübinger Ztschr. f. Theol. 1831 S. 61 ff.). Es folgte eine Kritik der Pastoralbriefe (1835 s. § 37 A 1) und verschiedene Abhandlungen, welche als Vorarbeiten zu seinem „Paulus" (1845; 2 Aufl. in 2 Bden, herausgeg. von Zeller 1866. 67) zu betrachten sind. H. Thiersch in seinem etwa gleichzeitig erschienenen, noch heute sehr lesenswerten Werk: Versuch zur Herstellung des histor. Standpunkts für die Kritik der ntl Schriften, 1845. konnte Baur's Paulus noch nicht berücksichtigen und berührte die Kritik der Plbriefe nur in den Kapiteln über die Häresien im NT und über den Kanon. Noch J. Chr. K. v. Hofmann (geb. 1810 † 1877) wählte in seinem nicht vollendeten letzten Werk: Die hl. Schrift NT's zusammenhängend untersucht (I—II, 3. 1862—66; 2. Aufl. 1869—77; III—VIII, 1868—1878; IX—XI herausgeg. von Volck 1881—86) den Ausgangspunkt seiner geschichtlichen und exegetischen Untersuchung zunächst der Plbriefe im Gegensatz zu Baur (I², 60).

5. Br. Bauer, Kritik der paul. Briefe, 3 Teile 1850–52; Christus und die Cäsaren, der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum, 1877. S. 371 ff. Zweifel an der Echtheit des Gl äußerte der Holländer A. Pierson, De Bergrede etc. 1878 p. 99 ff. Es folgte mit größerer Entschiedenheit und umständlicher Beweisführung, auch an Br. Bauer anknüpfend, A. D. Loman mit seinen Quaestiones Paulinae in Theol. Tijdschrift 1882 ff., sodann R. Steck, Der Gl nach seiner Echtheit untersucht nebst krit. Bemerkungen zu den paul. Hauptbriefen 1888. Gegen Steck cf J. Gloël, Die jüngste Kritik des G auf ihre Berechtigung geprüft, 1890, und meine oben A 1 genannte Abhandl. S. 462—466.

6. Chr. H. Weiße, Beiträge zur Kritik der paul. Briefe an die Gl, Rm, Phl, Kl, hrsg. von Sulze 1867. Hieher gehört auch F. Hitzig, Zur Kritik paul. Briefe 1870; wegen seiner Hypothese über Kl und Eph S. 11–33 s. unten § 29. Derselbe Pierson, welcher in Holland den ersten Anstoß zur Verneinung der Echtheit aller Plbriefe gab (A 5), hatte gleichzeitig die Möglichkeit erwogen, daß das Anstößige an denselben einem Interpolator zuzuschreiben sei. Während Loman den ersteren Weg weiter verfolgte, beschritt Pierson im Bunde mit dem Philologen Naber den zweiten: *Verisimilia. Laceram conditionem NTi exemplis illustrarunt et ab origine repetierunt A. Pierson et S. A. Naber*, 1886. Die Unklarheiten und Widersprüche dieser Darstellung von der Entstehung der Briefe auf dem Grunde geistvoller jüdischer Schriften, welche ein bornirter Kirchenmann umarbeitend sich angeeignet haben sollte, mögen zum Teil darin ihren Grund haben, daß an diesem kritischen Werk ebenso wie angeblich an den Schriften, auf welche sich dasselbe bezieht, zwei verschiedene Geister gearbeitet haben; cf dagegen Kuenen, Verisimilia? in Theol. Tijdschrift 1886 S. 491—536. auch meine A 1 citirte Abh. 458 ff. Ferner ist hier zu nennen D. Völter, Die Komposition der paulin. Hauptbriefe, I. Der Rm und Gl, 1890, worin ein echter Rm (Rm 1, 1a. 7. 5. 6. 8—17; c. 5. 6; c. 12–13; 15, 14—32; 16. 21—23) aus dem überlieferten Rm herausgeschält wird, welcher durch eine fünffache Interpolation und durch Hinzufügung des nach Ephesus gerichteten Briefs 16, 1—20 seine gegenwärtige Gestalt erhalten haben soll. Der Gl hat nur kleinere Interpolationen erfahren, ist aber auch abgesehen von diesen nicht von Pl, sondern von einem Pauliner späterer Zeit verfaßt. Über desselben Kritikers Behandlung des Phl s. § 32. Eine Übersicht über die sämtlichen Versuche dieser Art gibt C. Clemen, Die Einheitlichkeit der paulinischen Briefe an der Hand der bisher mit bezug auf sie aufgestellten Interpolations- und Kompilationshypothesen 1894. Lesenswert ist auch die pseudonyme Schrift eines amerikanischen Theologen: Der Rm beurteilt und gevierteilt, eine krit. Untersuchung von C. Hesedamm 1890.

7. Über unechte Briefe des Jakobus und an Jakobus oben S. 107 A 5. Über unechte Pibriefe GK II. 565—621. Die oben angedeuteten Grundsätze habe ich bereits in m. Ignatius S. 529 ff., besonders S. 537—541, einigermaßen auch schon in m. Hirten des Hermas S. 70—93 entwickelt und an Beispielen bewährt.

8. Clem. I Cor. 44, 3—6 die von den Aposteln eingesetzten und teilweise noch am Leben befindlichen Presbyter zu Korinth. Einer derselben scheint zu sein Fortunatus c. 65 = 1 Kr 16, 17 s. § 18. — Über die Beziehungen der einzelnen Gemeinden zu Aposteln, und über Briefe von Aposteln Clem. I Cor. 47 und über c. 5 unten § 36; ferner Ign. Eph. 11, 2; 12, 2; Rm 4, 3; Pol. ad Phil. 3, 2; 11, 3 cf GK I, 807. 811 ff. 839.

§ 10. Die geschichtlichen Voraussetzungen und die Veranlassung des Galaterbriefs.

Da nicht im voraus zu entscheiden ist, was unter der *Γαλατία* zu verstehen sei, an deren Gemeinden der Brief gerichtet ist (1, 2; 3, 1), so gilt es zunächst, ihm selbst zu entnehmen, was er an geschichtlicher Belehrung über die Entstehung und bisherige Entwicklung der in ihm angeredeten Gemeinden, über das Verhältnis des Pl zu ihnen und die Veranlassung des Briefes bietet. Pl selbst hat diese Gemeinden durch seine Predigt gestiftet (1, 8). Von ihm haben sie das Ev empfangen (1, 9). Er gedenkt jetzt mit Sorge der Arbeit, die er an ihnen gehabt (4, 11), und mit Wehmut der freudigen Aufnahme, welche er bei ihnen gefunden, als er das erste Mal mit der Predigt des Ev zu ihnen kam (4, 13—15). Er nimmt sie als seine Kinder für sich in Anspruch und vergleicht sich der Mutter, welche diese Kinder damals unter Schmerzen geboren hat (4, 19), offenbar ganz in dem Sinn, in welchem er sich einer anderen Gemeinde gegenüber den Vater nennt, der sie gezeugt hat (1 Kr 4, 15). Dadurch ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß Pl dabei von einem oder mehreren Gehilfen unterstützt war (cf 2 Kr 1, 19). Daß eben dies in Galatien der Fall war, beweist der Plural *εὐηγγελισάμεθα* (1, 8; A 1). Wenn Pl 4, 13 f. leibliche Krankheit und zwar eine solche Krankheit, welche ihn für die damaligen Hörer seiner Predigt zu einem Gegenstand des Abscheus hätte machen können, als den Grund seiner erstmaligen Evangeliumspredigt unter den Galatern nennt, so kann dies selbstverständlich nicht den letzten Beweggrund seines Predigens, sondern nur die Veranlassung bezeichnen, ohne welche er sich nicht in jenen Gegenden länger aufgehalten hätte und somit nicht dazu gekommen wäre, eben diesen Leuten das Ev zu bringen (A 2). Aus derselben Stelle ergibt sich aber auch, daß Pl seit jenem ersten Aufenthalt noch einmal in die dortigen Gegenden gekommen ist und zum zweiten Mal dort Ev gepredigt hat. Wenn Pl nun wiederholt frühere Mitteilungen an die Galater in Erinnerung bringt, so läßt sich nicht im voraus mit Sicherheit entscheiden, ob er sie bei seinem ersten oder seinem zweiten Aufenthalt gemacht hat. Gewiß wird es überall ein Element seiner ersten Verkündigung gewesen sein, daß ein lasterhaftes Leben vom Reiche Gottes ausschließe (5, 21 cf 1 Kr 6, 9; 1 Th 4, 2. 11; 2 Th 3, 10); aber auch bei seinem zweiten Besuch hat er Ev gepredigt, also Anlaß zur Einschärfung dieser elementaren Regel gehabt. Es mag

sein, daß er erst bei Gelegenheit seines zweiten Aufenthalts in Galatien Anlaß hatte, vor der Annahme der Beschneidung und den Predigern eines falschen Ev zu warnen (A 3). Selbst in diesem Fall, vollends aber wenn wir den früheren Besuch als die Zeit jener Warnungen annehmen, kann der Anlaß dazu nicht unmittelbar in den Zuständen der galatischen Gemeinden gelegen haben; denn der Brief beginnt mit dem lebhaften Ausdruck der Verwunderung darüber, daß die Galater sich so rasch von dem echten und einzigen Ev Christi abwendig machen und durch gewisse sie beunruhigende Prediger zu einem Zerrbild des Ev hinüberziehen lassen. Dieser Eingang und die ganze Haltung des Briefes beweist, daß Pl erst kürzlich durch Nachrichten über das erste Auftreten und den raschen Erfolg jener Lehrer überrascht worden ist. Diese müssen also in der Zwischenzeit seit seinem zweiten Besuch dort aufgetreten sein, und sie sind dort noch an der Arbeit, während Pl schreibt. Das beweisen die Präsentia 1, 6. 7; 5, 10—12; 6, 12 f. Überall unterscheidet Pl diese Lehrer von den angeredeten Gemeinden als deren Verführer (1, 7; 3, 1; 4, 17. 29—31; 5, 7. 10. 12; 6, 12 f.). Nirgendwo deutet er an, daß jene aus den galatischen Gemeinden selbst hervorgegangen seien (cf dagegen 1 Kr 15, 12; AG 20, 30 einerseits und AG 20, 29 andrerseits). Er bestreitet sie nicht als ansässige Lehrer, welche innerhalb der Gemeinden in einer nach seinem Urteil schädlichen Weise tätig sind, sondern als Prediger eines falschen Ev, also als Missionsprediger, welche hinter ihm drein in die von ihm gestifteten Gemeinden hereingebrochen sind. Es wird in den galatischen Gemeinden, wie in allen von Pl gestifteten Gemeinden, über die wir nähere Kunde haben, nicht ganz an geborenen Juden gefehlt haben, und Gl 3, 26—29 findet nur unter dieser Voraussetzung eine natürliche Erklärung. Aber in Rücksicht auf die weit überwiegende Mehrheit ihrer Mitglieder und den von Pl selbst ihnen aufgeprägten Charakter betrachtet Pl sie durchweg als heidenchristliche Gemeinden. Dies ergibt sich nicht nur aus einzelnen Stellen wie 4, 8 f.; 2, 5 (*πρὸς ὑμᾶς* cf 2, 2 *ἐν τοῖς ἔθνεσιν*, 2, 8 *εἰς τὰ ἔθνη*); 3, 29; 5, 2; 6, 12, sondern aus der im ganzen Brief erörterten Streitfrage. Dagegen sind jene Prediger eines nur fälschlich so zu nennenden Ev von Geburt, Beschneidung und Gesinnung Juden (4, 29—31; 5, 12; 6, 12—17). Wenn Pl da, wo er den Gegensatz zwischen ihm und seinen Gegnern auf den Gegensatz des geistlichen und des fleischlichen Abrahamsgeschlechtes zurückführt (4, 21—31), das irdische und das himmlische Jerusalem als die Mutter oder Heimat des einen und des anderen hinstellt, so müßte dies sehr gesucht erscheinen, wenn jene judenchristlichen Missionare nicht eben von Jerusalem nach Galatien gekommen wären. Dafür spricht auch alles, was wir von ähnlichen Agitationen in den heidenchristlichen Gemeinden hören (AG 15, 1. 24; Gl 2, 12; 2 Kr 3, 1 § 18). Wenn ohne Frage mehrere solche Missionare zu den Galatern gekommen waren, wie die Plurale 1, 7; 4, 17; 5, 12; 6, 12 f. zeigen, so müssen sie doch nach einem einheitlichen Plan und wohl auch in den einzelnen Gemeinden gleichzeitig und gemeinsam aufgetreten sein. Daß einer unter

ihnen als Führer hervorragte, wäre an sich nicht unwahrscheinlich, ist aber durch nichts angedeutet und selbstverständlich nicht aus dem vereinzelten Singular 5, 10 *ὁ ταράσσων ὑμᾶς* oder gar aus der Form der Fragen 3, 1; 5, 7 zu schließen. Aus dem ersten vorwiegend historisch apologetischen Hauptteil des Briefes 1, 11—2, 14 ersehen wir, daß diese judenchristlichen Missionare die Missionsarbeit und die ganze Lebensgeschichte des Pl seit seiner Bekehrung einer rücksichtslosen Kritik unterzogen, um das Vertrauen der gal. Gemeinden zu ihrem Stifter zu untergraben und dadurch ihrem Ev als einer vollkommeneren Gestalt des Ev Eingang zu verschaffen. Sie müssen es so dargestellt haben, als ob Pl in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung eine ganz untergeordnete und von den älteren Aposteln abhängige Stellung eingenommen und noch auf dem sogen. Apostelkonzil sich dem Urteil der hohen Auktoritäten zu Jerusalem unterworfen habe. Dem gegenüber mußte dann die Selbständigkeit, mit welcher Pl auf dem Gebiet der Heidenmission sich bewegte, als eine unbegründete Anmaßung und die starke Abweichung von den Lebensformen der jüdischen Christenheit Palästinas, welche Pl in den unter seinem Einfluß stehenden Gemeinden nicht bloß duldete, sondern veranlaßte, als ein Abfall von dem ursprünglichen Christentum erscheinen. Aus 1, 10 blickt noch der besondere Vorwurf hervor, daß Pl aus Menschengefälligkeit d. h. in dem Streben, den Heiden das Ev mundgerecht zu machen und als Missionar möglichst große Erfolge zu erzielen, das Ev um wesentliche Stücke verkürze und den Heiden nur ein verstümmeltes Ev bringe. Was diese Gegner des Pl an die Stelle seines angeblich wesentlicher Bestandteile beraubten Ev gesetzt wissen wollten, erkennen wir aus dem zweiten Hauptteil des Briefs (2, 15—4, 11), in welchem Pl seine Lehre darlegt, sowie aus einzelnen Stücken des dritten, vorwiegend paränetischen Teils (4, 12—6, 18). Das mosaische Gesetz als die Grundoffenbarung Gottes ist für alle Zeiten die Lebensform der Gemeinde Gottes. Ihr müssen daher auch die Heidenchristen um ihrer Seligkeit willen sich unterwerfen; sie müssen vor allem die Beschneidung annehmen (5, 2; 6, 12 f.) und somit als Proselyten der Gerechtigkeit dem Judentum sich anschließen, um wirkliche Christen, vollberechtigte und geheiligte Glieder der Gemeinde Jesu zu werden. Das war der Standpunkt schon jener pharisäisch gesinnten Judenchristen aus Palästina gewesen, deren Auftreten in Antiochien das Apostelkonzil notwendig gemacht hatte (AG 15, 1. 5; Gl 2, 4). Ihren in Galatien aufgetretenen Gesinnungsgenossen scheint es zur Zeit des Briefs zwar noch nicht gelungen zu sein, einen einzigen Heidenchristen zur Beschneidung zu bewegen; aber tiefen Eindruck hatten sie gemacht. Der ganze Kreis von Gemeinden erscheint dem Pl wie bezaubert (3, 1) und in der gedeihlichen Entwicklung gehemmt (5, 7). Die Galater insgesamt lassen sich in Aufregung versetzen (1, 7; 5, 10), sind bereits im Begriff, sich von dem einzigen Ev Christi abzuwenden (1, 6; 3, 3) und sind in ihrem Vertrauen zu Pl erschüttert (4, 12—20). Die Beobachtung jüdischer Feiertage und Festzeiten scheint bereits allgemeine Übung geworden

zu sein (4, 9 f.). Weitere Schritte auf diesem Wege wurden wenigstens von Manchen ins Auge gefaßt (4, 21). Wenn die fremden Judaisten es verstanden, sich den Schein einer gewissen Liberalität zu geben, indem sie selbst nicht so peinlich auf die untergeordneten Vorschriften des mosaischen Gesetzes hielten (6, 13a), wenn sie auch sonst um die Gunst der Heidenchristen sich bemühten (4, 17), so hielten sie doch mit der letzten Forderung, der Annahme der Beschneidung, nicht zurück. Es war das Äußerste zu befürchten.

Da Pl an keiner Stelle des Briefs eine Unsicherheit in bezug auf die von ihm vorausgesetzten und erörterten Tatsachen und Zustände in Galatien verrät, so können es nicht wohl private, schriftliche oder mündliche Mitteilungen einzelner dortiger Christen gewesen sein, welchen er seine Kunde verdankt (cf 1 Kr 1, 11; 11, 18). Es ist vielmehr anzunehmen, daß er durch Abgesandte der galatischen Gemeinden über den Stand der Dinge unterrichtet war, die nicht ohne schriftliche Legitimation zu ihm gereist sein werden, vielleicht sogar Überbringer eines durch Beschluß der Gemeinden festgestellten ausführlichen Schreibens an Pl waren. Nur so konnte er diesen Brief schreiben, ohne ein einziges Mal über die staunenswerten Dinge, die dort im Gang waren, sich Aufklärung zu erbitten oder einen Zweifel an der Zuverlässigkeit der ihm zugekommenen Nachrichten anzudeuten. Die „Quaestio facti“ ist zwischen ihm und seinen Lesern erledigt, und wie Einer, der unmittelbar nach Feststellung des Tatbestandes zu dessen Beurteilung übergeht, beginnt er (1, 6) diese geharnischte Gegenrede, in welcher Angriff und Verteidigung unlöslich in einander verschlungen sind. Während er, wie wir bei dieser Gelegenheit erfahren, schon damals die Gewohnheit hatte, seine Briefe zu diktiren, schrieb er diesen Brief eigenhändig und macht die Leser hierauf aufmerksam (6, 11; A 4). Es ist, als ob ihm diesmal, da es galt, das ganze Gewicht seiner Persönlichkeit in die auf und nieder schwankende Wagschale zu legen, die Vermittelung seiner Ansprache durch eines Schreibers Hand wie eine Scheidewand zwischen ihm und den Herzen seiner Schmerzenskinder erschienen sei. Aber auch so noch erscheint ihm das geschriebene Wort hölzern und für seinen Zweck ungeeignet. Am liebsten käme er selbst zu ihnen, um durch den bewegten Ton mündlicher Rede die ihm schon halb entfremdeten Herzen wieder für sich und die von ihm vertretene Wahrheit zu gewinnen (4, 20). Man muß annehmen, daß er durch weiten Raum von den Galatern getrennt, und daher an eine Reise zu ihnen in naher Zukunft nicht zu denken war. In jedem anderen Fall mußte er an dieser Stelle ausdrücklich sagen, daß und warum er die Leser jetzt nicht besuchen könne. Nach allen Analogien sollte man auch erwarten, daß er wenigstens für spätere Zukunft seinen Besuch in Aussicht gestellt hätte (cf 1 Th 2, 17—3, 11; 1 Kr 4, 18—21; 11, 34; 16, 2—7; 2 Kr 9, 4; 10, 2—16; 12, 20—13, 10). Die Dauer der Zeit seit seinem letzten Besuch läßt sich aus dem Brief ebensowenig ablesen (A 5) als der Ort, wo er den Brief schrieb. Nur das darf man aus 1, 2 f. und dem Mangel an besonderen Grüßen schließen, daß unter den Christen in der damaligen Umgebung des Pl kein Mit-

stifter der galatischen Gemeinden sich befand. Wenn Pl die sämtlichen Christen seiner Umgebung gleichsam zu Mitverfassern des Briefes macht (1, 2), so soll dies wohl nur den Eindruck hervorrufen, daß was Pl in diesem Brief als Anwalt einer von seiner Person nicht zu trennenden Sache und in starker Erregung des Gemütes ausspricht, nach dem ausnahmslosen Urteil der Unparteiischen und doch Urteilsfähigen, die er befragen kann, recht geredet sei.

1. Daß der Plural der Selbstbezeichnung 1, 8 und 1, 9, wo wahrscheinlich auf zwei verschiedene Momente Bezug genommen wird (§ 11), ernst zu nehmen sei, ergibt sich aus der übrigens konstanten Anwendung des „ich" im ganzen Gl. Eine besondere Sicherheit gewährt in 1, 9 das daneben stehende *ἄρτι πάλιν λέγω*. Trotz der Zusammenfassung mit allen Christen seiner Umgebung 1, 2, welche nicht als eine Beteiligung dieser an der Abfassung des Gl verstanden werden kann, ist Pl allein im ganzen Brief der Redende.

2. Daß *δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός* 4, 13 nicht, als ob *δι' ἀσθενείας* oder *ἐν ἀσθενείᾳ σαρκός* dastände, nur einen begleitenden Umstand bezeichnen kann, bedarf keines Beweises. Die Hypothese von Ramsay (The church in the Roman Empire, 2 ed. 1893, p. 62—65 und Paulus in der AG, deutsch von Groschke 1898 S. 79—82), daß Pl hier auf einen Fieberanfall Bezug nehme, von welchem er in dem heißen Pamphylien befallen worden, und durch welchen er veranlaßt worden sei, in das kühlere Bergland, nordwärts nach dem pisidischen Antiochien zu ziehen, verträgt sich schwerlich mit dem Text. Gewiß macht ein Malariafieber unfähig zu anstrengender Tätigkeit jeder Art. Wenn aber jemand von solcher Krankheit sich soweit erholt hat, daß er wie Pl unter den Galatern mit Erfolg predigen kann, so kann ihn auch die überstandene Krankheit nicht nachträglich zum Gegenstand eines natürlichen oder eines religiös motivirten Abscheus machen, wie dies durch Gl 4, 13 f. für die Zeit der ersten Predigt in Galatien bezeugt ist. Es wird also hier wie 2 Kr 12, 7—9 an ein anderes, unheilbares, von Zeit zu Zeit wieder ausbrechendes Leiden zu denken sein. Cf gegen Ramsay, besonders aber gegen Krenkel's Annahme (Epilepsie) das medicinische Gutachten von Prof. W. Herzog (Reformirte KZeitung 1899 Nr. 10. 11), welcher am wahrscheinlichsten findet: „neurasthenische Zustände in folge von zeitweiser Übermüdung und Überanstrengung des Nervensystems, verbunden mit periodischen Nervenschmerzen." — Das *τὸ πρότερον* 4, 13 kann hier als Näherbestimmung einer momentanen Handlung nicht wie Jo 6, 62; 9, 8 einfach die Vergangenheit ausdrücken, sondern fordert ein *πάλιν* oder *τὸ δεύτερον εὐαγγελίζεσθαι*. Dieses aber kann, solange man an der im NT nirgendwo verwischten Bedeutung von *εὐαγγ.* festhält („die Heilsbotschaft denen bringen, welche sie noch nicht kennen, oder noch nicht angenommen haben"), nicht in der Abfassung des Gl bestehen. Die Entgegnung, daß ein *εὐαγγ.* im strengen Sinn nicht zweimal an die gleichen Personen gerichtet werden könne, ist übel angebracht, da Pl hier eine Vielheit von Personen oder vielmehr von Gemeinden anredet, einen großen Kreis, innerhalb dessen die Einen beim ersten, die Andern beim zweiten Besuch des Pl in jener Provinz das Ev von ihm gehört haben können. Gab es doch in der einen Ortsgemeinde von Korinth Solche, welche durch Pl, und Andere, welche später nach der Abreise des Pl durch Apollos zum Glauben geführt worden waren (1 Kr 3, 5).

3. Gl 5, 3 bezeichnet *πάλιν* den Gegensatz zu einer vor die Zeit des Briefs fallenden Bezeugung der dort ausgesprochenen Wahrheit; denn in diesem selbst ist sie vorher nicht ausgesprochen. Noch deutlicher ist das *ἄρτι πάλιν* 1, 9, zumal da gleichzeitig der Singular *λέγω* an die Stelle des Plurals *προειρήκαμεν* tritt. Wen Pl 1, 8 und 1, 9 mit sich zusammenfaßt, hängt von der Entscheidung über den Sinn von *Γαλατία* ab s. § 11.

Mit Unrecht hat man (Wieseler, Sieffert z. St., Godet Introd. I. 270) aus 4, 16 geschlossen, daß Pl schon bei seiner zweiten Anwesenheit den Galatern bittere Wahrheiten zu sagen oder ernste Warnungen auszusprechen gehabt habe, was dann weiter zu der Annahme führte, daß schon damals die judaistische Bewegung unter den Galatern ihren Anfang genommen habe. Pl schildert in 4, 15—20 sein gegenwärtiges Verhältnis zu den Galatern im Gegensatz zu dem 4, 13. 14 geschilderten und in dem Zwischensatz von 4, 15 noch einmal berührten anfänglichen Verhältnis. Im Rückblick auf den Brief, welcher schon hier sein Ende erreichen zu sollen scheint, erwägt er die nunmehrige Sachlage. Die Galater haben vergessen, wie begeistert sie ihn aufnahmen, als er zuerst zu ihnen kam (V. 15a), und wie lebhaft die gegenseitige Liebe zwischen dem Apostel und ihnen sich äußerte, solange und so oft er bei ihnen war (V. 18). Statt dessen dulden sie, daß seine Gegner um ihre Gunst buhlen (V. 17). Pl, welcher jetzt während der Abfassung seines Briefs die Geburtswehen, die ihm die Bekehrung der Galater gekostet hat, noch einmal durchlebt, steht ihnen jetzt, mit der Feder in der Hand, ratlos gegenüber, da er den Wunsch, mündlich mit ihnen verhandeln zu können, jetzt nicht verwirklichen kann (V. 19. 20). So steht er ihnen auch jetzt als ein Feind gegenüber, indem er ihnen schriftlich die Wahrheit sagt. Daß die Galater nichts davon wissen, ehe sie den Brief gelesen haben, tut nichts zur Sache; denn Pl beschreibt mit *ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα — ὠδίνω — ἀποροῦμαι* sein augenblickliches Verhältnis zu ihnen, wie er selbst es in diesem Moment empfindet, nicht, wie jene es ansehen. An die Frage: „Wo ist jetzt eure damalige Seligpreisung", schließt sich über die Parenthese hinweg das *ὥστε* an. Jene Frage ersetzt ein auf *ὥστε* hinweisendes Demonstrativ (Kühner, Griech. Gr. II, 1003). So völlig ist ihr Verhältnis zu Pl erschüttert, daß er mit seiner rücksichtslosen Bezeugung der Wahrheit in diesem Brief wie ein Feind ihnen gegenüber zu stehen gekommen ist. So kommt er sich selber vor, während er sich bewußt ist, in mütterlicher Liebe um ihr Leben zu ringen. Cf 2 Kr 12, 11 *γέγονα ἄφρων*. Neben diesem praes. perf. und hinter der präs. Frage V. 15a, wovon der Satz mit *ὥστε* abhängt, kann das praes. *ἀληθεύων* unmöglich sich auf die Vergangenheit, auf seinen zweiten Besuch beziehen, so daß gesagt wäre, durch seine damaligen Rügen sei er ihr Feind geworden. Dies hätte Pl durch *ἐγενόμην* oder *ἐγενήθην* ausdrücken müssen (cf Jes 63, 10 *ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν*, eine Stelle, an die Pl übrigens vielleicht gedacht hat). Auch würde er diesen zweiten Aufenthalt von dem ersten (*τὸ πρότερον* V. 13) haben abgrenzen müssen. Statt dessen ist er von jenem ersten Aufenthalt (13. 14) zu dem gegenwärtigen Moment (15—20) fortgeschritten.

4. Gl. 6, 11 *ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί* ist jedenfalls nicht mit Hieronymus (Vallarsi VII, 529) und Theodor (Swete I, 107) auf den folgenden Briefschluß zu beschränken, welchen Pl, um die Wichtigkeit desselben oder seine Unerschrockenheit zu bezeugen, mit größerer Schrift geschrieben hätte; denn diese Beschränkung würde ebenso wie 1 Kr 16, 21; 2 Th 3, 17; Kl 4, 18 ausgedrückt sein. Sodann findet sich der Aorist *ἔγραψα* wenigstens im NT nie in bezug auf Solches gebraucht, was der Vf zu schreiben eben erst im Begriff steht, Pl blickt vielmehr auf den ganzen hier zu Ende gehenden Brief zurück cf Rm 15, 15; 16, 22. So folgt auch aus Phlm 19, daß Pl jenen kleinen Brief ganz eigenhändig geschrieben hat. Wer zu diktiren gewöhnt und nicht durch äußere Umstände daran verhindert ist, macht eine Ausnahme von der Regel, um seinem Schreiben einen möglichst persönlichen Charakter zu geben. Cf Ambrosius ep. 1, 3 (ed. Ben. II, 753 an Kaiser Gratian): *Scripsisti tua totam epistolam manu, ut ipsi apices fidem tuam pietatemque loquerentur.* Hiemit scheint in unserem Fall auch das *πηλίκοις γράμμασιν* zusammenzuhängen. Hofmann I, 2, 205 hat die Übersetzung „einen wie großen, ausführlichen Brief ich euch geschrieben habe" nicht aus dem Sprachgebrauch zu rechtfertigen vermocht. Cf dagegen AG 23, 25; 2 Pt 3, 1

ἐπιστολήν, Eph 3, 3 ἐν ὀλίγῳ, 1 Pt 5, 12 δι' ὀλίγων, Hb 13, 22 διὰ βραχέων ἐπέστειλα, Eus. h. e. I, 7, 1 δι' ἐπιστολῆς Ἀριστείδη γράφων περὶ κτλ., Ign. Rom. 8, 2 δι' ὀλίγων γραμμάτων αἰτοῦμαι ὑμᾶς, ebenso ad Pol. 7, 3 mit παρεκάλεσα. Der Hinweis auf die auffällige Größe der Schriftzüge wäre aber zwecklos, wenn Pl nur diesmal in größeren Buchstaben geschrieben hätte, als ihm sonst gewohnt oder überhaupt in Briefen üblich war. War dagegen dies seine gewöhnliche Schreibweise, so wird es allerdings damit zusammengehangen haben, daß er es für gewöhnlich vorzog, zu diktiren. Mag der ungewöhnlich große Schriftcharakter des Pl durch seine fleißige Arbeit im Handwerk oder durch sein schweres Körperleiden bedingt gewesen sein, der durch das nachfolgende τῇ ἐμῇ χειρί verstärkte Hinweis auf diese unförmlich großen Buchstaben war zugleich ein Hinweis auf die selbstverleugnende Mühe, welche er es sich bei diesem Brief hatte kosten lassen, den Lesern so persönlich und nahe wie möglich gegenüberzutreten.

5. Man kann aus 1, 6 keineswegs schließen, daß seit dem letzten Besuch des Pl oder gar seit Stiftung der galatischen Gemeinden nur kurze Zeit verstrichen sei; denn nur wo ein Zeitpunkt, von wo an der rasche Eintritt eines Ereignisses gemessen werden soll, entweder ausdrücklich genannt oder durch die Aussage selbst unmittelbar dargeboten ist, gewinnt ταχέως die Bedeutung „bald" z. B. mit ἔρχομαι, ἐλεύσομαι, wo die Gegenwart der Aussage der Zeitpunkt ist, von welchem an das Kommen rasch, ohne Zögern und somit bald geschehen soll (1 Kr 4, 19; Phl 2, 19. 24). Es wäre auch gar nicht besonders verwunderlich, daß eben erst gestiftete und somit noch wenig befestigte Gemeinden, oder daß solche bald nach einem Besuch ihres Stifters sich von fremden Lehrern beirren lassen. Letzteres würde auch nur dann verständlich sein, wenn eben hier an den letzten Besuch des Pl und den von ihm vorgefundenen guten Stand der Dinge erinnert würde. Mit Recht dagegen ist Pl verwundert und entrüstet, und nur dies sagt er, daß die Galater sich so r a s c h in eine verkehrte Richtung bringen lassen, daß jene Judaisten so wenig Zeit nötig gehabt haben, einen so gefährlichen Einfluß zu gewinnen. Der ursprüngliche Sinn von ταχύς, ταχέως, ταχινός bleibt oft genug bewahrt z. B. 2 Th 2, 2; Jk 1, 19; Mr 9, 39; Jo 20, 4; 2 Pt 2, 1.

§ 11. Galatien und die Galater (A 1).

Um die Angaben und Andeutungen des Gl mit anderweitigen Nachrichten über Pl in Verbindung setzen zu können, bedarf es einer Entscheidung über die Frage, was unter ἡ Γαλατία 1, 2 (cf 3, 1) zu verstehen sei, eine Frage, welche zu 1 Kr 16, 1 und 1 Pt 1, 1 wiederkehrt (A 2). Nach der älteren, noch heute von namhaften Gelehrten vertretenen Ansicht wären darunter die Landstriche um Ancyra, Pessinus und Tavium zu verstehen, welche seit der Einwanderung keltischer Kriegsscharen im 3. Jahrhundert v. Chr. unter dem Namen Γαλατία zusammengefaßt wurden. Andere verstehen unter Γαλατία Gl 1, 2 die römische Provinz dieses Namens, welche im J. 25 v. Chr. nach dem Tode des letzten Galaterkönigs Amyntas organisirt wurde und von da an mit allerlei Schwankungen außer jener Landschaft der Galater noch den größten Teil der Landschaften Pisidien, Isaurien, Lykaonien und auch ein Stück des östlichen Phrygiens umfaßte, während der größere Teil Phrygiens zur Provinz Asia gehörte. Die Einrichtung und Abgrenzung der römischen Provinzen hat in Kleinasien wie anderwärts die alten Namen der Landschaften keineswegs völlig verdrängt, aber doch einen neuen Sprachgebrauch geschaffen. Römer wie der

ältere Plinius († 79) und Tacitus (um 115), aber auch der Geograph Ptolemäus (um 150) verstehen unter Galatia die ganze römische Provinz, zu welcher unter anderen Landstrichen auch das Galaterland gehörte (A 3). Die Frage, ob dies auch von Pl gelte, würde schwerlich schon so lange in entgegengesetztem Sinne beantwortet worden sein, wenn nicht auf beiden Seiten die Neigung sich geltend gemacht hätte, den Sprachgebrauch des Pl nach demjenigen der AG zu bestimmen oder umgekehrt die Angaben der AG nach dem Sprachgebrauch des Pl zu deuten. Es erscheint das in dem vorliegenden Fall um so weniger veranlaßt, als der Name *Γαλατία* in der AG niemals vorkommt, und der Sinn des zweimal von Lc gebrauchten eigentümlichen Ausdrucks *ἡ Γαλατικὴ χώρα* AG 16, 6; 18, 23 nur aus dem Zusammenhang der Erzählung und nach dem sonstigen Sprachgebrauch der AG bestimmt werden kann. Nun liegt aber am Tage, daß Lc wo er von Kleinasien redet und auch sonst die alten Landschaftsnamen gebraucht, welche sich mit der Einteilung und Benennung der römischen Provinzen durchaus nicht decken, und daß dagegen Pl niemals ein unter römischer Herrschaft stehendes Gebiet mit einem anderen Namen als demjenigen der Provinz, wozu es gehörte, bezeichnet und keinen der alten Landschaftsnamen anwendet, sofern diese nicht Namen römischer Provinzen geworden waren (A 4). Es ist daher von vornherein die näher liegende Annahme, daß er Gl 1, 2; 1 Kr 16, 1 unter *ἡ Γαλατία* die römische Provinz dieses Namens verstanden habe. Darin kann es uns nur bestärken, daß in einem in Rom geschriebenen Brief (§ 39), nämlich 1 Pt 1, 1 Galatien unter lauter Namen römischer Provinzen steht (A 3 a. E). Man hat, wenn man die Möglichkeit zugestand, daß Pl unter Galatien die ganze Provinz dieses Namens verstanden haben könne, doch oftmals bedenklich gefunden, daß er die Leser 3, 1 als Galater angeredet haben sollte, während sie größtenteils gar nicht galatischen d. h. keltischen Stammes gewesen wären. Aber Pl und Lc nennen auch sonst ohne Rücksicht auf die ethnographischen Unterschiede z. B. auf den Unterschied der Juden und der Griechen oder der Römer und der Nichtrömer alle Einwohner der betreffenden Städte und Provinzen Korinther (2 Kr 6, 11), Philipper (Phl 4, 15), Macedonier (2 Kr 9, 2. 4; AG 19, 29), Pontiker (AG 18, 2), Asianer (AG 20, 4), Alexandriner (AG 18, 24), Römer (AG 2, 10). Bei uns trägt längst niemand Bedenken, die ihrem Grundstock nach zum fränkischen Stamm gehörigen Bewohner der Gegenden um Nürnberg oder Würzburg Bayern zu nennen, obwohl sie nicht viel länger mit den bayrischen Stammlanden politisch vereinigt sind, als die Lykaonier zur Zeit des Gl mit den galatischen Stämmen zur Provinz Galatien vereinigt waren. Je mannigfaltiger ein Kreis von Christen in bezug auf Nationalität zusammengesetzt war, um so näher lag es, in der Anrede an sie eine davon absehende Bezeichnung nach dem gewöhnlichen Namen des politischen Bezirks, in welchem sie wohnten, zu wählen. Die Entscheidung der Streitfrage über den Sinn des Namens Galatia in Gl 1, 2 ist vor allem durch Vergleichung der aus der einen und der anderen Beantwortung sich ergebenden geschichtlichen Tatsachen mit dem Text des Gl

zu gewinnen. Nehmen wir Galatien im Sinn der römischen Provinz, so sind unter den Gemeinden, an welche der Gl gerichtet ist, vor allem die auf der ersten Missionsreise des Pl durch ihn und Barnabas gestifteten vier Gemeinden im pisidischen Antiochien, in Ikonium, Lystra und Derbe zu verstehen (A 5). Mit diesen aber wären zusammenzufassen diejenigen Gemeinden, welche in der Zwischenzeit zwischen der ersten Missionsreise und der Abfassung des Gl an anderen uns im einzelnen nicht bekannten Orten der Provinz Galatien entstanden waren. Von der Gl 4, 13 erwähnten erstmaligen Predigt unter den Lesern hätten wir AG 13, 14—14, 23 einen ausführlichen Bericht. Das eben dort angedeutete zweite Predigen des Ev in Galatien wäre in bezug auf die Stationen der ersten Missionsreise durch AG 16, 5 bezeugt; denn durch den Besuch derselben seitens des Pl und Silas sollen die dort bestehenden Gemeinden nicht nur innerlich befestigt worden, sondern auch an Mitgliederzahl gewachsen sein. Hieran schloß sich aber eine Durchreisung phrygischen und galatischen Gebiets, welches Pl auf der ersten Reise noch nicht berührt hatte (AG 16, 6). Wenn die Wahl dieses Reisewegs dadurch erklärt wird, daß der Geist den Missionaren wehrte, in Asien zu predigen, so ist eben damit gesagt, daß dieses Verbot sich auf die Gegenden, welche sie in folge dessen durchwanderten, nicht bezog. Wie kurz der Bericht lautet, und wie rasch die Reise vor sich gegangen sein mag, so ist doch nicht zu bezweifeln, daß Pl und Silas damals in dem nördlichen Teil der Provinz Galatien gepredigt haben. Wenn wir hören, daß Pl auf seiner dritten großen Reise, vor seiner Niederlassung in Ephesus, in denselben Gegenden Christen vorfand, welche er ebenso „stärkte“ (AG 18, 23), wie er auf der zweiten Missionsreise (AG 16, 1—5) die auf der ersten gestifteten Gemeinden „gestärkt“ hatte, so soll der Leser verstehen, daß diese Christen im nördlichen Teil der Provinz bei Gelegenheit der AG 16, 6 berichteten Durchreise des Pl und Silas bekehrt worden seien. Somit wäre das Gl 4, 13 vorausgesetzte zweitmalige Predigen unter den Galatern in AG 16, 5b und 16, 6 wiedergefunden. Beschränkt man dagegen den Namen Galatien Gl 1, 2 auf das Galaterland, so müßten wir die Stiftung der im Gl angeredeten Gemeinden zwischen den Zeilen von AG 16, 6 lesen und den zweiten Besuch derselben in AG 18, 23 finden. Hiemit ist aber auch bereits ein schwerwiegendes Bedenken gegen die letztere Annahme ausgesprochen. Es soll kein großes Gewicht darauf gelegt werden, daß Gl 4, 13 nicht nur ein zweiter Besuch, sondern auch eine zweitmalige Missionspredigt in Galatien vorausgesetzt wird, und daß dagegen AG 18, 23 jede Andeutung von einer solchen fehlt. Das Unwahrscheinliche dieser Annahme liegt vielmehr darin, daß die Gemeinden von Derbe, Lystra, Ikonium und Antiochien, deren Bedeutung schon aus der Geschichte ihrer Stiftung erhellt (AG 13, 14—14, 23; 2 Tm 3, 11), Gemeinden, aus welchen mehrere Gehilfen des Pl hervorgegangen sind (AG 16, 1; 20, 4), fast ohne Spur ihrer Fortexistenz im NT sein würden, und daß dagegen die Gemeinden im Norden der Provinz Galatien, von deren Entstehung wir nur zwischen den Zeilen der AG etwas lesen können, am Gl,

an der Grußüberschrift des 1 Pt und an der Erwähnung 1 Kr 16, 1 Zeugnisse einer großen kirchlichen Bedeutung besitzen würden, von welcher der Vf der AG keine Ahnung gehabt haben müßte. Es wäre ferner befremdlich, daß die judaistischen Lehrer aus Palästina an den bedeutenden Städten Ikonium und Antiochia, wo es jüdische Synagogen gab (A 5), und es daher auch in den dort entstandenen Christengemeinden nicht ganz an geborenen Juden fehlte, vorübergezogen wären, ohne dort eine Agitation zu entfalten, welche in irgend einer Urkunde ihre Spur zurückgelassen hätte, und daß sie dagegen dem weiter abgelegenen Galaterland und den dortigen, nach den Andeutungen der AG, wie es scheint, wenig bedeutenden Christengemeinden sich zugewandt hätten, um hier dem Ev und dem Einfluß des Pl entgegenzuwirken. Bei dieser Annahme ergeben sich auch Schwierigkeiten in bezug auf Zeit und Ort der Abfassung des Gl, welche bei der entgegengesetzten Annahme verschwinden (§ 12). Dazu kommt die Versicherung des Pl (Gl 2, 5), daß er bei den Verhandlungen auf dem sogen. Apostelkonzil in Jerusalem die im Gl angeredeten Christen im Auge gehabt habe und ihnen die evangelische Wahrheit und Freiheit zu erhalten bemüht gewesen sei (A 6). Damals aber, im Winter 51/52, zur Zeit der in AG 15 geschilderten Ereignisse war Pl noch gar nicht in das Galaterland gekommen, wovon wir erst AG 16, 6 hören. Es hätten also die Gemeinden noch gar nicht existirt, für welche Pl in Jerusalem gekämpft haben will. Dies allein würde mir als Beweis dafür genügen, daß die „Gemeinden Galatiens", an welche der Gl gerichtet ist, vielmehr in erster Linie die auf der ersten Missionsreise vor dem Apostelkonzil gestifteten Gemeinden im südlichen Teil der Provinz Galatien sind, natürlich ohne daß die auf der zweiten Missionsreise bekehrten Christen im nördlichen Teil der Provinz von der Adresse ausgeschlossen zu denken wären. Diese Annahme findet auch positive Bestätigung durch Vergleichung der unter dieser Voraussetzung heranzuziehenden Nachrichten der AG mit dem Gl. Hat Pl Gl 1, 8 in erster Linie ohne Frage die für die Existenz von Gemeinden in Galatien grundlegende Predigt, jenes *εὐαγγελίζεσθαι τὸ πρότερον* von 4, 13 im Auge, so ist der Gehilfe, dessen Mitwirkung dabei er nicht unausgedrückt lassen will, Barnabas. Sofern aber dort auch der zweite Besuch, bei welchem gleichfalls mit Erfolg Ev gepredigt wurde, mitberücksichtigt sein mag, ist an Silas als den Mitarbeiter zu denken (AG 15, 40—16, 6). An Silas allein haben wir zu Gl 1, 9 zu denken; denn zu Warnungen vor einem falschen und zwar vor einem durch gesetzliche Forderungen entstellten Ev (cf Gl 5, 3) war auf der ersten Missionsreise, als Pl mit Barnabas reiste, schwerlich schon Anlaß vorhanden. In den Zuständen der erst im Entstehen begriffenen Gemeinden lag überhaupt die Veranlassung dazu nicht (oben S. 119). Dagegen erklärt es sich völlig, daß Pl nach den Erfahrungen, welche er in der Zwischenzeit zwischen dem ersten und dem zweiten Besuch der Provinz Galatien in Antiochien und Jerusalem gemacht hatte (AG 15, 1—29; Gl 2, 1—10), nun in Gemeinschaft mit Silas die jungen Gemeinden Lykaoniens vor den falschen

Brüdern und ihrem gesetzlichen Christentum warnte. Die AG berichtet, daß die Missionare die Beschlüsse des Apostelkonzils, welche zunächst nur für die bereits von den Judaisten beunruhigten Christen des syrischen Antiochiens und der benachbarten Gebiete bestimmt waren (AG 15, 23), auch den Gemeinden Lykaoniens mitteilten (16, 4). Eben dadurch wurden sie stark gemacht (16, 5) gegen die zu erwartenden Angriffe der Judaisten auch auf sie. Die wiederholte namentliche Erwähnung des Barnabas (2, 1. 9. 13) erscheint besonders veranlaßt, wenn Pl es hier mit Gemeinden zu tun hatte, von welchen die bedeutendsten durch Barnabas mitgestiftet waren. Allerdings sehen wir aus 1 Kr 9, 6; Kl 4, 10, daß Barnabas auch in solchen Gemeinden, welchen er persönlich nicht nahegetreten war, als ein hervorragender Missionar bekannt war. Aber die Erwähnung desselben 1 Kr 9, 6 erklärt sich aus der Absicht des Pl, zu sagen, daß er vom Anfang seiner Missionspredigt an, bei welchem ihm Barnabas zur Seite stand, den dort erörterten Grundsatz befolgt habe. Die Erwähnung Kl 4, 10 entspringt dem Bedürfnis, den den Lesern völlig unbekannten Marcus als den Anverwandten eines berühmten Missionars der Teilnahme der Gemeinde zu empfehlen. Die dreimalige Nennung des Barnabas in Gl 2, für welche ähnliche Veranlassungen nicht zu entdecken sind, findet nur darin eine ungezwungene Erklärung, daß Barnabas der Mitstifter der Hauptgemeinden Galatiens war. Es entspricht auch dies den Berichten der AG, daß Pl im Hinblick auf sein erstes und sein zweites Wirken unter den Galatern zwar gelegentlich seiner Gehilfen Barnabas und Silas gedenkt (1, 8 f.), übrigens aber sich selbst als den eigentlichen Stifter und Leiter der galatischen Gemeinden darstellt (4, 11—20; 5, 2 f. 21). Schon auf der ersten Reise in Begleitung des Barnabas war Pl der Wortführer, der Hauptprediger (AG 13, 16; 14, 9. 12). Hieran knüpft sich der merkwürdige Vorgang in Lystra (AG 14, 11—14), welcher sich in Gl 4, 14 widerspiegelt. Während die durch ein Heilungswunder in Enthusiasmus versetzten Lykaonier in Barnabas den Zeus zu sehen glauben, erklären sie den Pl, dessen Predigt sie gehört hatten, für Hermes, den Boten und Dolmetscher der Götter; und Pl blickt mit Rührung zurück auf den Tag, da die Galater ihn als „einen Boten Gottes“, ja als den Sohn Gottes selbst aufnahmen. Wohl war jenes ein Ausbruch naiven Volksaberglaubens, welchen die Missionare entrüstet zurückwiesen; aber bei denen, welche sich belehren und bekehren ließen, verwandelte sich der heidnische Aberglaube, in welchen ihre Begeisterung anfangs verkleidet war, in die dankbare Freude darüber, daß nicht die Götter des Olymp, sondern „der lebendige Gott, der Himmel und Erde gemacht hat,“ seinen „Boten“ zu ihnen gesandt und Christus selbst in dem Ev des Pl sie besucht habe. Gibt uns AG 17, 16—34 ein geschichtliches Bild von dem Heidenapostel, was noch Niemand glaubwürdig bestritten hat, so ist es vollkommen begreiflich, daß Pl zwischen der heidnischen Verehrung der unerkannten Gottheit und der begeisterten Liebe zu dem von ihm gepredigten Gott (AG 17, 23) und dessen Boten einen Zusammenhang findet. Ist aber das Zusammentreffen der

Andeutungen des Briefs mit dem Bericht der AG in diesem Punkt nicht ein neckischer Zufall, so wird man auch Gl 1, 8, wo Pl gleichfalls auf die erste Predigt in Galatien zurückblickt, in der auffälligen Verbindung an sich sehr fernliegender Vorstellungen: „wir oder ein Engel vom Himmel" einen Nachklang desselben Ereignisses anzuerkennen haben. In der alten Legende der Thekla, welche an die Flucht vom pisidischen Antiochien anknüpft (AG 13, 50—14, 1; Acta Theclae 1), wird der Eindruck, welchen Pl damals auf das empfängliche Gemüt eines Bürgers von Ikonium machte, wahrscheinlich in Erinnerung eben hieran mit den Worten geschildert: „bald erschien er wie ein Mensch, bald hatte er eines Engels Angesicht" (c. 3; GK II, 904). — Über die Krankheit des Pl, welche seinen ersten Aufenthalt und damit sein erstes Predigen unter den Galatern veranlaßt hatte (4, 13 oben S. 122 A 2), gibt uns die AG keinen unmittelbaren Aufschluß. Aber der befremdliche Reiseweg der Missionare findet doch vielleicht in dieser Angabe des Pl einige Aufklärung. Der Weg von Perge nach Antiochien (AG 13, 14) weist auf die Absicht, von Antiochien aus weiter entweder nordwärts oder nach Westen, in die städtereichen Täler des Lykos und des Mäander und weiter zu den Großstädten der Westküste Kleinasiens vorzudringen. Wenn die Missionare sich statt dessen von Antiochien aus nach Südosten wenden, um auch von dort bald wieder auf dem gleichen Wege umzukehren, ohne daß von innerlichen Beweggründen etwas verlautet (cf dagegen AG 16, 6—10), so mag ein Anfall seines Leidens für Pl der Grund gewesen sein, für diesmal auf größere Unternehmungen zu verzichten. — Für uns, die wir die dem Brief zu Grunde liegenden Tatsachen sämtlich nur aus den Worten erraten können, mit welchen Pl für Leute, welche die Tatsachen kannten, auf dieselben Bezug nimmt, muß manches dunkel bleiben, und eben dies ist der stärkste Beweis dafür, daß wir es hier nicht mit einer literarischen Fiktion, sondern mit einem aus dem Leben geborenen wirklichen Brief zu tun haben. Zu den dunkelsten Stellen gehört 5, 11 und wird unaufgeklärt bleiben, wenn es verboten sein soll, die Briefe des Pl aus der AG zu erklären. Es scheint, daß die Gegner des Pl die Galater darauf aufmerksam gemacht haben, Pl selbst, der Mann des Fortschritts, zeige sich unter Umständen noch ebenso wie die älteren Apostel als ein Prediger der Beschneidung, und es bedeute daher gar keinen radikalen Bruch mit ihrer durch Pl bestimmten christlichen Vergangenheit, wenn die Galater sich nachträglich der Beschneidung unterziehen. Hierauf gestützt konnten die Verführer den Galatern die Aussicht eröffnen, Pl selbst werde mit sich reden lassen und am Ende die Judaisirung der Galater zugeben. Die Unwahrhaftigkeit dieser Darstellung deckt Pl auf durch Berufung auf die Tatsache, daß er gerade wegen seiner Unerbittlichkeit in diesem Punkte von den Judaisten gehaßt und verfolgt werde (*διώκομαι* 5, 11 nach 4, 29 zu verstehen). Im Gegensatz zu derartigen Einflüsterungen hatte er 5, 2—4 die Unabänderlichkeit seines Urteils über die judaistische Zumutung feierlich bezeugt. Es muß eine der letzten Vergangenheit angehörige und im Gesichtskreis der Galater liegende

Tatsache sein, welche die Judaisten mit einigem Schein als ein *περιτομὴν ἔτι κηρύσσειν* von seiten des Pl darstellen konnten. Diese Tatsache ist AG 16, 1—3 erzählt: es ist die von Pl selbst veranlaßte Beschneidung des Timotheus, des Sohnes eines heidnischen Vaters und einer jüdischen Mutter aus Lystra in der Provinz Galatien. Bald nach diesem Ereignis kamen die Judaisten nach Galatien, und an die AG 16, 1—6 genannten und gemeinten Gemeinden ist der Gl gerichtet. Auch das Auftreten der Judaisten erscheint von hier aus in einem sehr natürlichen Zusammenhang. Die Niederlage, welche sie auf dem Apostelkonzil erlitten hatten, hat sie nicht für immer entmutigt. Nur in Antiochien und den von dort abhängigen Kirchen (AG 15, 23) scheinen sie keinen zweiten Angriff mehr gewagt zu haben; denn was Gl 2, 11—14 erzählt wird, gehört wahrscheinlich einer früheren Zeit an (Abschn. XI). Nachdem sie aber erfahren hatten, daß Pl auf seiner zweiten Missionsreise nach Europa hinübergegangen sei und dort durch erfolgreiche Arbeit festgehalten werde, hielten sie die Zeit für gekommen, die schon vor dem Apostelkonzil gestifteten Gemeinden Galatiens heimzusuchen und hinter dem Rücken ihres Stifters für das gesetzliche Ev zu gewinnen. Sobald Pl davon Kunde erhielt, trat er durch seinen Gl der drohenden Gefahr entgegen.

1. Über Galatien cf Perrot, De Galatia provincia Romana 1867; desselben Exploration de la Galatie 1872 S. 173—206; Sieffert, Galatien und seine ersten Christengemeinden 1871; Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I², 358—365; Ramsay, Historical geography of Asia Minor 1890 S. 252 ff. 375. 453; desselben The Church in the Rom. empire, ed. 2, 1893 p. 8—15; 25—111 s. auch A 2. Die von mir vertretene Ansicht von der Bestimmung des Gl würde es, wenn es dessen bedürfte, rechtfertigen, daß ich die für das Verständnis des Gl auf alle Fälle belanglose Frage nach der Nationalität der Volksstämme, welche der Landschaft Galatien ihren Namen gegeben haben, der Tektosagen, Trokmer und Tolistoboger, auf sich beruhen lasse. Für germanische Herkunft derselben ist mit unermüdlichem Eifer eingetreten Wieseler im Komm. zum Gl S. 521—528 und in besonderen Schriften: Die deutsche Nationalität der kleinasiatischen Galater 1877; Zur Gesch. der kleinas. Gal. 1879; Untersuch. zur Gesch. u. Rel. der alten Germanen 1881 S. 1—51. Er erfuhr Widerspruch unter anderen von W. Grimm, Theol. Stud. u. Krit. 1876 S. 199—221 und Hertzberg ebenda 1878 S. 525—541.

2. Nach Angabe von J. D. Michaelis, Einleitung 4. Aufl. S. 1199 hat die oben vertretene Ansicht zuerst der Rektor von Ilfeld J. J. Schmidt aufgestellt und sodann auch gegen Michaelis verteidigt. Ohne sonderliche Wirkung blieb, was Mynster, Kleinere Schriften 1825, und Böttger, Beiträge 1837 Abteil. III, 1—5; Suppl. 32—47 dafür beibrachten, sowie die Zustimmung von Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter (1. Aufl. 1852, 3. Aufl. 1879) S. 123. Erst seit den Arbeiten von Perrot (s. A 1) gewann diese Ansicht zahlreichere Anhänger wie Renan, St. Paul 1869 p. 47—53; Hausrath, Ntl Zeitgesch. II (1872) S. 528 ff. In neuerer Zeit war ihr bedeutendster Anwalt Ramsay, Church etc. p. 8—15; 59—111; Studia bibl. et eccles. IV (Oxford 1896) p. 15—57. Von Vertretern der älteren Ansicht, wonach Galatien im NT überall das Galaterland bezeichne, nenne ich Wieseler, Komm. zum Gl 530 ff; Lightfoot, Galatians (4. ed.) p. 19; Hofmann I, 149; Sieffert (s. A 1) auch in der Bearbeitung des Meyer'schen Komm. 7. Aufl. 1886 S. 6—15; Schürer, Jahrb. f. prot. Theol. 1892 S. 460—474; Zöckler, Theol. Stud. u. Krit. 1895 S. 51—102.

3. Plinius versteht unter Galatia die ganze römische Provinz, wenn er hist. nat. V, 27. 95 *Ide* (Ὕδη) eine Stadt des östlichen Lykaoniens *in confinio Galatiae atque Cappadociae* liegen läßt, ferner wenn er V, 32. 147 unter anderem die lykaonischen Städte Lystra und Thebasa (cf V, 27, 95) zu Galatien rechnet, und wenn er ebendort Galatien an die damals zur Provinz Pamphylien gehörigen Landschaften Cabalia und Milyas angrenzen läßt. Vom Galaterland waren diese durch weite Landstrecken getrennt; dagegen waren Galatien (im Sinne des Plinius und der Römer überhaupt) und Pamphylien in der Tat aneinander grenzende Provinzen. Auf eben diese bezieht sich Tacit. hist. II, 9: *Galatiam ac Pamphyliam provincias Calpurnio Asprenati regendas permiserat Galba.* Daß Galatia hier nicht das eigentliche Galaterland, sondern die ganze c. 25 a. Chr. eingerichtete Provinz bezeichnet, folgt nicht nur daraus, daß nur unter dieser Voraussetzung ein zusammenhängender Verwaltungsbezirk sich ergibt, sondern auch aus dem bloßen Wort *provincias*; denn die einzelnen Landschaften, aus welchen die Provinzen zusammengesetzt waren, hießen nicht Provinzen. Es wird daher auch kein anderer Sprachgebrauch zu Grunde liegen ann. XIII, 35 *habiti per Galatiam Cappadociamque dilectus*; XV, 6 *Galatarum Cappadocumque auxilia.* Die mit befremdlicher Beharrlichkeit wiederholte Behauptung, daß nur geborene Kelten oder Bewohner des eigentlichen Galaterlandes, nicht aber sämtliche Einwohner der von Plinius und Tacitus Galatia genannten Provinz *Galatae* genannt werden konnten, ist schon oben S. 125 aus dem NT widerlegt. Ausführlich und überzeugend handelt hiervon Ramsay, Stud. bibl. et eccl. Oxon. 1896 p. 26—38. Ptolemäus beschreibt Kleinasien im wesentlichen und besonders zu Anfang deutlich nach der römischen Provinzialabteilung: a) V, 1, 1 Pontus-Bithynien (dafür VIII, 17, 1 abkürzend nur Bithynien); b) V, 2, 1 *ἡ ἰδία* oder *ἡ ἰδίως καλουμένη* oder *ἡ ἰδίως Ἀσία* (cf VIII, 17, 1. 8), wozu Großphrygien mit Eumeneia, Philomelion, Hierapolis (V, 2, 22—26) gehört; c) V, 3 Lycien; d) V, 4 Galatien, wozu er Teile von Lykaonien, Pisidien und Isaurien rechnet, unter anderen Städten auch das pisidische Antiochien § 11 und Lystra § 12. Einer anderen Quelle folgend, schlägt er V, 5, 4 das „im pisidischen Phrygien" gelegene Antiochien zur Provinz Pamphylien und V, 6, 16 f. Ikonium und Derbe zu Kappadocien. Letzteres hängt mit den ziemlich dunkeln, jedenfalls auf eine veraltete Quelle zurückgehenden Angaben des Ptolemäus über die Strategien Kappadociens zusammen cf Ramsay, Hist. geogr. 283 f. 310. 336. — Den Sprachgebrauch des Plinius, des Tacitus und des Ptolemäus bestätigen aber auch die richtig verstandenen Inschriften. Eine einem kaiserlichen Domänenverwalter oder Finanzbeamten (*ἐπίτροπος Καίσαρος*) aus der Zeit der Kaiser Claudius und Nero in Ikonium errichtete Ehreninschrift (C. I. Gr. nr. 3991) bezeichnet dessen Verwaltungsbereich durch *Γαλατικῆς ἐπαρχείας*. Die Stadt Ikonium, welche, unter Kaiser Claudius zur römischen Kolonie erhoben, diesen Beamten als ihren Wohlthäter und Stifter rühmt, gehörte zu dieser Provinz, und ihre Bürger bezeichnen diese Provinz lediglich als die galatische (cf Ramsay, Church 56; Marquardt I, 364 A. 11). Provinzen, die aus zwei ursprünglich gesonderten Landschaften zusammengesetzt waren, konnten einen Doppelnamen führen wie Bithynia-Pontus (s. vorhin aus Ptolemäus und Marquardt I, 351), wie bei uns in Bayern „Schwaben und Neuburg". Ganz unglaublich dagegen ist, daß der im amtlichen Verkehr gebräuchliche Name der großen Provinz, welche aus dem Reich des Amyntas gebildet wurde, in einer Aufzählung der sämtlichen Landschaften bestanden haben sollte, aus welchen sie zusammengesetzt war. Wenn man aus einigen Galatien betreffenden Inschriften geschlossen hat, daß der amtliche Sprachgebrauch die einheitliche Provinz so umständlich bezeichnet, und dagegen unter Galatia immer nur das Land der Galater verstanden habe, so wäre das erstlich für die vorliegende Frage völlig belanglos, da Pl noch viel weniger als Plinius, Tacitus, Ptolemäus und die Bürgerschaft von Ikonium in ihrer Ehreninschrift Anlaß hatte, den Kanzleistil anzuwenden. Zweitens aber ist die Schlußfolgerung selbst

ebenso unrichtig, wie wenn wir den amtlichen Sprachgebrauch bei uns nach dem sogen. großen Titel der deutschen Monarchen bemessen wollten, welcher selbst in den amtlichen Veröffentlichungen von Gesetzen entweder ganz fortgelassen oder durch ein „etc." abgekürzt zu werden pflegt. Eine im pisid. Antiochien gefundene Ehreninschrift für einen gewissen Sospes (nicht Sollers), Statthalter von Galatien aus dem Ende des 1. Jahrh. (C. I. L. III nr. 291, berichtigt Suppl. nr. 6818), bezeichnet dessen Verwaltungsbezirk durch 9 Namen, anfangend *provinc. Gal. Pisid. Phryg.* etc.; Suppl. nr. 6819 ebenso, nur *Phryg.* vor *Pisid.* Ergänzt man (provinc)*iarum*, so würden Pisidien, Phrygien etc., welche damals keine besonderen Provinzen bildeten, ungenauerweise als solche bezeichnet sein, so daß jener Sospes 9 Provinzen zugleich zu verwalten gehabt hätte. Wahrscheinlicher ist doch wohl in diesen wie in anderen ähnlichen Inschriften (provinc)*iae* zu ergänzen, was nur zu *Galatiae* gehört, so daß hieran die folgenden 8 Namen appositionsweise sich anschließen, um möglichst pompös das große Gebiet zu beschreiben. In anderen Inschriften, worin *provinciarum* wirklich zu lesen ist, z. B. auf zwei Meilensteinen von Ancyra aus den Jahren 80 und 82 (C. I. L. nr. 312. 318), folgen zunächst Namen wirklicher Provinzen *Galatiae. Cappadociae* und erst im weiteren Verlauf darin bereits inbegriffene Landschaften wie Pisidien, Lykaonien. Es kommen ferner in Betracht solche Aufzählungen, die unverständlich sein würden, wenn wir nicht annehmen dürften, daß unter *Galatia* ebenso wie unter *Asia* die sämtlichen zu diesen Provinzen gehörigen Landesteile mitgemeint waren. Wenn man in C. I. L. III, nr. 249 (Ancyra) unter anderem liest *proc. fam. glad. per Asiam. Bithyn. Galat. Cappad. Lyciam. Pamphyl. Cil. Cyprum. Pontum. Paflag.*, so hat man eine Umschreibung ganz Kleinasiens mit Einschluß Cyperns. Es müssen also Lykaonien nnd Pisidien in Galatien, ferner Phrygien teils in Asien teils in Galatien inbegriffen sein. Dies gilt auch für 1 Pt 1, 1. Es werden hier sämtliche römische Provinzen Kleinasiens aufgezählt mit Ausnahme von Lycien-Pamphylien, wo es kaum Christen gegeben haben mag (AG 13, 13; 14, 25), und von Cilicien, wohin das Christentum nicht durch Pl und seine Gehilfen, sondern von Antiochien aus gebracht worden zu sein scheint, weshalb denn auch die cilicischen Gemeinden von Anfang an mit denjenigen Syriens kirchlich zusammengehörten (AG 15, 23. 41). Da Phrygien und Mysien nicht besonders genannt sind, so sind die phrygischen Gemeinden von Kolossä, Laodicea, Hierapolis (Kl 1, 1; 2, 1) sowie die von Troas (AG 20, 6—12) und die 6 außer Laodicea noch in Ap 1, 11 genannten Gemeinden, sofern sie zur Zeit des 1 Pt bereits bestanden, in Asien inbegriffen, dieser Name also im römischen Sinn gebraucht. Das Gleiche gilt dann aber auch für den Sinn von Galatia 1 Pt 1, 1. Der Name umfaßt Lykaonien und Pisidien mit. Es wäre ja auch kein Grund zu ersinnen, warum Pt die dortigen, geschichtlich mit den Gemeinden der Provinz Asien zusammengehörigen Gemeinden von der Adresse ausgeschlossen und statt ihrer die jedenfalls viel unbedeutenderen Gemeinden des Galaterlandes in dieselbe aufgenommen haben sollte.

4. Pl gebraucht *Ἀχαΐα* Rm 15, 26; 1 Kr 16, 15; 2 Kr 1, 1; 9, 2; 11, 10; 1 Th. 1, 7. 8 und *Μακεδονία* 1 Kr 16, 5; 2 Kr 1, 16; 2, 13; 7, 5; 8, 1; 11, 9; Rm 15, 26; 1 Th 1, 7f.; 4, 10; Phl 4, 15 offenbar ganz im Sinne der römischen Provinzeinteilung. Neben *τὸ Ἰλλυρικόν* Rm 15, 19 findet sich 2 Tm 4, 10 das auch von den Römern jener Zeit daneben gebrauchte *Δαλματία* cf Marquardt I, 299. *Ἰουδαία* Gl 1, 22; 1 Th 2, 14; 2 Kr 1, 16; Rm 15, 31 bildet, wie namentlich die ersteren Stellen zeigen, keinen Gegensatz zu Galiläa, Samaria und Peräa; denn es gab auch in diesen Landschaften Christen (AG 8, 5—25; 9. 31 - 11, 1), welche Pl dort nicht ausschließen konnte; sondern er gebraucht den Namen im römischen Sinn = Palästina cf Tac. hist. V, 9; Ptolem. V, 16, 1 einerseits und V, 16, 6—9 andrerseits. *Ἀραβία* Gl 1, 17; 4, 25 war ein politischer Begriff; es ist das nabatäische Reich des Aretas (2 Kr 11, 32), welches damals noch von Rom unabhängig war. Syrien und Cilicien Gl 1, 21 waren damals politisch verbunden

cf Marquardt I, 387. Von den Teilen Kleinasiens nennt Pl nur *Ἀσία* 1 Kr 16, 19; 2 Kr 1, 8; Rm 16, 5; 2 Tm 1, 15 und *Γαλατία* Gl 1, 2; 1 Kr 16, 1, und es ist auch darum unwahrscheinlich, daß er darunter etwas anderes verstanden haben sollte, als die beiden römischen Provinzen dieses Namens, weil Pl keine der Landschaften Kleinasiens nennt, deren Name nicht zugleich eine römische Provinz bezeichnet. Dies entspricht der Ausdrucksweise in 1 Pt 1, 1 (s. vorige A) und in der Apokalypse; denn die sämtlichen 7 Gemeinden Asiens (Ap 1, 4. 11), auch die phrygische Stadt Laodicea am Lykos, lagen in der Provinz Asien. Ebenso gebraucht Polykrates von Ephesus im Brief an Victor von Rom (Eus. h. e. V, 2—5) *Ἀσία* vom ganzen Umfang der römischen Provinz. Hierapolis, Eumeneia und Laodicea gehören dazu. Anders aber pflegt Lucas sich auszudrücken. Natürlich ist ihm die römische Nomenklatur nicht unbekannt. Er wendet sie auch an, wo es erforderlich oder angemessen erschien, gewöhnlich aber bedient er sich bei seinen geographischen Angaben der davon abweichenden Landschaftsnamen. So bedeutet ihm *Ἰουδαία* Lc 1, 5 das ganze Land der Juden, Palästina, auch ohne ein *πᾶσα, ὅλη*, welches er anderwärts hinzufügt, um dem Wort diese weiteste Bedeutung zu sichern (Lc 6, 17; 7, 17; 23, 5; AG 10, 37); Lc 3, 1 den Verwaltungsbezirk des römischen Prokurators, welcher außer dem eigentlichen Judäa auch Samaria und den Küstenstrich bis Cäsarea und darüber hinaus umfaßte; sonst aber regelmäßig das eigentliche Judäa in ausschließendem Gegensatz zu Galiläa und Samaria Lc 2, 4; AG 1, 8; 8, 1; 9, 31; 11, 1; 12, 19. Lc kennt *Ἀχαΐα* und gebraucht den Namen als Bezeichnung der römischen Provinz, wo es sich um den Statthalter dieser Provinz handelt AG 18, 12, und noch zweimal 18, 27; 19, 21. wo es sich um Reisen nach Korinth, der Hauptstadt der Provinz handelt. Aber er gebraucht auch *Ἑλλάς* 20, 2 und nach der ursprünglicheren Textrecension 17, 15 wahrscheinlich auch *Θεσσαλία*, zwei Namen, welche in der Nomenklatur des Pl keinen Platz finden. Ebenso verhält sich's mit seinen Angaben in bezug auf Kleinasien. Darauf freilich ist nichts zu geben, daß er neben Pamphylien auch noch Lycien (27, 5 cf 2, 10; 13, 13; 14, 24; 15, 38), und daß er außer Bithynien (16, 7) auch noch Pontus (2, 9 cf 18, 2) nennt, denn in diesen Fällen hat auch der officielle Sprachgebrauch der Römer die Namen der zu je einer Provinz vereinigten zwei Landschaften festgehalten. Aber Lc gebraucht auch die Namen solcher kleinasiatischen Landschaften, welche zu jener Zeit keine Provinzen bildeten, sondern auf verschiedene anders benannte römische Provinzen verteilt waren, nämlich Lykaonien (14, 6 cf 14, 11), Pisidien (14, 24 cf 13, 14), Mysien (16. 7. 8) und Phrygien (2. 10; 16, 6; 18, 23). Da er ferner neben Phrygien, Mysien und Troas im gleichen Zusammenhang auch Asien nennt (2, 9f.; 16, 6—8), so folgt, daß ihm auch Asien nicht die ganze römische Provinz dieses Namens bedeutet cf schon Winer RW I³, 97; Wieseler Chronol. 34. Denn zur Provinz Asien gehörte damals Mysien und der größte Teil Phrygiens, auch die Stadt Troas lag darin. Über die Grenzen der Provinz Asien, der Asia propria des Ptolemäus (oben S. 131) s. Waddington, Fastes des prov. Asiat. 25; Ramsay, Hist. geogr. 172 und die Karte zu dessen Church in R. E. Es handelt sich hiebei aber nicht um eine Sonderbarkeit des Lc. Die mit den kleinasiatischen Gemeinden innig verbundene Gemeinde von Lyon schreibt a. 177 bei Eus. h. e. V, 1, 3 *τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν καὶ Φρυγίαν . . . ἀδελφοῖς*. Ebenso Tert. c. Praxean 1 *ecclesiis Asiae et Phrygiae*. Asien und Phrygien sind hier wie bei Lc gegenseitig sich ausschließende oder ergänzende Begriffe, und Asien hat einen engeren Sinn, als im officiellen Sprachgebrauch der Römer. Es ist das gleiche Gebiet, welches Irenaeus (Epist. ad Flor. bei Eus. h. e. V, 20, 5 cf Pausanias I, 4, 6) *ἡ κάτω Ἀσία* nennt, die näher der Küste zu gelegenen Teile der Provinz Asien im Gegensatz zu den weiter landeinwärts gelegenen Teilen derselben (AG 19, 1 *τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* cf AG 18, 23; Klearch bei Jos. c. Ap. I, 22, 180 Niese; Epiph. haer. 45, 4 *ἐν τοῖς ἀνωτάτω μέρεσιν*). Dieser engere Gebrauch des Namens entspricht einigermaßen älteren Abgrenzungen (Marquardt I, 334) und Ein-

teilungen (Plin. h. n. V, 27, 102) und einigermaßen auch der so vielfach auf ältere Formationen zurückgreifenden Einteilung Diocletians (Marquardt I, 348). Lc scheint aber in diesem engsten Gebrauch des Namens Asia konstant zu sein. Es besteht wenigstens keine Nötigung, bei AG 19, 10 an die phrygischen Städte Laodicea, Hierapolis und Kolossä (Kl 2, 1; 4, 13) mitzudenken oder AG 6, 9; 19, 22; 20, 4. 16. 18; 21, 27; 24, 18; 27, 2 die ganze Provinz zu verstehen. Nur im Munde des Demetrius 19, 26. 27 wird der, übrigens durch *ὅλη* und *πᾶσα* (s. vorhin über Judaea) verstärkte Name den weiteren Sinn haben. AG 16, 6 ist dies durch das danebenstehende und dazu gegensätzliche *Φρυγία* völlig ausgeschlossen. In der Hauptsache stimmen beide Recensionen (ℵ ABCE und D mit den alten Versionen gegen HLP) in dem Text von 16, 6 f. überein: *διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν . . . ἐλθόντες* (oder *γενόμενοι*) *δὲ κατὰ τὴν Μυσίαν*. Der Artikel vor *Γαλ.* (EHLP) ist als Erleichterung verdächtig, und die nur durch einen lat. Zeugen (Blaß Edit. min. p. 53) bezeugte LA *Galatie regiones* cf AG 8, 1 scheint ein willkürlicher Ersatz für einen auffälligen Ausdruck zu sein. Vergleicht man 18, 23 *διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν*, so erscheint die Annahme von Lightfoot Galatians 22 und Ramsay Church 78 ff., daß 16, 6 *Φρυγίαν* ein Adjektiv sei, was doch 18, 23 unmöglich wäre, ausgeschlossen. Wenn die Analogie von 15, 41, wo der Artikel vor *Κιλικίαν* mindestens von sehr zweifelhafter Echtheit ist, oder Lc 5, 17; AG 1. 8; 9, 31, oder, um der Forderung Ramsay's Stud. Oxon. 1896 p. 57 vollkommen zu genügen, Kl 2, 8 (*διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης* cf auch Winer Gr. § 19, 3—5; A. Buttmann Gr. 85 ff.) nicht genügte, die Artikellosigkeit von *Γαλ. χ.* 16, 6 zu entschuldigen, so könnte man darin einen Ausdruck des Gedankens finden, daß nicht alles, was unter den Begriff von *Γαλ. χ.* fällt, von Anfang bis zu Ende (*καθεξῆς* 18, 23), sondern daß nur unter anderem auch „galatisches Land" auf jener Durchreise berührt worden sei. Die Wahl der auffälligen geographischen Bezeichnung selbst erklärt sich aber nur daraus natürlich, daß Lc in bewußter Rücksicht auf den Gebrauch, die ganze große Provinz, zu welcher auch die lykaonischen Städte und das sogen. pisidische Antiochien und andere phrygische Städte gehörten, *ἡ Γαλατία* oder *ἡ Γαλατικὴ ἐπαρχία* zu nennen, durch *Γαλατικὴ χώρα* das Gebiet der eigentlichen Galater bezeichnen wollte, welches zu den Landschaften Phrygien und Lykaonien, von wo Pl dorthin kam, einen ausschließenden Gegensatz bildete. Die Versuche von Renan, St. Paul 52 und die noch künstlicheren von Ramsay, Church 77 ff., auch die *Γαλ. χώρα* des Lc von der römischen Provinz Galatien zu verstehen, scheitern vor allem an dem Zusammenhang der Erzählung. Die Reise ging vom syrischen Antiochien zunächst durch syrisches und cilicisches Gebiet (15, 41). Dies war aber nur ein Durchgangsgebiet. Es galt nach 15, 36 vor allem einen Besuch der auf der ersten Missionsreise gestifteten 4 Gemeinden in den 3 lykaonischen Städten und im pis. Antiochien (13, 14—14, 23). Davon wird 16, 1—5 berichtet. Die von Südosten nach Nordwesten gehende Reise führt den Pl zunächst nach Derbe, sodann nach Lystra. Hier hält die Erzählung inne, weil von dem dort wohnhaften Timotheus etwas zu erzählen war. Daß die Reise weiter nach Ikonium und nach Antiochien ging, wird nicht eigens erzählt, auch in bezug auf Ikonium nicht, welches nur aus bestimmtem Anlaß 16, 2 beiläufig erwähnt war. Es ist aber schon wegen 15, 36 selbstverständlich, daß Ikonium und Antiochien nicht übergangen wurden, und daß alle 4 Städte und deren Gemeinden 16, 4. 5 gemeint sind. Erst als die Missionare in Antiochien, an einem Kreuzungspunkt der nach Westen und nach Norden führenden Straßen angekommen waren, entstand für sie die Frage, ob sie in westlicher Richtung d. h. nach Asien oder nordwärts die Reise fortsetzen sollten. Die Entscheidung erfolgte durch einen Ausspruch „des Geistes". Der negative Ausdruck, dessen der Erzähler sich bedient, zeigt, daß die Absicht und Neigung der Missionare selbst dahin ging, nach

der Visitation jener 4 Gemeinden sich westwärts nach „Asien", zu den großen Städten an der Küste, Ephesus, Smyrna u. s. w. zu wenden und dort zu predigen. Aber der Geist hinderte sie daran, und diese Entscheidung des Geistes bildet nach der klaren Satzbildung des bestbeglaubigten Textes die Voraussetzung davon, daß die Missionare nun, statt von Antiochien aus westwärts nach Asien zu reisen, vielmehr nordwärts weiter durch phrygisches Gebiet, welches sie bereits kurz vor Antiochien betreten hatten, und sodann durch einen Teil des Galaterlandes reisten, bis sie die Grenze Bithyniens erreichten. Die Reihenfolge der Ereignisse und der geographischen Namen zeigt also klar, daß Lc unter *Γαλ. χώρα* nicht die Provinz Galatien versteht, in welcher sich die Missionare schon während ihres Aufenthalts in Derbe, Lystra, Ikonium und Antiochien befunden hatten, sondern das Galaterland. Vergeblich will uns Ramsay 77 f. bereden, 16, 6a auf die vorher bereits nach ihrem inneren Gehalt beschriebene Reise zurückzubeziehen und etwa so zu verstehen: „Sie durchzogen auf der 16, 4 f. beschriebenen Visitationsreise ein Gebiet, welches man mit Rücksicht auf seine Bevölkerung phrygisch, mit Rücksicht auf die römische Provinzabteilung galatisch nennen kann." Erstens ist die Beschreibung der Visitationsreise in 16, 1—5 völlig abgeschlossen. Zweitens hat das *διῆλθον* die Entscheidung des Geistes, welche erst am Schluß der Visitationsreise, beim Aufbruch vom pis. Antiochien zu treffen war, zur zeitlichen und logischen Voraussetzung, kann sich also nur auf eine weitere Reise beziehen, welche sich an die vollendete Visitationsreise anschloß. Drittens sind, wie gezeigt, unter den Städten 16, 4. 5 nicht nur Ikonium und Antiochien, auf welche zur Not Ramsay's künstliche Paraphrase der einfachen Worte bezogen werden könnte (s. A 5), sondern auch Lystra und Derbe zu verstehen. Dies aber waren nicht phrygische, sondern lykaonische Städte, gerade auch nach dem Sprachgebrauch des Lc AG 14, 6. 11. Ferner sollen wir nach Ramsay 76 AG 16, 6b. 7a etwa so verstehen: „Der Geist verbot ihnen in Asien zu predigen, keineswegs aber durch Asien zu reisen, und so reisten sie denn auch durch einen Teil der Provinz Asien nach Bithynien ohne zu predigen." Aber erstens folgt aus AG 20, 18 (cf 19, 8—10; 20, 31), daß Pl vor seiner ersten Ankunft in Ephesus (18, 19), also auch vor seinem ersten Wirken in Macedonien und Griechenland (16, 11—18, 17) das Gebiet, welches Lc Asien nennt, noch nicht betreten hat. Ferner kann der unbefangene Leser von dem Gegensatz zwischen predigen und reisen und von einer Reise durch einen Teil von „Asien" in den Texten keine Silbe finden, sondern hört nur den Gegensatz der sich gegenseitig ausschließenden geographischen Angaben: Weil sie in Asien, wohin sie als Missionsprediger reisen wollten, nicht predigen, also auch nicht reisen sollen, reisen sie durch Phrygien und galatisches Gebiet, selbstverständlich ohne zu vergessen, daß ihnen zu predigen befohlen ist. Da ein verständiger Erzähler in solchem Zusammenhang das Gegenteil ausdrücklich gesagt haben würde, so können wir nicht anders verstehen, als daß die Missionare auf ihrer Weiterreise von Antiochien aus Versuche gemacht haben, ihrem Beruf obzuliegen. Die Schwierigkeiten, welche Ramsay 81 ff. gegen die durch AG 16, 6a gesicherte Tatsache geltend macht, daß Pl damals einen Teil des Galaterlandes predigend durchreist hat, beruhen auf der willkürlichen Voraussetzung, daß Pl schon bei seinem Aufbruch vom pisidischen Antiochien oder Ikonium Bithynien als Ziel ins Auge gefaßt habe, und daß er bis zu diesem Ziel des Predigens sich habe enthalten wollen (p. 84). In diesem Falle würde er allerdings keinen Anlaß gehabt haben, galatische Städte wie Pessinus, die Hauptstadt der Tolistoboger, oder die Kolonie Germa zu berühren. Sein Weg würde ihn über Kotiäum oder über Nakoleia und Dorylaeum direkter nach Nicaea und Nikomedia geführt haben. Aber die erste Voraussetzung ist ebenso wenig als die zweite im Text begründet. Was das angebliche Nichtpredigen auf dieser Reise anlangt (s. schon vorhin), so haben wir aus AG 18, 23 vielmehr zu schließen, daß Pl auf dieser Reise gepredigt und wenigstens einige Jünger gewonnen

hat (cf den ganz anderen Ausdruck 14, 25 im Verhältnis zu 13, 13 f.). Der Absicht aber, nach Bithynien vorzudringen, wird erst in dem Moment gedacht, wo Pl nahe an der Grenze Bithyniens und zugleich an einem Punkt stand, wo eine andere Straße nach Mysien abging (16, 7). Der Ausdruck (*ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορεύεσθαι*) erweckt durchaus nicht die Vorstellung, daß die Missionare ein seit langem erstrebtes Ziel nun erreicht haben, sondern vielmehr die entgegengesetzte, daß sie an diesem Punkt angelangt, überlegend und tastend suchen, wohin sie nun weiter sich wenden sollen. Wir kennen den Reiseweg im einzelnen nicht; er kann im Zickzack gegangen sein, je nachdem die Hoffnung, irgendwo einen günstigen Boden für die Predigt zu finden, lockte. Ein Abstecher in das Galaterland kann mit einer Rückkehr auf phrygisches Gebiet geendigt haben, wie auf der ersten Reise der nicht von vornherein beabsichtigte Abstecher von Antiochien aus wieder dorthin zurückführte (14, 21). Die summarische Darstellung in 16, 6—8, insbesondere die Zusammenfassung von Phrygien und Galaterland unter einen einzigen Artikel läßt unserer Phantasie freisten Spielraum. Ich wüßte nicht, was dagegen spräche, daß die Missionare etwa von Amorium aus einen Versuch gemacht hätten, in Pessinus und Germa zu predigen, und als sie die Verhältnisse dort ungünstig oder den Erfolg gering fanden, sich nach Dorylaeum wandten, wo dann zu entscheiden war, ob sie nach Bithynien oder Mysien gehen sollten. Auch aus AG 18, 23 ergeben sich nicht für uns, sondern für Ramsay Schwierigkeiten. Während derselbe AG 16, 6 die Umgegend von Ikonium und Antiochien als „das phrygische und zugleich galatische Land“ bezeichnet sein läßt, läßt er p. 93 den abgesehen von der Ordnung der beiden Glieder ganz gleichen Doppelausdruck 18, 23 etwas sehr Anderes bedeuten. Hier soll *τὴν Γαλατικὴν χώραν* für sich jenes 16, 6 so rätselhaft benannte Gebiet, diesmal jedoch mit Einschluß von Derbe und Lystra, bezeichnen und *Φρυγίαν* daneben das gewöhnlich Phrygien genannte Gebiet, in welches Pl sich begab, nachdem er die auf der ersten Reise gestifteten Gemeinden besucht hatte. Ist schon dies zu glauben für den Exegeten eine starke Zumutung, so müßte auch erst durch Beispiele oder durch wahrscheinliche Vermutungen begreiflich gemacht werden, daß man jenen südlichen Teil der Provinz Galatien *ἡ Γαλατικὴ χώρα* (man beachte den Artikel) genannt habe, oder warum Lc, wenn er nur sagen wollte, daß Pl an irgend einem Punkt durch die Provinz hindurch gereist sei, nicht *τὴν Γαλατίαν* geschrieben hat, wobei dann freilich dem Leser überlassen blieb zu raten, welchen Weg Pl genommen habe. Versteht Lc dagegen unter *ἡ Γαλατικὴ χώρα* auch hier den nördlichen Teil der Provinz, das Galaterland, das eigentliche Galatien, so folgt erstens aus der Ordnung der Landschaften, daß Pl diesmal im Vergleich mit 16, 6 in ganz anderer Richtung gereist ist, nicht von Süden nach Norden und Nordosten, sondern von Osten nach Westen. Ferner besagt *καθεξῆς*, daß er nicht wie das vorige Mal nur einzelne Orte in jenen beiden Landschaften besucht, sondern beide in beträchtlicher Ausdehnung durchreist hat. Von größeren Gemeinden, die er dort angetroffen hätte, ist hier nicht (wie AG 16, 5) die Rede, sondern nur von „Jüngern“ (18, 23). Keinen Ort im Galaterland und in Phrygien, wo es in folge seiner Predigt auf der zweiten Reise, oder auch vermöge der inzwischen stattgehabten Weiterverbreitung der von ihm ausgestreuten Saat Jünger Jesu gab, ließ er unbesucht: daher *πάντας τοὺς ἀδελφούς*. Der Reiseweg mag diesmal von den cilicischen Toren über Tyana, Archelaïs, Ancyra, Pessinus und weiter durch das nördliche Phrygien nach Ephesus geführt haben. In das Tal des Lykos und des Mäander, was der natürliche Weg gewesen wäre, wenn Pl von Ikonium und Antiochien nach Ephesus zu reisen hatte, ist er auch diesmal nicht gekommen cf Kl 2, 1. Die Stütze für seine Auffassung von AG 18, 23, welche Ramsay Stud. Oxon. p. 16 ff. in einer Homilie des Asterius (Migne 40, 294) als Zeugnis einer alten Tradition zu finden meint, erscheint mir schwach. Asterius hat ebenso wie ein fälschlich dem Euthalius zugeschriebener Aufsatz über die

Reisen des Pl (Zacagni, Coll. mon. 426) das Antiochien AG 18, 22 für das pisidische gehalten. Diesen gewiß traditionellen Irrtum teilt Asterius und läßt sich dadurch, wahrscheinlich ohne die Texte nachzuschlagen, an die Erzählung AG 13, 14—14, 7 erinnern und setzt nun *Λυκαονίαν* statt *Γαλατικὴν χώραν* als Text von AG 18, 23 stillschweigend voraus.

5. Antiochien auf phrygischem Boden, nahe der Grenze Pisidiens gelegen, daher *Ἀντιόχεια πρὸς Πισιδίᾳ* Strabo 557. 569. 577, ungenauer *Ἀντ. Πισιδίας* Ptolem. V, 4, 11, oder *Ἀντ. ἡ Πισιδία* (v. l. *τῆς Πισιδίας*) AG 13, 14, heute Yalowadi, die wichtigste Militärkolonie des Augustus in jenen Gegenden, wahrscheinlich vom J. 6 v. Chr. (Marquardt I, 365; Ramsay, Hist. geogr. 398. 396. 391; desselben Church 25—27). — Ikonium, eigentlich südöstlichste Stadt Phrygiens (Xenoph. anab. I, 2, 19), auch noch um 160 von einem dort geborenen Christen (Acta Justini c. 4 ed. Otto II, 3, 274) und wieder ein Jahrhundert später von Bischof Firmilianus, welcher einer Synode zu Ikonium beiwohnte (Cyprian. Ep. 75, 7), eine phrygische Stadt genannt, auch AG 14, 1. 6 von den Städten Lykaoniens unterschieden (cf Ramsay, Church 37 ff.), wurde doch gewöhnlich zu Lykaonien gerechnet (Cic. ep. XV, 4, 2; Strabo 568; Plin. hist. nat. V, 27, 95) und zwar als dessen Hauptstadt, unter Kaiser Claudius römische Kolonie und damals zur Provinz Galatien gehörig (C. I. Gr. 3991 oben S. 131). — Lystra, Kolonie des Augustus, s. Sterret, The Wolfe Exped. p. 142 nr. 242 (wodurch zugleich die Lage bestimmt ist); p. 219 nr. 352; Ramsay, Hist. geogr. 332. 390. 398; Church 48. — Derbe wahrscheinlich bei dem heutigen Gudelissia, eine bis zwei Tagereisen von Lystra, mehr westlich und näher, als früher angenommen wurde, an den isaurischen Bergen gelegen, unter Claudius kolonisirt und Claudio-Derbe genannt cf Sterret p. 20 ff., Ramsay, Hist. geogr. 336; Church 54. 69. — Alle vier Städte, in welchen wir „die Gemeinden Galatiens" in erster Linie zu suchen haben, waren demnach halb römische Städte wie Philippi und Korinth. Um so selbstverständlicher ist es, daß der „Römer" Pl (AG 16, 37) diese Christen nicht als Lykaonier und Phrygier, sondern nach der Provinz, der sie angehörten, als Galater anredete. Wenn es sich darum handelt, ob diese 4 Gemeinden oder die AG 18, 23 nicht einmal als Gemeinden bezeichneten Christen des Galaterlandes die Gl 1, 2; 1 Kr 16, 1; 1 Pt 1, 1 erwähnten *ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας* seien, kommt ferner in Betracht, daß auch in der nachkanonischen Literatur die lykaonischen Gemeinden viel bedeutsamer hervortreten als die nordgalatischen. In der Theklalegende kommen Ikonium, Lystra, Antiochien und vielleicht, in Daphne verschrieben, auch Derbe vor GK II, 908. An der schon erwähnten Stelle Cypr. ep. 75, 7 sagt Firmilian: *Quod totum nos jam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est, collecti in unum convenientibus ex Galatia et Cilicia et ceteris proximis regionibus confirmavimus* etc. Da der Berichterstatter Bischof von Cäsarea war, so ist außer den namentlich angeführten Landschaften auch Kappadocien auf der Synode vertreten gewesen. Ikonium war ein Centrum kirchlichen Lebens. Zeitgenossen des Origenes nennen einen Bischof Celsus von Ikonium und einen Bischof Neon von Laranda (bei Eus. h. e. VI, 19, 18), in wenig späterer Zeit wird Nikomas von Ikonium als ein namhafter Bischof erwähnt Eus. VII, 29, 2. Dagegen weiß die Kirchengeschichte von den Städten des Galaterlandes nichts zu melden bis auf die Synode von Ancyra im J. 314, auf welcher Marcellus von Ancyra wahrscheinlich präsidirte cf meine Schrift über Marcellus S. 8 f.; Hefele, Konziliengesch. I², 221; Stud. bibl. et eccl. Oxon. III, 197. 211. Von Pessinus wußte Lequien, Oriens Christ. I, 489 f. keinen Bischof vor dem 5. Jahrh. aufzutreiben. — Wenn ferner das Auftreten der Judaisten in Galatien das Vorhandensein von Juden und Judenchristen als natürlichen Anknüpfungspunkt voraussetzt, so wissen wir aus AG 13, 14—51; 14, 19, daß Antiochien eine allem Anschein nach bedeutende und einflußreiche Judenschaft hatte. Auch in Ikonium gab es eine von Juden und gottesfürchtigen Heiden stark besuchte Synagoge 14, 1; und in Lystra (oder Derbe?), der Heimat des Timotheus, welcher mütterlicherseits aus einer jüdischen Familie stammte,

gab es wenigstens einzelne Juden (16, 1—3; 20, 4?; 2 Tm 1, 5; 3, 15). Dagegen von Juden im Galaterland hört man auch in rhetorischen Schilderungen wie bei Philo leg. ad Caj. 36 nichts. In AG 2, 9—11 wird Galatien nicht mit aufgezählt. Nur eine Konjektur Scaligers zu Jos. ant. XVI, 6, 2 hat Juden nach Ancyra gebracht; auch wenn die Konjektur richtig wäre, würde nicht an das galatische, sondern an das in der Provinz Asien gelegene Ancyra zu denken sein cf Mommsen, Res gestae D. Aug. Ed. II p. X; Waddington, Fastes des prov. Asiat. p. 102, der Pergamos conjicirt; Ramsay, Stud. Oxon. IV, 42. Eine möglicherweise jüdische Grabschrift (C. I. Gr. nr. 4129) im nordöstlichen Teil des Galaterlandes und eine wirklich jüdische in Germa (Bull. de corresp. hellén. 1883 p. 24) wollen auch nicht viel besagen. — Aus AG 13, 43 ist allerdings nicht zu schließen, daß in Antiochien eine erhebliche Zahl von Juden dem Ev zugefallen sei; denn es ist nicht gesagt, daß die Mahnung der Missionare bei den anfangs ihnen geneigten Juden Gehör fand. Nach 13, 45—51, worauf schon 13, 41 vorbereitet, ist das Gegenteil wahrscheinlicher. Nur von zahlreichen Heiden in und um Antiochien wird 13, 48f. erzählt, daß sie wirklich gläubig wurden und blieben. In Ikonium scheint es nicht viel anders gewesen zu sein (14, 1—7), wenn auch der Erfolg unter den Juden dort vielleicht etwas größer war, als in Antiochien. Aus den Berichten über Lystra und Derbe empfängt man, abgesehen von der nachträglichen Erwähnung der jüdischen Mutter des Timotheus (16, 1) und der Andeutung von einem Einfluß der Juden von Antiochien und Ikonium auf die Bewohner von Lystra und Derbe 14, 19, nur den Eindruck, daß die Missionare es mit Heiden zu tun hatten 14, 6—18. Daß Pl die Leser des Gl durchweg als Heidenchristen behandelt (oben S. 119), widerspricht also nicht der Annahme, daß es vor allem jene 4 Gemeinden waren, an welche der Gl gerichtet war. Davon daß Pl sich 2, 15ff.; 3, 13. 23—25; 4, 3 mit den Lesern als Judenchristen zusammenfasse, wie Wieseler (Kommentar 533) wollte, kann ja nicht die Rede sein. Die ganz überwiegend aus dem Heidentum hergekommenen Leser verstanden von selbst, daß Pl in jenen Sätzen nicht sie, sondern andere gleich ihm selbst aus dem Judentum hergekommene Christen in ein „wir“ mit sich zusammenfasse. In 2, 15 war dies durch den Zusammenhang mit 2, 11—14 vollkommen klar, auch wenn man 2, 15ff. nicht die Ansprache an Petrus sich fortsetzen läßt. In 3, 13 u. 14 ist der Gegensatz von *ἡμᾶς*, zu welchen Pl gehört, und *τὰ ἔθνη*, zu welchen die Leser gehören, unverkennbar. Ebenso der Übergang von den jüdischen Christen, in deren Namen Pl redet, zu den heidnischen Christen, die er anredet, von 3, 23—25 zu 3, 26—29 und von 4, 1—7 zu 4, 8—11. Nur folgt aus dem sonst überflüssigen *πάντες* 3, 26 und *ὅσοι* 3, 27, vor allem aber aus 3, 28, daß es unter den Lesern selbst einige geborene Juden gab; denn nur unter dieser Voraussetzung konnte der Gedanke, daß innerhalb der Christenheit der Unterschied von Jude und Heide ebenso wie der von Mann und Weib, oder der von Knecht und Frei ideell aufgehoben sei, in die Form der Anrede gefaßt werden: „ihr alle seid (statt wir alle d. h. wir Juden und ihr Heiden sind) Einer in Christus“. Aus einigen geborenen Volljuden, aus nicht wenigen Proselyten verschiedenen Grades (AG 13, 43; 14, 1; 16, 1) und aus noch viel mehr Heiden setzten sich jene 4 Gemeinden zusammen, und sie erhielten durch Pl das Gepräge gesetzesfreier Heidenkirchen (cf AG 16, 4). Das Gleiche gilt von den Gemeinden Galatiens nach dem Gl. Diese und jene sind identisch.

6. Hofmann I, 93 meinte, unter *ὑμᾶς* Gl 2, 5 die noch nicht vom Ev berührte Heidenwelt, Sieffert, welcher dies textwidrig findet, die Heidenchristen überhaupt verstehen zu dürfen. Aber der Vergleich von Eph 2, 11 oder Eph 3, 1f., wodurch das eine oder das andere gerechtfertigt werden soll, zeigt, daß Pl durch eine Apposition wie *τὰ ἔθνη* ausgedrückt haben würde, er nehme die Leser als Repräsentanten der Heidenwelt oder der Heidenchristenheit überhaupt. In ersterem Falle sollte man auch erwarten, daß er wie Eph 2, 11 f. (*ποτὲ . . . τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*); 1 Kr 12, 2 auf das da-

malige Heidentum der Leser als einen jetzt vergangenen Stand hingewiesen hätte. Auch ist die Übersetzung „für euch“ nicht zu rechtfertigen. Der Ausdruck setzt vielmehr voraus, daß „die Wahrheit des Ev“ damals bereits zu den Lesern gelangt war. Der Gebrauch von *πρός* ist nicht auffälliger als bei *ἐπιμένειν πρός τινα* Gl 1, 18; 1 Kr 16, 7 cf A. Buttmann Gr. 292. Nur drückt *διαμένειν* in solcher Verbindung besonders kräftig aus, daß das schon vorher bestandene Verhältnis des wahren Ev zu den Galatern ununterbrochen für alle Zeiten fortbestehen sollte.

§ 12. Zeit und Ort der Abfassung des Galaterbriefs.

Solange man von der Voraussetzung ausging, daß die Galater dieses Briefes im Galaterland, im nördlichen Teil der Provinz Galatien und nur dort zu suchen seien, ergab sich als Termin, nach welchem der Gl geschrieben sein mußte, die Niederlassung des Pl in Ephesus zu Anfang des J. 55 (AG 19, 1). Den Gl 4, 13 vorausgesetzten zweiten Besuch des Pl bei den Lesern fand man AG 18, 23 erwähnt, und auch wenn man sich vor dem Fehler hütete, in dem *ταχέως* Gl 1, 6 ein unmittelbares Zeugnis dafür zu finden, daß die Gefährdung der galatischen Gemeinden durch die Judaisten, welche den Gl veranlaßt hat, dem zweiten Besuch des Pl oder gar der Bekehrung der Galater ganz bald gefolgt sei, lag es nahe die Abfassung des Gl in die $2^1/_4$ jährige Zeit des Wirkens des Pl zu Ephesus (AG 19. 8—10), welche um Pfingsten 57 ihr Ende erreichte, zu verlegen (A 1). Aber gerade dieser Zeitraum und dieser Ort scheint durch Gl 4, 20 ausgeschlossen, sofern dort vorausgesetzt ist, daß Pl weit von den Lesern entfernt war und deshalb an eine Reise zu ihnen in absehbarer Zeit nicht denken konnte (oben S. 121). Eine Reise von Ephesus nach Pessinus oder Ancyra war zu jeder Jahreszeit auszuführen, und die Äußerung des unerfüllbaren Wunsches Gl 4, 20 müßte, wenn diese Worte von Ephesus aus geschrieben wären, um so mehr befremden, wenn man bedenkt, daß Pl während desselben Zeitraums von Ephesus aus der Gemeinde von Korinth einen Besuch gemacht hat (§ 17). Ist nun aber bewiesen, daß die Empfänger des Gl vor allem die auf der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden im Süden Galatiens waren, so fällt jeder Grund zu der unwahrscheinlichen Annahme hinweg, daß er zwischen Anfang des J. 55 und Pfingsten 57 in Ephesus geschrieben sei. Den Termin, nach welchem er geschrieben wurde, bildet der zweite Besuch der lykaonischen Gemeinden (AG 16, 1—5) im Frühjahr 52. Noch frühere Ansätze (A 2) sind ohnehin durch die chronologischen und geschichtlichen Angaben Gl 1, 15—2, 10 ausgeschlossen. Das Apostelkonzil, auf welches Gl 2, 1—10 (cf AG 15, 1—29) sich bezieht, fällt in den Winter 51/52. Erst nach demselben hat Pl mit Silas die zweite Missionsreise angetreten und die lykaonischen Gemeinden zum zweiten Mal besucht. Als Termin, vor welchem der Gl geschrieben sein muß, kann der Anfang der mindestens 5 jährigen Gefangenschaft des Pl in Cäsarea und Rom um Pfingsten 58 gelten. Die Annahme, daß er von dem gefangenen Pl in Rom geschrieben sei, ist alt (A 3), aber unhaltbar. Alle Briefe, welche Pl als Gefangener geschrieben hat oder geschrieben haben soll, geben dies unzweideutig und in

mannigfaltiger Form zu erkennen (Kl 4, 3. 10. 18 cf 1, 24; Eph 3, 1; 4, 1; 6, 20; Phlm 1. 9. 10. 13. 22. 23; Phl 1, 7. 12—17 cf 2, 23; 4, 10—18; 2 Tm 1, 8. 16; 2, 9 cf 1, 12; 2, 10; 4, 6—18). Im Gl fehlt jede Andeutung davon, daß Pl zur Zeit an der freien Bewegung gehindert war oder um seines Berufs willen von der Staatsgewalt etwas zu leiden hatte. Wo er den sehnlichen, aber vergeblichen Wunsch ausspricht, persönlich unter den galatischen Gemeinden sich sehen und seine vor Schmerz zitternde Stimme hören lassen zu können (4, 20), konnte er sich den wirksamen Hinweis auf seine dermalige Gebundenheit kaum entgehen lassen, wenn er ein Gefangener war. Er konnte von seiner Gefangenschaft auch da nicht wohl schweigen, wo er von seiner Predigttätigkeit als einer noch fortgehenden redet 2, 2; 5, 11, auch 1, 8. 16. Allerdings wird er um derselben willen angefeindet 4, 29; 5, 11, aber das geschieht von den gesetzlich denkenden Judenchristen und geschieht nicht mit äußeren Machtmitteln, sondern mit Verläumdungen und Verdächtigungen. Wo er der äußeren Leiden gedenkt, welche ihm sein christlicher Glaube oder sein Beruf eingetragen hat (6, 17), spricht er davon nicht wie in den Briefen aus der Gefangenschaft, als von einem gegenwärtigen Übel, das er zu tragen hat, sondern weist nur hin auf die Spuren früher erlittener körperlicher Mishandlungen, welche er noch an seinem Leibe trägt und aufweisen könnte. Je vereinsamter dieser Hinweis im ganzen Umfang der paulinischen Briefe dasteht, um so unwahrscheinlicher ist, daß es sich um solche Folgen erfahrener Mishandlung handelt, welche Pl zeitlebens an sich getragen hat, etwa eine unvertilgbare Narbe an der Stirn oder Verkrüppelung eines Gliedes in folge von Steinwürfen zur Zeit der Stiftung der galatischen Gemeinden (AG 14, 19 cf 14, 5) oder bei anderen uns nicht näher bekannten Gelegenheiten (2 Kr 11, 23—25; 1 Kr 15, 32?). Natürlich erscheint die nur hier sich findende Erwähnung der Tatsache, welche mit *τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω* gemeint ist, und der einzigartige Ausdruck selbst nur dann, wenn Pl die Mishandlungen, deren Folgen zur Zeit des Gl noch sichtbar waren, vor nicht gar zu langer Zeit erfahren hatte. Es werden dieselben sein, an welche er auch 1 Th 2, 2 (*προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες ἐν Φιλίπποις*) in bedeutsamer Weise erinnert. Daß Pl und Silas in Philippi ebenso schonungslos als schimpflich behandelt wurden, geht aus AG 16, 22—24. 33. 37—38 hervor. In die Zeit bald nach diesem Ereignis als die Abfassungszeit des Gl sehen wir uns ohnedies gewiesen, wenn, wie gezeigt, nicht nur die Zeit vor dem Frühjahr 52 (AG 16, 1—5) und die Zeit nach Pfingsten 58 (AG 20, 16 ff.), sondern auch die $2^1/_4$ Jahre oder, von der ersten Ankunft in Ephesus an gerechnet, die 3 Jahre des Aufenthalts zu Ephesus von Pfingsten 54 bis Pfingsten 57 (AG 18, 19; 19, 1. 8—10; 20, 18. 31) ausgeschlossen sind. Nachdem Pl im Anfang des Sommers 52 die Gemeinden Lykaoniens zum zweiten Mal besucht und einige früher noch nicht von ihm betretene Teile der Provinz Galatien predigend durchreist hatte (AG 16, 1—6 cf das Gl 4, 13 vorausgesetzte zweimalige Predigen), müssen mindestens einige Monate bis zur Abfassung des Gl verstrichen sein;

denn soviel erfordert das in der Zwischenzeit erfolgte Auftreten der Judaisten in Galatien, der bedeutende Einfluß, den diese dort zu gewinnen wußten, und die Benachrichtigung des nach Europa gezogenen Pl von diesen Tatsachen. Vor dem Ausgang des J. 52 hat Pl sich in Korinth niedergelassen, um 18 Monate (AG 18, 11) bis in den Anfang des Sommers 54 dort zu bleiben. In diese Zeit wird der Gl fallen und zwar in die erste Hälfte derselben. Es hat sich an dem Ort, wo Pl weilt, bereits eine Schar von Gläubigen um ihn gesammelt (Gl 1, 2); aber eine den Galatern näher stehende Persönlichkeit scheint sich nicht darunter zu befinden. Ist der Schluß richtig (oben S. 121 f.), daß ein Brief an Gemeinden, in welchen Timotheus zu Hause war (AG 16, 1), und welche Pl in Gemeinschaft mit Silas vor einiger Zeit besucht und vor der judaistischen Propaganda gewarnt hatte (Gl 5, 3; 1, 9), nicht ohne einen Gruß von diesen beiden für die Galater so wichtigen Männern geschrieben werden konnte, falls diese sich in der Umgebung des Pl befanden, so kann der Gl nicht in der Zeit geschrieben sein, während welcher Silas und Timotheus mit Pl zusammen in Korinth sich aufhielten und Pl in seinem, zugleich aber auch in ihrem Namen die beiden Briefe an die Thessalonicher schrieb, sondern nur entweder in der Zeit, da Pl in Korinth auf sie wartete (AG 18, 1—5) oder in der chronologisch nicht näher bestimmbaren Zeit, als diese beiden Gehilfen Korinth wieder verlassen hatten. Das Erstere dürfte das Wahrscheinlichere sein. Als Pl gleich nach Ankunft des Timotheus in Korinth (1 Th 3, 6) seinen ersten Brief an die Thessalonicher schrieb, hatte er bereits Gelegenheit gehabt, aus dem Munde von Christen, welche weder in Macedonien noch in Achaia, also überhaupt nicht in Europa zu Hause waren, zu hören, daß ihnen die Stiftung der Gemeinde zu Thessalonich eine bekannte Sache sei (1 Th 1, 8 f. s. unten § 13). Als Pl ihnen von den erfreulichen Erfolgen in Macedonien erzählen wollte, hatten sie ihm geantwortet, daß ihnen das nichts Neues sei, oder sie waren auch seinen Erzählungen davon mit dem Ausdruck ihrer Freude über die Siege des Ev in Macedonien zuvorgekommen. Es sind also vor dem in AG 18, 5 und 1 Th 3, 6 vergegenwärtigten Moment Christen aus Asien zu Pl nach Korinth gekommen und zwar nicht auf dem Landwege über Macedonien, in welchem Falle sie die am Wege liegenden Gemeinden von Philippi und Thessalonich besucht haben würden, so daß Pl die Gemeinde von Thessalonich vernünftigerweise nicht so, wie er 1 Th 1, 8 f. tut, von den Äußerungen jener fremdländischen Christen benachrichtigen konnte, sondern auf dem direkteren Seewege. Fragt man ferner, woher jene asiatischen Christen die Kunde von den Umständen, unter welchen es zur Stiftung der Gemeinde von Thessalonich gekommen war, erhalten hatten, so sind jedenfalls nicht briefliche Mitteilungen des Pl an sie die Quelle gewesen, aus welcher sie schöpften; denn Pl ist vielmehr durch ihr spontanes Reden und Rühmen vom Eingang des Ev in Thessalonich freudig überrascht worden und teilt dies den dortigen Christen zu deren Ermutigung mit. Es muß also ein anderer Christ, welcher den Fortgang des Ev in Macedonien miterlebt hatte,

und welcher andrerseits zu den asiatischen Gemeinden, aus welchen jene fremden nach Korinth zu Pl gekommenen Christen herkamen, nähere Beziehungen hatte, Nachrichten über das Missionswerk in Macedonien an jene asiatischen Gemeinden oder einzelne Glieder derselben geschickt haben. Was liegt näher, als an Timotheus zu denken, welcher seine Mutter in Lystra und damit die Gemeinden Galatiens nicht ohne Nachrichten über sein und seiner Genossen Ergehen auf der Missionsreise durch Macedonien gelassen haben wird. Dann werden die nichteuropäischen Christen, welchen Pl nach 1 Th 1, 8 f. nicht nötig hatte, von der Stiftung der Gemeinde zu Thessalonich zu erzählen, weil sie bereits genau genug davon unterrichtet waren, keine anderen sein als die Abgesandten der galatischen Gemeinden, welche dem Pl die Nachrichten über das Eindringen der Judaisten in Galatien nach Korinth gebracht haben (oben S. 121). Wie die Dinge in Galatien standen, durfte Pl nicht lange zögern; er wird die Abgesandten der Galater so rasch wie möglich mit seinem eigenhändig geschriebenen Brief in die Heimat zurückgeschickt haben. Als Silas und Timotheus nach Korinth kamen, war der Gl bereits geschrieben und abgesandt. Wenn vorstehende Verknüpfung sehr einfacher exegetischer Beobachtungen nicht völlig verfehlt ist, wäre von allen uns erhaltenen Briefen des Pl der Gl der älteste. Die Spuren der vielleicht 8 oder 9 Monate vorher in Philippi erlittenen Mishandlung (Gl 6, 17; 1 Th 2, 2) mögen noch sichtbar gewesen sein. Hat nämlich der Verkehr der galatischen Gemeinden mit dem Apostel in Korinth, wie es schien, auf dem Seewege stattgefunden, so wird der Gl erst einige Zeit nach Eröffnung der Schiffahrt d. h. nach dem März des Jahres 53, kurz vor dessen Anfang Pl nach Korinth gekommen war, geschrieben worden sein. Es kann dann nicht lange mehr gedauert haben, bis Silas und Timotheus in Korinth eintrafen, und der erste Brief an die Thessalonicher geschrieben wurde.

1. Schon Victorinus um 380 (Mai, Script. vet. n. coll. III, 2, 1) führt die Ansicht, daß der Gl in Ephesus zur Zeit des dortigen Wirkens des Pl entstanden sei, als eine überlieferte an. Dies bestätigen die alten Prologe (Cod. Fuld. 248; Amiatin. 296; Card. Thomasii opp. I, 402. 421. 433. 451). In neuerer Zeit ist diese Ansicht bei denen, welche unter Galatien das Galaterland verstanden, die vorherrschende z. B. Hug, Einleitung II^3, 351; Wieseler, Chronol. des apstol. Zeitalters 285; Kommentar z. Gl. 541; Hofmann II, 1, 1; Meyer-Sieffert 24; Godet, Introd. 1, 269. Eine Bestätigung hat man darin finden wollen, daß nach jüdischer Tradition das Jahr vom Herbst 68 bis Herbst 69, also auch das J. 54/55 ein Sabbathjahr gewesen sei (Anger, Ratio temporum 38; Wieseler, Chronol. Synopse 204; Kommentar z. Gl 356. 542 cf die Übersicht bei Schürer I, 29—31) und hat ferner angenommen, daß Gl 4, 10 (ἐνιαυτούς) hierauf sich beziehe. Man sollte aber gerade dann, wenn dieses letzte der dort aufgezählten Zeitmaße für die Leser eben damals eine aktuelle Bedeutung gehabt hätte, eine deutlichere Hervorhebung desselben erwarten. Auch chronologisch ist diese Annahme, wenn man alle ihre Voraussetzungen gelten lassen könnte, recht unwahrscheinlich. Laufen die $2^1/_4$ Jahre AG 19, 8—10 um Pfingsten 57 zu Ende, so hat sich Pl etwa Ende Februar 55 in Ephesus niedergelassen. Da nun aber zwischen seiner Niederlassung daselbst, welcher der zweite Besuch des Galaterlandes unmittelbar voranging (AG 18, 23), und dem Gl mehrere Monate liegen

müssen, so wäre das im Herbst 55 ablaufende Sabbathjahr zur Zeit des Gl bereits abgelaufen gewesen. Es wäre aber auch schon zur Hälfte verflossen gewesen, als Pl zuletzt bei den Galatern sich aufhielt, ohne damals etwas von judaistischen Neigungen zu bemerken (oben S. 119). Es ist doch äußerst unwahrscheinlich, daß die Judaisten von Jerusalem, welche in der zweiten Hälfte eines Sabbathjahres zu den Galatern kamen, sofort mit der Anempfehlung der auf dieses bezüglichen Gesetzesbestimmungen herausgerückt sein und damit noch vor Ablauf des Sabbathjahres Erfolg gehabt haben sollten. Zu alle dem kommt, daß das Sabbathjahr überhaupt nur in Palästina und in den angrenzenden Gebieten, aber nicht einmal in allen Teilen des hl. Landes mit gleicher Genauigkeit beobachtet wurde (Mischna, Schebiith VI, 1; IX, 2 cf A. Geiger, Lesestücke aus der Mischna S. 75 f. 78 f.), eine Tatsache, welche Clemen, Chronol. der paulin. Briefe 204 nur in ganz willkürlich abgeschwächter Form wiedergibt. — Von den Vertretern der älteren Deutung von „Galatien" (Gl 1, 2) wollten Bleek (Einl. 1862 S. 418) und Lightfoot (Galatians 36—56) wegen der Ideenverwandtschaft zwischen Gl und Rm sowie wegen der großen Verschiedenheit zwischen Gl und beiden Th den Gl zwischen 2 Kr und Rm legen. Er sollte während der 3 Monate AG 20, 3 oder kurz vorher auf der Reise durch Macedonien geschrieben sein. Auch Solchen, welche sich in bezug auf den Wohnsitz der Briefempfänger von den älteren Voraussetzungen losgemacht haben, hat die Vorstellung der in der Reihenfolge der Briefe sich widerspiegelnden Entwicklung des paulinischen Denkens dermaßen imponirt, daß sie den Gl sogar später als den Rm glauben ansetzen zu müssen. So z. B. Kühn, N. kirchl. Ztschr. 1895 S. 156—162, welcher den Gl von dem in Cäsarea gefangen liegenden Apostel an die Gemeinden Lykaoniens gerichtet sein läßt. Auch Clemen in seiner alles verwirrenden Chronologie S. 205 stellt den Gl hinter den Rm, ohne uns jedoch sagen zu können, wo er geschrieben sei S. 203. Einen Hilfsbeweis finden Kühn 159 und Clemen 200 ff. in Gl 2, 10, was sich auf die eine große Kollekte beziehen soll, welche Pl zur Zeit des Rm noch erst nach Jerusalem zu überbringen im Begriff stand (Rm 15, 25 ff.). Aber so wenig die Verpflichtung, welche Pl bei dem Apostelkonzil übernommen hat, nach dem Wortlaut von Gl 2, 10 auf einmalige Veranstaltung einer Geldsammlung in bestimmten Teilen der Heidenkirche abzielte, ebensowenig beruft sich Pl auf eine einzelne Sammlung dieser Art als die Erfüllung der übernommenen Verpflichtung. Er kann sich vielmehr das Zeugnis geben, daß er sich beeifert und beeilt habe, der auf dem Apostelkonzil übernommenen Verpflichtung nachzukommen. Das konnte er nur sagen, wenn er gleich nach der Rückkehr von Jerusalem in Antiochien, Syrien, Cilicien und auf der 2. Missionsreise (AG 15, 30—16, 5) die bereits bestehenden heidenchristlichen Gemeinden zu Geldsammlungen und -sendungen für Jerusalem angeregt hatte. Dagegen wäre Gl 2, 10 eine leere Rede, wenn die Kollekte, welche er um Pfingsten 58 nach Jerusalem brachte, die erste Frucht seiner angeblich so eifrigen Bemühungen gewesen wäre, einer etwa $6^1/_2$ Jahre früher übernommenen Verpflichtung nachzukommen. Ob die galatischen und asianischen Gemeinden an der großen Kollekte von 58 beteiligt waren, was nach Rm 15, 26; 2 Kr 8—9 nicht der Fall gewesen zu sein scheint und aus 1 Kr 16, 1; AG 20, 4 nicht gefolgert werden kann, kann hier auf sich beruhen. Es können in der Zeit von 52—58 drei- oder sechsmal Gelder aus den galatischen und anderen von Pl gestifteten und geleiteten Gemeinden nach Jerusalem gesandt worden sein, wie das auch schon vorher geschehen war (AG 11, 30). Aus Gl 2, 10 müssen wir schließen, daß schon innerhalb des ersten Jahres nach dem Apostelkonzil damit der Anfang gemacht worden ist. Auch Ramsay scheint durch die Erwägungen von Ligthfoot einigermaßen bestimmt zu sein (Church 101), den Gl so spät anzusetzen, als es seine historischen und geographischen Erkenntnisse irgend zulassen. Er läßt den Gl in Antiochien a. 55 bei Beginn der dritten Missionsreise geschrieben sein (p. 168 AG 18, 22 f.). Ich frage nur, wie konnte

Pl, welcher nach Ramsay's Deutung von AG 18, 23 (oben S. 136) damals im Begriff stand, die galatischen Gemeinden zum dritten Mal zu besuchen, Gl 4, 20 und überhaupt den ganzen Brief schreiben, ohne auf seinen demnächstigen Besuch hinzuweisen? — Zu einer chronologischen Ordnung der Plbriefe, welche den Andeutungen der Briefe selbst und den Nachrichten der AG gerecht wird, kann man es nicht bringen, wenn man die Vorstellung zu Grunde legt, daß Pl ein theologischer Denker und Schriftsteller gewesen sei, welcher aus dem Fortschritt seiner Forschung die wesentlichen Antriebe zur Abfassung seiner Briefe, zur Wahl seiner Lehrgegenstände und zu der besonderen Art ihrer Behandlung in den verschiedenen Briefen empfangen habe. Pl war vielmehr ein Missionar, welcher sich durch die Zwecke dieses seines Berufes und durch die Bedürfnisse der von ihm gestifteten und unter seiner Leitung stehenden Gemeinden nicht nur die Abfassung von Briefen, sondern auch die Themata und die Behandlung derselben vorschreiben ließ. Er war durch langjährige Vorbereitung und mehrjährige Missionspraxis zu festen Grundsätzen gelangt, ehe er die ersten auf uns gekommenen Briefe schrieb. Diejenigen Gedanken des Gl, welche im Rm wiederkehren, müssen ihm spätestens zur Zeit der in AG 15 und Gl 2, 1—10 geschilderten Kämpfe vollkommen klar geworden sein. Sie wurzeln nach Gl 2, 15—21 cf 1, 12—16; 2 Kr 4, 6; 5, 16 f.; Rm 7, 6—8, 2; Phl 3, 5—12 in denjenigen Erfahrungen, welche ihn zu einem Christen gemacht haben; in jenen Kämpfen aber mußte ihm der Gegensatz seines Christentums zu demjenigen der pharisäischen Christen nicht nur bewußt werden, sondern er mußte eben damals auch die der Schrift und der christlichen Erfahrung zu entnehmenden Beweisgründe für sein Ev und gegen das gesetzliche Christentum entwickeln und als Waffen im Streit handhaben lernen. Daß er sie im Gl so handhabt, bedarf keiner anderen Erklärung, als daß jene Kämpfe in Antiochien und Jerusalem bereits hinter ihm lagen, und daß wesentlich dieselben Gegner wie damals ihm jetzt in Galatien entgegentraten. Auch daß die Gedanken von der Rechtfertigung aus und durch Glauben samt ihren Gegensätzen in den Th und Kr zurücktreten, und dagegen im Rm und Phl wieder deutlicher hervortreten, beweist nur, daß Pl nicht der geistlose Schulmeister war, welcher zur Zeit und zur Unzeit seine einförmigen Lehrsätze wiederholte. Warum er die schon mehrmals im Kampf bewährten Waffen wieder aus der Rüstkammer hervorholte, als er den Rm schrieb, wird durch die Untersuchung dieses Briefes deutlich genug werden. Gelegentliche Aussagen, wie 1 Kr 15, 56 oder 2 Kr 5, 21 zeigen, daß der ganze Kreis von Gedanken, welcher uns zum ersten Mal im Gl entgegentritt, in der Zwischenzeit dem Apostel nicht fremd geworden ist. Wenn es tunlich wäre, die Verschiedenheiten des Lehrvortrags in den einzelnen Briefen aus der Zeitfolge ihrer Entstehung, statt aus der Mannigfaltigkeit der Gemeindezustände und der geschichtlichen Veranlassungen der Briefe zu verstehen und zu erklären, so könnte man aus der Vergleichung von Gl 4, 10 mit Rm 14, 5 f. schließen, daß zwischen Gl und Rm eine mehrjährige innere Entwicklung des Pl liege, und es würde Kl 2, 16 mit dem Gl nahe zusammen, vom Rm aber so ferne wie möglich gerückt werden müssen. — Halmel, Über röm. Recht im Gl 1895, folgert aus der im Titel ausgedrückten Beobachtung in Verbindung mit der Verwandtschaft der theologischen Anschauungen in Gl und Rom. „daß der Gl in Rom oder Italien, also (*sic*) jedenfalls in zeitlicher Nähe von Rm geschrieben sein müsse" p. V. 30. Nun liegt zwischen dem Rm, welcher zu Anfang des J. 58 in Korinth geschrieben wurde, und der Ankunft des Pl in Rom im Frühjahr 61 ein Zeitraum von mehr als 3 Jahren. Da Halmel ferner gar nicht auf Rom, und somit, wie es scheint, auch nicht auf der zweijährigen römischen Gefangenschaft (AG 28, 30) besteht, so scheint sich der Abstand zwischen Gl und Rm bis zu 5 oder noch mehr Jahren auszudehnen, nämlich bis zu einem Zeitpunkt (nach Ablauf jener zwei Jahre von AG 28, 30), in welchem sich Pl nicht mehr als Gefangener in Rom, sondern irgendwo in Italien in Freiheit aufhielt. Und das soll „zeitliche Nähe"

von Gl und Rm heißen! Wenn wirklich die Heranziehung von Bestimmungen des römischen Rechts „als ganz bekannter Dinge" nur in Rom und Italien begreiflich sein soll, so würde es nicht genügen, den Briefverfasser nach Italien zu versetzen, sondern es müßten unter der Voraussetzung, daß der Vf verstanden sein wollte, vor allem auch die Leser, statt in Galatien, vielmehr in Italien gesucht werden. Wenn ferner wirklich spezifisch römisches Recht im Gl als bekannt vorausgesetzt würde, worüber ich in der 1. Auflage genug gesagt habe, was hier nicht wiederholt zu werden braucht, so würde zur Erklärung genügen, daß Pl nach der ohne jeden triftigen Grund beanstandeten Überlieferung der AG ein geborener *civis Romanus* war, und daß die Hauptgemeinden Galatiens in römischen Kolonien ansässig waren (oben S. 137). Römische Bürger, welche römisches Recht für sich in Anspruch nahmen, gab es überall im Reich cf z. B. Ägypt. griech. Urk. nr. 96, 15; 113, 3. 6; 327, 2; 361, II, 19, und römisches Recht hatte auch überall auf das Rechtsleben der *χώρα* umbildend eingewirkt cf Strabo X p. 484.

2. Calvin im Kommentar zu Gl 2, 1—5 (ed. Tholuck 546), welcher die 14 Jahre Gl 2, 1 von der Bekehrung des Pl rechnete und den dort besprochenen Besuch Jerusalems mit dem in AG 11, 30 identificirte, nahm eine Abfassung des Gl vor dem Apostelkonzil an; das würde voraussetzen, was jedoch von Calvin nicht ausgesprochen wird, daß die Gemeinden Galatiens die lykaonischen waren.

3. Die Ansicht, daß der Gl von dem in Rom gefangenen Pl geschrieben sei, ist erst spät in den orientalischen Kirchen verbreitet worden. Im Abendland war vor Hieronymus eine ganz andere Ansicht herrschend (oben S. 142 A 1). Von den Auslegern des Gl äußern sich Ambrosiaster, Pelagius, Ephraim der Syrer und Theodorus Mops. meines Wissens nirgendwo über Ort und Zeit des Gl. Auch Chrysostomus spricht nicht im Kommentar zum Gl, sondern im Prolog zum Rm die Ansicht aus, daß Pl den Gl vor dem Rm, also selbstverständlich wie diesen vor seiner Gefangenschaft geschrieben habe (Montfaucon IX, 427). Der erste, welcher in Gl 4, 20 einen Hinweis auf eine Gefangenschaft fand, scheint Eusebius von Emesa gewesen zu sein (Cramer Cat. VI, 67). Hieronymus, welcher dessen Kommentar zum Gl neben vielen anderen bei der Ausarbeitung des seinigen ausgebeutet hat (praef. Vall. VII, 370), hat ihm diese Auslegung von 4, 20 entlehnt p. 468 und auch zu 6, 11 p. 529 wieder an die Gefangenschaft des Pl zur Zeit des Briefes erinnert, während er sich zu 6, 17 p. 534 mit einer ungenauen Berufung auf den Leidenskatalog in 2 Kr 11, 23 ff. begnügt. In die römische Gefangenschaft verlegen den Gl erst der falsche Euthalius (Zacagni 624), Theodoret (Noesselt 4); Oekumenius (Hentenius I, 713) und manche griechische, syrische und koptische Bibelhss. Möglicherweise hat die nicht seltene Stellung des Gl hinter Eph, also unter den Gefangenschaftsbriefen (GK II, 351. 358. 360), dazu beigetragen, den Irrtum zu fördern. Man sieht, mit welchem Recht Halmel 30 dies die allgemeine Ansicht der alten Kirche nennt, sowie daß es sich nicht um eine geschichtliche Überlieferung, sondern um Fortpflanzung eines aus unaufmerksamer Lesung des Gl erwachsenen Irrtums handelt.

§ 13. Die Entstehung der Gemeinde zu Thessalonich und die äusseren Ereignisse bis zur Abfassung des ersten Briefs des Paulus an dieselbe.

Es wird etwa im September 52 gewesen sein, als Pl, von Philippi vertrieben und ohne sich in den an der großen Heerstraße (Via Egnatia) gelegenen Städten Amphipolis und Apollonia aufgehalten zu haben, mit Silvanus oder Silas (A 1) in Thessalonich eintraf (1 Th 2, 2; AG 16, 19—17, 1). Der

jüngere, erst während der Reise von Lystra mitgenommene Gehilfe Timotheus (A 2) und der Berichterstatter, welcher AG 16, 10—17 durch Anwendung des „Wir" seine Anwesenheit und durch AG 16, 13 seine Beteiligung an der Lehrtätigkeit der Anderen bezeugt, scheinen vorläufig in Philippi zurückgeblieben zu sein. Wenn Tim. nicht bei der Flucht des Pl und Silas von Thess. (17, 10), sondern erst wieder bei der Abreise des Pl von Beröa erwähnt wird (17, 14), so ist daraus nicht zu schließen, daß Tim. nicht mehr mit Pl zusammen in Thess. tätig gewesen sei, oder gar, daß er von Philippi nach Beröa (oder Berrhöa) gereist sein sollte, ohne sich unterwegs bei den Neubekehrten in Thess. aufzuhalten. Darf als sicher gelten, daß Pl in dem „Wir", welches die beiden Briefe durchzieht, die beiden Gehilfen mit sich zusammenfaßt, welche er in der Überschrift der Briefe neben sich als Mitverfasser genannt hat, so ist auch Tim. als Mitstifter dieser Gemeinde zu betrachten (A 3). Er wird dem Pl von Philippi nach Thess. und später von Thess. nach Beröa bald nachgereist sein. Thess., vor der Verwandlung von Byzanz in Konstantinopel die größte Stadt auf der Balkanhalbinsel (A 4), war für Pl eben deshalb sowie als Sitz einer zahlreichen Judenschaft eine geeignete Station, welche er ohne äußere Nötigung nicht so bald verlassen haben würde. Aber schon nach dreiwöchentlicher Predigt in der Synagoge (A 5) wußte die Mehrheit der Juden die Bevölkerung dermaßen gegen die Missionare aufzuhetzen, daß diese sich verborgen halten mußten und, nachdem statt ihrer ihr Gastgeber Jason und einige andere Neubekehrte vor die städtische Obrigkeit geführt und von dieser nur gegen Kaution freigelassen worden waren, sich nach Beröa flüchteten. Eine kleine Zahl von Juden und eine große Menge von Hellenen, welche sich zum Teil früher zur Synagoge gehalten hatten, darunter nicht wenige Frauen vornehmeren Standes, bildeten den Grundstock der Gemeinde, an welchen sich in der Folgezeit wahrscheinlich nur noch Heiden angeschlossen haben (A 6). Daß der Angriff auf die Missionare, unter welchem sofort auch die Neubekehrten mitzuleiden hatten (AG 17, 5—9; 1 Th 1, 6), von den Juden ausging, ergibt sich auch aus 1 Th 2, 15; denn schon darum, weil dort Pl nicht von sich allein, sondern ebenso von Sil. und Tim. redet, ist nicht an AG 9, 29, sondern an die Vertreibung von Thess. und Beröa zu denken. Da es aber den Juden sofort gelungen war, die städtische Bevölkerung gegen die Missionare als Verkündiger einer staatsgefährlichen Lehre aufzureizen, so daß auch die Politarchen Vorsichtsmaßregeln ergriffen, welche für die Christen bedrückend waren (AG 17, 5—9), so ist nicht verwunderlich, daß Pl da, wo er von den früheren und noch andauernden Bedrängnissen der Gemeinde spricht (1 Th 1, 6; 2, 14; 3, 3; 2 Th 1, 4), die Juden nicht besonders als die ersten Anstifter hervorhebt. Die bedrängte Lage der jungen Gemeinde hatte gleich nach dem Abschied von Thess., also wohl schon zu Beröa den Missionaren den Wunsch nahe gelegt, noch einmal nach Thess. zurückzukehren (1 Th 2, 17 f.). Wenn Pl von sich allein versichert, daß er noch ein zweites Mal diese Absicht auszuführen versucht habe, und auch diesmal wie vorher

durch Satan daran gehindert worden sei, so wird sich dies auf die Zeit beziehen, als Pl allein in Athen auf Sil. und Tim. wartete (AG 17, 16). Hier aber decken sich die Nachrichten der AG nicht mit den Angaben des Pl. Obwohl AG 17, 15 den Leser erwarten läßt, daß Sil. und Tim. dem Pl möglichst bald nach Athen gefolgt sein werden, erfährt er doch nichts davon und wird hiedurch sowie durch AG 18, 5 unvermeidlich zu der Vorstellung geführt, daß die Gehilfen viel länger in Macedonien geblieben und erst, nachdem Pl eine geraume Zeit in Korinth tätig gewesen, dort wieder zu ihm gestoßen sind (A 7). Dagegen erfahren wir durch 1 Th 3, 1—6, daß Sil. und Tim. dem Auftrag des Pl entsprechend (AG 17, 15) ihm in der Tat nach Athen nachgereist sind, und daß Pl und Sil. von dort den Tim. wieder nach Macedonien, insbesondere nach Thess. geschickt haben (A 3). Von dieser Reise ist Tim. kurz vor Abfassung des Briefs mit erfreulichen Nachrichten zu Pl oder vielmehr, da auch 1 Th 3, 6 f. das „Wir" festgehalten wird, zu Pl und Sil. zurückgekehrt, und alle drei richten nun dieses Schreiben an die Gemeinde zu Thess. Dies kann aber erst in Korinth geschehen sein. Schon das *ἐν Ἀθήναις* 3, 1 wäre befremdlich, wenn die Verfasser sich in Athen befänden (cf jedoch 1 Kr 15, 32; 16, 8). Ferner scheint 1, 7 f. vorausgesetzt, daß in Achaia wie vorher in Macedonien bereits an mehreren Orten, also nicht in Athen allein mit Erfolg gepredigt worden ist. Entscheidend für eine spätere Abfassung und somit für Korinth als Abfassungsort ist erst die Angabe (1, 8 f.), daß die Bekehrung der Thessalonicher nicht nur in Macedonien (Beröa und etwa noch Philippi) und Achaia (Athen und Korinth), wohin diese Kunde mit dem Ev zugleich durch dessen Prediger gebracht wurde, sondern überall (*ἐν παντὶ τόπῳ* cf Rm 1, 8) bekannt geworden ist, so daß Pl nicht nötig hat, von der Kirchenstiftung in Thess. zu erzählen, sondern von den betreffenden Christen Äußerungen des Lobes und der Freude über den Eingang des Ev in Thess. zu hören bekommt (oben S. 141). Da der Gegensatz zu Macedonien und Achaia nur an asiatische Christen denken läßt, so muß nicht nur die Kunde von der erfolgreichen Predigt in Thess. zu christlichen Gemeinden in Asien gedrungen sein, sondern Pl muß auch kürzlich Gelegenheit gehabt haben, mit asiatischen Christen in persönlichen Verkehr zu treten und von ihnen zu hören, welche Freude seine Erfolge in Macedonien in ihrer Heimat erregt haben. Die Worte *οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ ἀλλὰ ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν* hätte Pl schreiben können, auch wenn er nur durch Briefe aus Galatien oder dem syrischen Antiochien erfahren hätte, daß man dort den Fortgang der Mission in Macedonien mit freudiger Teilnahme verfolgt hatte. Die weiter folgenden Ausdrücke (*λαλεῖν, ἀπαγγέλλουσιν*) beweisen, daß vielmehr ein mündlicher Austausch zwischen Pl und Vertretern außereuropäischer Gemeinden stattgefunden hat, und daß letztere dabei eine ins einzelne gehende Kenntnis von der Entstehungsgeschichte der Gemeinde zu Thess. an den Tag gelegt haben. Daß dies Abgesandte der galatischen Gemeinden waren, stellte sich oben S. 141 als sehr wahrscheinlich heraus. Aber

auch abgesehen hievon, erfordert die Verbreitung der Kunde von den macedonischen Kirchenstiftungen bis zu den galatischen oder den syrischen Gemeinden und die Benachrichtigung des in Europa reisenden Pl von dem Eindruck, welchen diese Missionsberichte dort gemacht hatten, wenn man nicht ganz ungewöhnliche Umstände annehmen will, einen Zwischenraum von mehreren Monaten zwischen der Flucht des Pl von Thess. und der Abfassung des 1 Th. Ist daher dieser Brief auch aus chronologischen Gründen schwerlich schon in Athen, sondern erst in Korinth geschrieben, so weist uns die Vereinigung des Pl mit Sil. und Tim. (1, 1) in die Zeit nach AG 18, 5 und die Angabe in 3, 6 in die Zeit unmittelbar nach jenem Augenblick. Vor Ankunft beider Gehilfen in Korinth, etwa im April oder Mai 53, schrieb Pl den Gl (oben S. 142), nach seiner Wiedervereinigung mit denselben, etwa im Juni desselben Jahres, den 1 Th.

1. Die Identität des Silas AG 15, 22. 27. 32. (34.) 40; 16, 19. 25. 29; 17, 4. 10. 14. 15; 18, 5 mit dem Silvanus 1 Th 1, 1; 2 Th 1. 1; 2 Kr 1, 19; 1 Pt 5, 12 ergibt sich aus den auf die zweite Missionsreise bezüglichen Angaben des Pl und der AG. Über den Doppelnamen des Mannes s. oben S. 23. Da AG 16, 37 vorausgesetzt wird, daß er ebenso wie Pl römisches Bürgerrecht besaß, so mag er einer jener Libertiner AG 6, 9 gewesen sein s. oben S. 42. Als ein Mann von Bedeutung in der Gemeinde von Jerusalem (15, 22), also reiferen Alters, überdies von prophetischer Begabung (15, 32), wurde er zugleich mit Judas Barsabas in Begleitung des Pl und Barnabas nach Antiochien geschickt, um die Beschlüsse des Apostelkonzils dort durch mündliches Zeugnis zu erläutern und zu bestätigen (15, 27. 32). Dies setzt voraus, daß Silas einerseits ein Vertrauensmann der Muttergemeinde, andrerseits aber auch ein mit dem bisherigen Gang der Heidenmission einverstandener Mann war. Beides war wichtig für Pl und wird diesen bestimmt haben, nach seiner Entzweiung mit Barnabas anstatt eines der anderen Lehrer in Antiochien (AG 13, 1) den Jerusalemer Silas zum Gefährten auf der zweiten Missionsreise zu erwählen (15, 40). Es sei gleich hier bemerkt, daß die Angaben über Abmahnungen des Geistes in AG 16, 6. 7, nach cod. D auch 17, 15, nicht auf Pl, welcher vielmehr durch Nachtgesichte derartige Belehrungen zu empfangen pflegte (16, 9; 18, 9; 23, 11; 27, 23 cf 22, 17; 2 Kr 12, 1—4), sondern auf Silas als Medium zurückzuführen sind (15, 32 wo *καὶ αὐτοί* ebenso wie 15, 27 *καὶ αὐτούς* für sich zu nehmen und mit Blaß durch Interpunktion von *προφῆται ὄντες* zu trennen ist; nur Judas und Silas, nicht auch Barnabas und Pl waren Propheten). Die Darstellung in AG 15, 30—34 läßt zum Teil in folge von Unsicherheit des Textes an Deutlichkeit zu wünschen übrig. Der Satz 15, 34a ist zunächst als Bestandteil der ursprünglicheren Textrecension anzuerkennen und zwar in der Form *ἔδοξε δὲ τῷ Σιλᾷ ἐπιμεῖναι αὐτούς* (CD*), woneben *πρὸς αὐτούς* (Korrektur von D), *αὐτοῦ* (min. 13 = ev. 33 Gregory Proll. 469; 618), *αὐτόθι* (3 min.) *ibi* (manche Hss. der lat. Vulg. und Copt., die Sah. und Randl. des S[3]) als erleichternde Korrekturen zu betrachten sind. Von dem Propheten Silas, so daß also das *πνεῦμα* nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr inbegriffen ist (cf 15, 28), ging das Urteil aus, daß Judas und Silas noch länger in Antiochien bleiben sollten. Das nur durch D und durch lat. Hss. bezeugte *μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη* wird eine fortspinnende Glosse sein, welche es erklären soll, daß im folgenden nur noch von Silas, aber nichts mehr vom Verbleib des Judas gesagt ist, während doch das *ἔδοξε* auf beide Männer sich bezog. Ungeschickt genug ist die Glosse überdies, da entweder gesagt werden mußte: „Judas ging trotzdem nach Jerusalem zurück“ oder „Silas allein aber blieb wirklich in Anti-

ochien". Dagegen ist der ungefüge, nach Inhalt und Form höchst originelle Satz 34a, welcher ohne 34b eine weite und bedeutende Verbreitung gehabt hat, nicht als eine Glosse zu begreifen, wodurch der scheinbare Widerspruch zwischen 33 und 40 ausgeglichen werden sollte. Ein hierauf bedachter Emendator würde einfach geschrieben haben: „Silas aber zog es vor, (etwa auf Bitten des Pl) noch länger in Antiochien zu bleiben." Der wahrscheinlich in beiden Recensionen ursprüngliche Satz 34a wurde von den Einen durch Hinzufügung von 34b so vervollständigt, daß der Leser nun unzweideutig erfuhr, was aus Silas und Judas geworden sei, von den Anderen aber wegen des scheinbaren Widerspruchs zwischen 33 und 34a getilgt. Es könnte auch ein Abirren des Auges von dem *αὐτούς* 33 zu dem *αὐτούς* 34a den Ausfall verschuldet haben, was Blaß trotz seiner Bevorzugung von *αὐτοῦ* an zweiter Stelle für wahrscheinlich hält. Die Leichtigkeit des Ausfalls veranschaulicht D, worin das Ausgefallene eine Sinnzeile bildet, welche ebenso wie die vorangehende mit *αὐτούς* schließt. Nehmen wir 34a in den Text, so haben wir eine nicht gerade gewandte, aber widerspruchslose Erzählung. In 15, 33 ist nicht gesagt, daß Judas und Silas ihrerseits sich von den Antiochenern verabschiedeten und nach Jerusalem reisten, was Lc eigens ausgedrückt haben würde (Lc 8, 38. 39; AG 4, 21. 23; 5, 40. 41; 13, 3. 4; 15, 30) und zwar ohne *ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν* (28, 25; 15, 30), sondern nur, daß ihnen von seiten der Antiochener gesagt wurde, man wollte sie nicht länger aufhalten. Dem gegenüber sprach der Prophet Silas ein entscheidendes Wort aus, welches dahin lautete, daß er und Judas noch länger in Antiochien verweilen sollten. Sie blieben in folge dessen dort, wie seiner Zeit Barnabas (11, 22ff.). Dadurch ist 15, 40 genügend vorbereitet, während nach Ausstoßung von 34a unbegreiflich wird, wie der kürzlich nach Jerusalem Heimgekehrte plötzlich wieder in Antiochien zur Hand sein kann. Der Erzähler hätte nicht verschweigen können, daß Pl ihn von Jerusalem habe kommen lassen. Darüber freilich hätte Lc auch in diesem Falle keinen Zweifel gelassen, daß der Silas 15, 40 identisch sei mit dem Silas 15, 22. 27. 32. 34. Der Versuch von Zimmer (Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1881 S. 169—174 cf dagegen Jülicher, Jahrb. f. prot. Th. 1882 S. 538—552), den Silas, welcher der Gehilfe des Pl auf der 2. Missionsreise war, von dem Abgesandten der Jerusalemer Namens Silas zu unterscheiden, entbehrt jeden Anhalts in dem einzigen Bericht über den Jerusalemer Silas, den wir haben. Auf diesem Wege läßt sich die schon früher von Märcker, Titus Silvanus 1864, aufgestellte, von Graf, Vierteljahrsschr. f. englisch-theol. Forschung II (1865) S. 373—394 verfochtene Hypothese, daß Silas = Silvanus mit Titus identisch sei, nicht retten. Entstanden aus der überflüssigen Verwunderung darüber, daß Titus in der AG nicht erwähnt sei, und aus dem Streben, die AG hierüber zu rechtfertigen, hat diese Hypothese Widersprüche zwischen AG und Pl erst geschaffen. Titus war ein unbeschnittener Heide, welchen Pl von Antiochien zum Apostelkonzil nach Jerusalem mitbrachte (Gl 2, 1. 3 cf AG 15, 2) und selbstverständlich wieder mit sich nach Antiochien zurücknahm. Silas dagegen wurde bei derselben Gelegenheit von der Muttergemeinde nach Antiochien geschickt. Er gehörte damals und seit längerer Zeit der Gemeinde von Jerusalem an; denn *ἐξ αὐτῶν* und *ἐν τοῖς ἀδελφοῖς* AG 15, 22 hat keine andere Unterlage als die voranstehende Bezeichnung der Absendenden „die Apostel und Presbyter samt der ganzen Gemeinde" cf 15, 4. Er war also Jude oder mindestens ein beschnittener Proselyt cf AG 6, 5. Dies gilt aber auch von Silas = Silvanus, dem Gehilfen des Pl, nach AG 16, 3 (denn im anderen Fall wäre für Silas ebensogut wie für Tim. nachträgliche Beschneidung angezeigt gewesen) und 16, 20. Silvanus, der Mitstifter der achaischen Gemeinden (2 Kr 1, 19 cf AG 18, 5), kann nicht identisch sein mit dem in demselben Brief konstant und ausschließlich durch den Namen Titus bezeichneten Mann 2 Kr 2, 13; 7, 6—14; 8, 6. 16. 23; 12, 18, welcher erst durch die erfolgreiche Ausrichtung des Auftrags, mit welchem ihm Pl in der Zwischenzeit

zwischen 1 Kr und 2 Kr nach Korinth geschickt hat, ein Mitarbeiter des Pl in bezug auf die Korinther geworden ist (2 Kr 8, 23), während er bis dahin die Gemeinde nur aus den rühmenden Darstellungen des Pl gekannt hatte (2 Kr 7, 14).

2. Nach AG 16, 1 scheint nicht Derbe, sondern das zuletzt genannte und nach ℵ AB mit wiederholtem *εἰς* eingeführte Lystra die Heimat des Tim. gewesen zu sein. Sonderbar wäre auch, daß unter den Gemeinden 16, 2 gerade diejenige seiner Heimat fehlte, oder, falls auf das Zeugnis der Nachbargemeinden ein besonderes Gewicht gelegt werden sollte, daß dieses nicht als eine Steigerung über das Zeugnis der Heimatgemeinde eingeführt wäre. Zu einem Derbäer hat man ihn durch die unnatürliche Annahme gemacht, daß AG 20, 4 *Δερβαῖος καί* wie *Θεσσαλονικέων δέ* und *Ἀσιανοὶ δέ* zum folgenden, statt wie das allein gleichartige *Βεροιαῖος* zum vorangehenden Namen zu ziehen sei (Wieseler Chron. 26 „ein Derbäer auch Tim.“, soll heißen „es war aber auch ein Derbäer dabei, nämlich Tim.“; K. Schmidt AG I, 42 „aus Derbe außerdem Tim.“, was 1) sprachlich untunlich ist, 2) gegen die Absicht dieses Übersetzers sagen würde, daß auch Gajus aus Derbe stammte). Man müßte schon mit Blaß nach älterem Vorgang *Δερβαῖος δέ* konjiciren, so daß Gajus als dritter Thessalonicenser neben Aristarch und Secundus stünde und mit demjenigen in AG 19, 29 identisch wäre. Eine Nötigung dazu finde ich nicht. Wir haben zwar kein Recht, die 20, 4 aufgezählten Begleiter des Pl sämtlich als Vertreter der an der Kollekte für Jerusalem beteiligten Gemeinden (2 Kr 8, 19. 23; 1 Kr 16, 4) anzusehen. Abgesehen davon, daß die Provinzen Asien und Galatien, welche 20, 4 vertreten sind, an dieser Kollekte nicht beteiligt gewesen zu sein scheinen (s. oben S. 143), müßte befremden, daß hier kein Korinther genannt wird. Auch ohnedies begreift es sich, daß Lc die Männer, in deren Begleitung Pl nach Jerusalem reist, als Repräsentanten der Städte und Landschaften aufgefaßt haben will, aus welchen sie herstammten, und daß er sie hiernach ordnet und bezeichnet. Es sind 1) Sopatros aus Beröa (minusc. *Sosipatros* = Rm 16, 21, beide Namen auf Inschriften von Thess. Le-Bas II Nr. 1356. 1357), 2) Aristarch und Secundus aus Thess., 3) Cajus aus Derbe (also verschieden sowohl von dem Macedonier AG 19, 29 wie von dem Korinther 1 Kr 1, 14; Rm 16, 23, vielleicht aber identisch mit dem 3 Jo 1) und Tim., dessen Herkunft aus Lystra 16, 1 angegeben war und von S^1 hier 20, 4 wieder in Erinnerung gebracht wird, diese beiden als Repräsentanten der Provinz Galatien (1 Kr 16, 1 oben S. 137), 4) Tychicus und Trophimus aus der Provinz Asien, nach D und Sah. (auch S^3 am Rande) beide aus Ephesus, was nach AG 21. 29 wenigstens von Trophimus gilt.

3. Während bis auf Hofmann die Ausleger meist dem „Wir“ in den paulinischen Briefen wenig Aufmerksamkeit geschenkt haben, hat Laurent (Theol. Stud. u. Krit. 1868 S. 159ff. vgl. desselben Neuteststl. Stud. 117) die Behauptung durchzuführen gesucht, daß Pl in den Thbriefen sich allein mit „Wir“ einführe, wo er im Gefühl seiner Amtswürde rede, dagegen mit „Ich“, wo er „mehr persönlich, so zu sagen privatim“ rede. Dagegen ist zu behaupten, daß Pl an keiner einzigen Stelle seiner Briefe, am allerwenigsten Rm 1, 5, jenes „Wir“ = „Ich“ anwendet. Da Pl 1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1 Silvanus und Timotheus, die Mitstifter der Gemeinde, als Mitverfasser der Briefe einführt, so versteht sich von selbst, daß Pl, wenn er darauf nicht wie 1 Kr 1, 4; Gl 1, 6; Phl 1, 3 mit einem „Ich“, sondern mit einem „Wir“ in den Brief selbst eintritt, damit sagen will, jene beiden seien mitbeteiligt an allem, was er in dieser Form vorträgt. Gilt das ohne Frage von den Danksagungen, womit beide Briefe anheben, so ist auch weiterhin keine Grenze zu ziehen, jenseits welcher das „Wir“ zu einem „Ich“ zusammengeschrumpft wäre. Eine ausdrückliche Erklärung über den Sinn des „Wir“ wäre auch 2 Kr 1, 19 überflüssig gewesen, wenn Sil. und nicht nur Tim. unter dem „Wir“ in 2 Kr 1, 1—14 mitbefaßt gewesen wäre. Unnötig war im umgekehrten Fall 1 Th 3, 1 f. die Einschränkung des „Wir“ auf Pl und Sil. mit Ausschluß des Tim., weil aus der Aussage selbst sich er-

gab, daß Pl und Sil. die Sendenden seien, wo es sich um eine Absendung des Tim. handelt. Die ernstliche Meinung des „Wir" wird 1 Th 2, 18 handgreiflich. Von den drei Missionaren kann Pl versichern, daß sie nach dem Abschied von Thess. ein großes Verlangen und die ernstliche Absicht hegten, wieder nach Thess. zu kommen. Er unterbricht die pluralische Selbstbezeichnung durch *ἐγὼ μὲν Παῦλος*, weil er von sich allein sagen kann, daß er nicht nur einmal, sondern zweimal sich mit dieser Absicht getragen habe. Daß die 3 Missionare 2 Th 3, 9 als ein einziger *τύπος* vorgestellt werden (cf Phl 3, 17; cf 1, 1; 2, 20), ist ebenso natürlich, als die gleiche Betrachtung der vielen Thessalonicenser 1 Th 1, 7 nach richtiger LA cf Jo 20, 25 und *παράδειγμα* Thuc. 3, 57. Da die Gemeinde als eine einzige aus vielen Kindern bestehende Familie vorgestellt wird, kann auch das gleichmäßige Verhalten der 3 Missionare gegen sie mit dem einer Nährmutter und dann wieder mit dem eines Vaters verglichen werden 1 Th 2, 7. 11; ebendort aber erinnert das *ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι* 2, 7 daran, daß es eine Mehrheit von Personen ist, deren Verhalten geschildert wird. Daß dieser Titel auch auf Sil. und Tim. paßt, ist unfraglich s. oben S. 76 A 3. Es entspricht auch der Natur solcher Schilderungen des Verhaltens einer Mehrheit, daß nicht alles Einzelne von jedem Einzelnen innerhalb der Mehrheit ganz gleichmäßig gilt. Es hat demnach nichts zu bedeuten, daß wir nicht wissen, ob und wieweit Tim. und Sil. an der Handarbeit des Pl beteiligt waren 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8. Andrerseits bleibt es demjenigen, welcher zugleich im Namen Anderer redet, unbenommen, wenn er die Hauptperson ist, gelegentlich sein „Ich" an die Stelle des „Wir" treten zu lassen (1 Th 3, 5; 5, 27). Hofmann NT I, 205 ff. und Spitta, Z. Gesch. des Urchr. I, 115. 121 haben schwerlich mit Recht aus 1 Th 3, 5 herausgelesen, daß, nachdem Pl und Sil. zusammen von Athen aus den Tim. nach Thess. geschickt hatten (3, 2), Pl allein noch einen Anderen dorthin geschickt habe. Um den Singular des Subjekts in 3, 5 zu erklären, nimmt man an, daß inzwischen auch Sil. den Pl verlassen hatte. Aber wohin sollte sich dieser Gehilfe, welcher in Macedonien, in Athen und später in und um Korinth mit Pl zusammenwirkte, von Athen aus damals begeben haben? Man könnte nur an eine Rückreise nach Macedonien denken, gleich derjenigen des Tim. Dann hätte man außer der Sendung des Tim (3, 2) noch eine doppelte, die gar nicht erwähnte des Sil. und die angeblich in 3. 5 erwähnte eines Ungenannten. Wie aber hätte Pl von der Abreise des Sil. hier schweigen können, selbst wenn dieser eine für die Thess. gleichgiltige Reise, wer weiß wohin, gemacht hätte? Die schmerzliche Vereinsamung (3, 1) wäre auf alle Fälle dadurch gesteigert worden, und eben darin hätte eine Steigerung der durch *μηκέτι στέγων* 3, 1. 5 ausgedrückten Stimmung und somit ein Motiv der neuen Absendung eines Boten gelegen. Und darum hätte Pl den Abgesandten nicht genannt, mag es nun Silas gewesen sein, was die nächstliegende Annahme wäre, oder eine andere „ganz untergeordnete Persönlichkeit" (Spitta 122)? Da Pl offenbar beflissen ist, Alles aufzuzählen, worin seine sorgliche Liebe zu den Thess. seit seiner Abreise von dort zum Ausdruck gekommen ist, so würde er den Sil., wenn dieser in 3, 5 als Abgesandter gemeint ist, nicht nur genannt, sondern seiner Bedeutung entsprechend mindestens ebenso nachdrücklich wie den Tim. in 3, 2 charakterisirt haben. Im anderen Fall aber hätte der Abgesandte nur Briefbote sein können, und die Nichterwähnung des durch denselben überbrachten Briefs des Pl wäre unbegreiflich. Das Objekt zu *ἔπεμψα* 3, 5 konnte nur dann fehlen, wenn es aus 3, 1 f., wohin die Wiederholung des *μηκέτι στέγων* jeden Leser zurückweist, zu ergänzen und hier wie dort die gleiche Sendung gemeint war cf 2 Kr 9, 3 und 8, 18. 22. Im anderen Fall konnte ein *πάλιν* schwerlich fehlen (Gl 1, 9), und nicht mit *κἀγώ*, sondern mit *ἐγὼ Παῦλος* (1 Th 2, 18; Kl 1, 23 im Gegensatz zum Pluralis Kl 1, 1—9 cf 2 Kr 10, 1; Gl 5, 2; Phlm 19) würde Pl den Gegensatz zu dem unbetonten „Wir" 3, 1 f. ausgedrückt haben. Das *κἀγώ* findet seine natürliche Erklärung in einem gegensätzlichen Vergleich mit den An-

geredeten (cf Phl 2, 19. 28; Eph 1. 15). Weil Pl, wie 3, 2f. deutlich genug gesagt ist, in großer Sorge war, die Gemeinde in ihrer bedrängten Lage werde es ohne den persönlichen Zuspruch ihrer Stifter nicht länger aushalten, eben darum (3, 5 *διὰ τοῦτο*) konnte auch er es nicht länger aushalten und schickte, wie gesagt, den Tim. nach Thess., um nicht nur die Gemeinde vor einer Erschütterung ihres Glaubens und ihres Vertrauens zu ihren Stiftern zu bewahren (3, 2f.), sondern auch seinerseits die beruhigende Gewißheit zu erhalten, daß die Gemeinde den Versuchungen nicht erlegen sei.

4. Tafel, De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica, Berlin 1839, worin das ältere Programm desselben (Historia Thessalonicae, Tübingen 1835) aufgenommen ist; Lightfoot, Bibl. essays p. 253—269. Ehemals *Θέρμη* (Herod. VII, 123—128; Thuc. I, 61) oder *Θέρμα* (Aeschines, de falsa legatione 31, 36) um 315 von Kassander neu angelegt und nach seiner Gattin *Θεσσαλονίκη* genannt (auch *Θεσσαλονίκεια* Strabo p. 106. 330 fragm. 21). seit der Schlacht bei Philippi *civitas libera* (Plin. h. n. IV, 10, 36, über die Münzen cf Tafel p. XXIX), daher *βουλὴ καὶ δῆμος* (Le Bas Inscr. 1359) und *προάγειν εἰς τὸν δῆμον* AG 17, 5 cf 19, 30. 33; Residenz des Statthalters der Provinz Macedonien, welche seit 44 n. Chr. wieder von Achaia getrennt und als senatorische Provinz von Proprätoren mit dem Titel Prokonsul verwaltet wurde (Marquardt I², 319). Der in der Literatur sonst unerhörte Titel *πολιτάρχαι* AG 17, 6. 8 ist gerade für diesen Teil Macedoniens und insbesondere für Thess. glänzend bezeugt. Die einschlagenden Inschriften sind sehr vollständig gesammelt und gründlich behandelt von E. De Witt Burton im Amer. journ. of theology 1898 vol. II, 598—632. Von den 17 Inschriften, welche den Titel enthalten, wozu noch 2 kommen, in welchen er durch Konjektur wiederhergestellt wird. stammen 5 oder 6 aus Thess., 7 oder 8 aus anderen Städten Macedoniens, 2 aus Philippopolis, 1 aus Bithynien, 1 aus Bosporus, 1 aus Ägypten (= 19). Von denjenigen aus Thess. nennt die eine (Duchesne et Bayet, Mission au mont Athos 1876 [Separatabdruck aus den Arch. des miss. sc. ser. III vol. III] p. 11 nr. 1) aus der Zeit des Augustus 5 Politarchen; eine aus dem J. 143 p. Chr. (Le Bas III, nr. 1359 cf de Witt Burton p. 605—608) und eine nicht datirte (C. I. G. 1967 cf Addenda p. 990 = Le Bas nr. 1357; de Witt Burton p. 600. 607) 6 Politarchen. Eine andere vom J. 46, welche nur 2 Polit. nennt, gehört wahrscheinlich nach Pella (de Witt Burton p. 611—613). — Über die Einwohnerzahl haben wir nur allgemeine Aussagen: Strabo p. 323; Lucian, asin. 46; Theodoret, hist. eccl. V, 17. Sie wird für die erste Kaiserzeit sicherlich nicht niedriger als heute anzusetzen sein. Um 1835 schätzte man sie auf 80000; Leake, Travels in Northern Greece III, 248 hielt 65000 für richtiger. Nach Th. Fischer in Kirchhoff's Länderkunde von Europa II, 2, 180 (a. 1893) schwanken die Angaben zwischen 100000 und 135000 und soll die Zahl der Juden jedenfalls nahezu zwei Drittel betragen. Cf Meyer's Reisebuch: Türkei u. Griechenland (1888) S. 357: 100000 Einw., 60000 Juden. Die auffällige LA AG 17, 1 *ἡ συναγωγή* würde ausdrücken, daß die Juden des ganzen Distrikts, etwa auch solche zu Amphipolis und Apollonia, an der Synagoge zu Thess. ihre Synagoge gehabt, sich zu dieser gehalten haben. Nach ℵABD (ohne Artikel) ist doch nur gesagt, daß es zu Thess. wie zu Beröa (17, 10) im Unterschied von Philippi (16. 13). Apollonia und Amphipolis eine jüdische Synagoge gab. Die Bedeutung der Judenschaft von Thess. erhellt ohnedies aus AG 17, 4—9. 13.

5. AG 17, 2 *ἐπὶ σάββατα τρία* kann nicht nach der trügerischen Analogie von AG 3, 1; 4, 5; Lc 10, 35 heißen „an drei Sabbathen", sondern nach Lc 4, 25; AG 13, 31; 16, 18; 18, 20; 19, 8. 10. 34; 27, 20 „drei Wochen lang". Für *σάββατον* und *σάββατα* = Woche cf Lc 18, 12; 24. 1; AG 20, 7 und oben S. 12. Daß die Vorträge des Pl sich auf die Sabbathe beschränkt hätten, wie anfangs in Korinth (AG 18, 4 cf 13, 42. 44), wäre deutlicher auszudrücken gewesen. Man versammelte sich in der Synagoge auch am

Montag und Donnerstag, den gewöhnlichen Fasttagen (Schürer II, 458. 490; Forsch III, 317). Auch sonst war die Synagoge zugänglich (Mt 6, 2. 5) und diente als Lokal für außerordentliche Versammlungen (Jos. vita 54). Von einem anderen Lokal, in welches Pl in folge des Widerspruchs der Juden seine Vorträge verlegt hätte, verlautet hier nichts (cf dagegen AG 18, 7; 19, 9). Es ist daher auch nicht anzunehmen, daß der Aufenthalt in Thess. sich nach Ablauf der 3 Wochen noch erheblich ausgedehnt habe. Die erste Geldsendung von Philippi nach Thess. (Phl 4, 16) kann der unfreiwilligen Abreise des Pl von Philippi unmittelbar, die zweite 14 Tage später gefolgt sein.

6. AG 17, 4. Nach D (*πολλοὶ τῶν σεβομένων καὶ Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ καὶ γυναῖκες τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι*), welche LA in bezug auf das *καί* vor *Ἑλλ.* durch A copt. vulg. bestätigt wird, wären von den *σεβόμενοι* (AG 13, 50; 16, 14; 17, 17; 18, 7 cf *φοβούμενοι τὸν θεόν* AG 10, 2. 22; 13, 16. 26), den als „Proselyten des Tors" regelmäßig zum jüdischen Gottesdienste sich haltenden Heiden, die eigentlichen Heiden unterschieden, welche nur ausnahmsweise einmal die Synagoge besuchten, ohne mit dem heidnischen Kultus gebrochen zu haben. Der gewöhnliche Text *τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων* würde an *σεβομένων προσηλύτων* 13, 43 eine Analogie haben, ohne doch damit ganz gleichbedeutend zu sein. Auf alle Fälle ist bezeugt, daß unter den Bekehrten einer kleinen jüdischen Minorität eine große Majorität geborener Heiden gegenüberstand. Noch mehr als bei den Galatern (oben S. 119) war es daher berechtigt, daß Pl die Christen von Thess. als Heidenchristen betrachtete cf 1 Th 1, 9, wobei jedoch zu bemerken ist, daß neben dem Gegensatz zu dem früheren Heidentum 1 Th 1, 10 auch ein Gegensatz zum Judentum zum Ausdruck kommt. Ist der Jason AG 17, 5—9 identisch mit dem Rm 16, 21, was schon darum wahrscheinlich ist, weil dort neben ihm Sosipatros (= Sopatros AG 20, 4), ein anderer macedonischer Christ, genannt ist, so war er auch wie dieser ein geborener Jude (*οἱ συγγενεῖς μου*). Nach Clemens Al. wäre er identisch mit dem Jason, welcher im Dialog des Ariston von Pella gegenüber dem Juden Papiskus das Christentum vertritt (Forsch III, 74; IV, 309). Heiden waren wahrscheinlich Secundus und Aristarch aus Thess. (AG 20, 4; 19, 29; 27, 2; Phlm 24; Kl 4, 10); denn Kl 4, 11 bezieht sich nur auf Marcus und Jesus Justus, nicht auf Aristarch cf unten § 27. Der Name Secundus (AG 20, 4) ist für Thess. reichlich bezeugt (C. I. G. 1967. 1969; Journal of hell. stud. 1887 p. 367 nr. 10; Heuzey et Daumet, Macédoine p. 280 nr. 113: *Σεκοῦνδα*). Das Vorkommen des Namens *Γάϊος Ἰούλιος Σεκοῦνδος* in Thess. bei Duchesne et Bayet, Mission au mont Athos p. 50 nr. 78 läßt die Vermutung zu, daß der Secundus AG 20, 4 mit dem Macedonier Cajus, welcher AG 19, 29 ebenso mit Aristarch verbunden ist, identisch sei, und daß im Gegensatz zu dem (Cajus) Secundus aus Thessalonich der andere Cajus als der aus Derbe bezeichnet wurde (cod. A *ὁ Δερβαῖος*). Die Bemerkung bei Origenes zu Rm 16, 23 (Del. IV, 686) *Fertur sane traditione majorum, quod hic Gajus* (Rm 16, 23) *primus episcopus fuerit Thessalonicensis ecclesiae* wird eine Zutat des Übersetzers Rufinus sein. Sie beruht auf einer willkürlichen Identifikation des Cajus Rm 16, 23 mit dem Macedonier Cajus AG 19, 29. Origenes selbst kombinirt richtiger Rm 16, 23 und 1 Kr 1, 14. — Aus Thess. stammte wahrscheinlich auch Demas 2 Tm 4, 10; Kl 4, 14; Phlm 24. Ist Demas = Demetrius, so ist zu bemerken, daß Demetrius in Thess. häufig vorkommt: C. I. G. 1967 (bis); Journ. of hell. stud. 1887 p. 360 nr. 2; de Witt Burton l. l. 608 nr. IV. Der Märtyrer Demetrius um 304 wurde Patron der Stadt cf Acta SS. Oct. IV, 50—209 und dazu Laurent in Byzant. Zeitschr. 1895 S. 420 ff. Die Fortexistenz einer Gemeinde zu Thess. bezeugt das Edikt des Antoninus Pius, dessen Melito gedenkt Eus. h. e. IV, 26, 10. Eine gewisse Paraskeue, welche ihrer Tochter Phoibe (cf Rm 16, 1) a. 156 in Thess. ein Grabmal setzte, ist ihres Namens wegen wahrscheinlich eine Jüdin oder Christin cf Duchesne et Bayet l. l. 46 nr. 65. Tertullian praescr. 36 nennt Thess. unter den Städten, wo nach seiner Überzeugung die dorthin

gerichteten Briefe der Apostel noch aus den Autographen vorgelesen und die Lehrkanzeln derselben noch benutzt werden (GK I, 652). Eine große steinerne Kanzel (ἄμβων, βῆμα), welche zur Hälfte im Hof der Kirche des hl. Georg, zur anderen Hälfte im Hof der Kirche des hl. Panteleemon steht, heißt noch heute „die Kanzel des hl. Paulus" Bayet l. l. 249ff. Andere nicht recht übereinstimmende Angaben bei Leake III, 243; Lightfoot, Bibl. essays 269. Es handelt sich um ein Werk frühbyzantinischer Zeit. Eher könnte der Name στοὺς ἀποστόλους an der Stelle des alten Pella eine echte Erinnerung in sich bergen, wenn nämlich „die Apostel" (1 Th 2, 6) von Thess. aus nicht auf dem direkten, anfangs durch sumpfiges Marschland führenden Weg nach Beröa reisten, sondern zunächst auf der Via Egnatia bis Pella weiterreisten, von wo eine Straße nach Beröa sich abzweigte.

7. Die LA ἕως ἐπὶ τὴν θάλασσαν AG 17, 14 (cf Lc 24, 50) kann natürlich nicht besagen „man brachte ihn gleich bis ans Meer" (Weiß, Textkrit. Unters. der AG 210); denn vom „bringen" sagt der Satz nichts, und die, welche den Pl von Beröa aus geleiteten, brachten ihn vielmehr bis nach Athen (v. 15). Es wird mit HLP ὡς zu lesen sein. Lc hätte auch ὡς ἐπὶ τῆς θαλάσσης schreiben können cf Polyb. V, 70, 3 u. 12 und Kühner Gr. II, 430, aber notwendig war das nicht, wenn er wirklich ὡς geschrieben hat. Noch ungewiß, wohin er sich wenden sollte, oder auch in der Absicht, etwaige Verfolger zu täuschen, schlug Pl mit seinen Begleitern zunächst einen Weg ein, als ob er direkt an die Küste reisen und etwa bei Methone sich einschiffen wollte. Er zog dann aber zu Lande weiter, entweder bis Dium, um dort sich einzuschiffen, oder vollends auf dem Landweg bis nach Athen. Auch die andere Recension, welche ἀπελθεῖν ἐπὶ τὴν θάλασσαν bietet, schließt den Sinn, welcher durch Einfügung des ὡς nur schärfer ausgedrückt wird, nicht aus; denn es war auch so nur gesagt, daß die Christen von Beröa den Pl und die ihm mitgegebenen Begleiter (cf v. 15) in der Absicht und Erwartung abziehen ließen, daß er zur Küste reisen werde. Daß aber die Entscheidung über den Reiseweg und selbst über das Reiseziel nicht schon in Beröa, sondern erst auf der Reise getroffen wurde, lehrt v. 15; denn es hätte im anderen Fall keiner neuen Aufträge an Tim. und Sil. bedurft. Dies folgt noch sicherer aus der ursprünglichen Recension παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρύξαι τὸν λόγον cf 16, 6. 7. Pl beabsichtigte also anfangs und versuchte es (cf AG 16, 7), auch in Thessalien zu predigen, woran er gar nicht denken konnte, wenn er, ohne sich der Grenze von Thessalien genähert zu haben von Beröa nach Methone und von da zur See nach Athen reiste. Jenes παρελθεῖν, nicht παραπλεῦσαι (20, 16), scheint eher eine Landreise zu bezeichnen, bei welcher die größeren Orte Thessaliens vermieden wurden, jedenfalls aber ein Predigen in dieser Landschaft unterblieb. Was der Bischof von Servia dem Reisenden Leake (III, 330) als zweifellos bezeichnete, daß Pl dort durchgekommen, ist nicht geradezu unwahrscheinlich. — Die Ausgleichung der Angaben der AG mit denen des 1 Th kann verschieden gedacht werden. Kam Pl allein von Athen nach Korinth (AG 18, 1) und kamen Sil. und Tim. zusammen von Macedonien nach Korinth (AG 18, 5; 2 Kr 11, 9), so wird Pl den Sil. in Athen zurückgelassen haben, wie früher in Beröa, und Sil. kann, als Tim. vergeblich auf sich warten ließ, auf eigene Hand ihm nach Macedonien entgegenreist und dann, ohne selbst bis nach Thess. gekommen zu sein, mit ihm zusammen nach Korinth gereist sein. Erheblich wäre die Ungenauigkeit in AG 18, 5 auch dann nicht, wenn Tim. allein in Macedonien gewesen, von da nach Athen zurückgekehrt und von Athen aus mit dem dort gebliebenen Sil. nach Korinth gereist wäre. Es würde dann 1 Th 3, 6 zusammengefaßt sein, was Tim. dem Sil. in Athen und dem Pl in Korinth meldete. — Der Syrer Ephraim (nach einer armenischen Catene zur AG, Venedig 1839 p. 310 cf Harris, Four lectures on the western text p. 25. 47) hatte einen Text von AG 17, 15 vor sich, welcher es ihm ermöglichte, die Worte πρὸς αὐτὸν ἐξῆεσαν, welche in D eine

Zeile für sich bilden und somit zusammengefaßt sind, von einer Reise des Tim. und Sil. nach Athen zu verstehen.

§ 14. Der erste Brief an die Thessalonicher.

Kurz nach Ankunft des Tim. und des Sil. in Korinth (3, 6) und in einer durch die guten Nachrichten, welche Tim. aus Macedonien mitgebracht hatte, gehobenen Stimmung ist der Brief geschrieben. Der hauptsächliche Anlaß und Zweck desselben ist in dem durchaus einheitlichen und durch ein feierliches Schlußvotum 3, 11—13 abgeschlossenen ersten Teil zu erkennen. Die weiterhin folgenden, unter sich nicht gerade enge verbundenen Erörterungen sind schon durch das einleitende λοιπόν 4, 1 als mehr gelegentliche Schlußbemerkungen gekennzeichnet. Der erste Teil enthält einen Rückblick auf die Entstehung der Gemeinde durch die Predigt der Verfasser (1, 2—2, 16) und auf alles das, worin seit ihrer Abreise von Thess. ihre liebevolle Sorge um den Fortbestand der Gemeinde und des ungetrübten Verhältnisses derselben zu ihren Stiftern zum Ausdruck gekommen ist (2, 17—3, 5). In dieser Schilderung nimmt eine bedeutende Stelle ein der Druck der Verfolgung, unter welchem die Leser das Ev gleich anfangs aufgenommen und seither ihren Glauben bewährt haben (A 1). Eben dies war der Hauptgrund der Sorge der Missionare gewesen, hatte sie nach einem zweiten Besuch Thessalonichs verlangen gemacht (2, 17 f.) und die Sendung des Tim. dorthin veranlaßt (3, 2 f.). Der Ton, in welchem hievon geredet wird, ist aber nicht vorwiegend derjenige der Tröstung und Ermutigung, sondern ein apologetischer. Allerdings soll es die Leser aufrichten, daß sie gerade durch ihr tapferes Erdulden jener Anfeindungen ein Vorbild der nach ihnen in Macedonien und Achaia sich Bekehrenden (1, 7), sowie Nachahmer der judäischen Gemeinden (2, 14) und ein Gegenstand besonders stolzer und dankbarer Freude ihrer Missionare (2, 19 f. 1, 2 f.) geworden sind. Auch die Erinnerung daran, daß diese ihnen von vornherein keine bessere äußere Lage in Aussicht gestellt haben (3, 4), könnte an sich lediglich dazu dienen, die Leser vor Ungeduld zu bewahren. Im Zusammenhalt mit Anderem hat dies vielmehr den Sinn einer Selbstverteidigung der Verfasser. Schon 1, 5 f. berufen sie sich in diesem Sinn auf das eigene Wissen der Leser um die Art ihres Auftretens unter ihnen und erinnern daran, daß sie, die Apostel, wie der Herr selbst den Lesern im Erdulden der Drangsal mit ihrem Beispiel vorangegangen sind. Insbesondere auf die schimpfliche Behandlung, welche sie in Philippi unmittelbar vor ihrer Ankunft in Thess. erlitten, und die beängstigende Lage, in welcher sie in Thess. selbst zu wirken gehabt haben (ἐν πολλῷ ἀγῶνι), wird 2, 2 hingewiesen. Wenn die Leser seither viel von ihren Mitbürgern zu leiden gehabt haben, so sollen sie unter anderem auch das nicht vergessen, daß die Juden, welche die ersten Urheber dieser ihrer üblen Lage sind, vor allem die Missionare selbst von Thess. vertrieben und bis nach Beröa verfolgt haben (2, 14—16 cf S. 146 Z. 12 v. u.). Diese aus Haß gegen die

Predigt unter den Heiden hervorgehende Anfeindung von seiten der Juden bekommen die Apostel auch gegenwärtig noch in Korinth zu erfahren, wie der Übergang ins Präsens 2, 15 f. zeigt, wonach dann auch 3, 7 zu verstehen ist. Dazu kommt die offenbar einer gegenteiligen Darstellung entgegentretende Darstellung ihrer Predigt und ihres gesamten Verhaltens in Thess. Nicht leere Worte (1, 5), nicht eine menschliche Lehre, sondern Gottes Wort und Christi Ev (2, 2. 9. 13; 3, 2) haben sie gepredigt, und zwar mit der Kraft, Zuversicht und Offenheit, welche dieses Wort seinen echten Predigern einflößt (1, 5; 2, 2). Allerdings war ihre Predigt auch ein Bitten (2, 3 ἡ παράκλησις ἡμῶν cf. 2, 11), aber nicht dasjenige des Betrügers, der seinen Hörern schmeichelt und sich ihnen persönlich angenehm zu machen sucht. Nicht Ehrgeiz oder eine andere unlautere Absicht, die dann auch unlautere Mittel an die Hand gegeben hätte, vor allem nicht Gewinnsucht war ihre Triebfeder (2, 3—6). Mit äußerster Anstrengung haben sie durch ihrer Hände Arbeit ihren Lebensunterhalt beschafft (2, 9) und in ihrem ganzen Wandel volle Hingebung an ihren von Gott ihnen verliehenen Beruf und eine selbstlose, ja zärtliche Liebe zu den Hörern ihrer Predigt bewiesen (2, 7—12). Nächst Gott können sie die Gemeinde selbst als Zeugen für ihr tadelloses Verhalten aufrufen (2, 10. 5 cf. 1, 4). Die Christen von Thess., vor welchen Pl sich und seine Gehilfen hier so warm verteidigt, sind nicht zugleich die Ankläger. Sie sind ausnahmslos ein Gegenstand des Danks für die Verfasser (1, 2); und unter den erfreulichen Nachrichten, welche Tim. kürzlich gebracht, war auch die, daß sie ihre Apostel allezeit in gutem Andenken haben und ebenso sehnlich nach einem Wiedersehen mit Pl und Sil. verlangen, wie diese (3, 6). Andrerseits fehlt jede Spur davon, daß in Thess. wie kurz vorher in Galatien auswärtige Christen als Verläumder des Pl und als Gegner seines Ev aufgetreten waren. Die Anklagen müssen also von der nichtchristlichen Umgebung der Gemeinde ausgegangen sein. Die im Heidentum verbliebenen Ehemänner der vornehmen Frauen, die sich bekehrten (AG 17, 4), die Verwandten und bisherigen Freunde der Neubekehrten überhaupt werden die Sache so dargestellt haben, daß diese sich von ehrgeizigen und gewinnsüchtigen Betrügern zu einem törichten Aberglauben haben verleiten lassen und dadurch in ein Misverhältnis zu ihren Mitbürgern und in alle übelen Folgen eines solchen hineingeraten seien, während ihre Verführer sich rechtzeitig aus dem Staube gemacht haben. Man begreift leicht, wie die Flucht der Missionare von Thess., die Kautionsstellung des Jason und anderer Christen (AG 17, 9), die Geldsendungen von Philippi nach Thess. (Phl 4, 16), die Anfeindungen der Christen von seiten ihrer Mitbürger (1 Th 2, 14) als Anknüpfungspunkte für eine solche Darstellung benutzt wurden. Auf diesen Zusammenhang der Dinge weist geradezu 3, 3: denn die Besorgnis, welche die Sendung des Tim. veranlaßte, ging nicht sowohl dahin, daß die Gemeinde durch ihre Bedrängnisse im Glauben erschüttert, sondern daß Einzelne in ihren Bedrängnissen umschmeichelt d. h. zu jener verläumderischen Auffassung ihrer eigenen Be-

kehrung verleitet werden könnten (A 2), was dann freilich eine Erschütterung ihres Glaubens zur Folge haben mußte. Denn wenn die Stifter der Gemeinde Betrüger waren, so war deren Glaube eine Täuschung. Der Versucher, welcher die ganze Arbeit der Apostel in Thess. zu vernichten drohte (3, 5), war an die Gemeinde nicht nur in der Gestalt des brüllenden Löwen (1 Pt 5, 8), sondern auch in der des schweifwedelnden Hundes (Phl 3, 2) und der zischenden Schlange (2 Kr 11, 3) herangetreten. Auch 3, 6 zeigt, daß Pl und Sil. bis zur Ankunft des Tim. auch darum in großer Sorge gewesen waren, ob die Gemeinde nicht das Vertrauen zu ihren Stiftern verloren habe und in ihrer Liebe zu denselben erkaltet sei. Man könnte es auffallend finden, daß Pl, nachdem er durch Tim. in dieser wie in anderer Beziehung beruhigt, ja in freudige Stimmung versetzt war, nun doch noch so eifrig und ausführlich in apologetischem Ton die ganze bisherige Geschichte seines Verhältnisses zur Gemeinde durchgeht. Aber erstens lehrt die Erfahrung, daß einer, der monatelang unter dem Druck einer schweren Sorge gestanden und, je zarterer Natur die Sache war, um so weniger davon hat reden mögen: wenn nun die Angst vorüber ist, doppelt stark das Bedürfnis fühlt, seinem Herzen Luft zu machen und mit den Äußerungen freudigen Dankes Erinnerungen an die ausgestandene Qual zu mischen. Zweitens wird Pl erst durch Tim. genauer erfahren haben, wie arg den Christen zu Thess. zugesetzt wurde, und wie schwer er von deren Umgebung verläumdet wurde, so daß er erst jetzt in der Lage war, mit bestimmter Beziehung auf jene Verläumdungen die Tatsachen in das Licht der Wahrheit zu stellen. Drittens aber ist die dankbare Freude und die innige Befriedigung über den dermaligen Stand der Gemeinde, welche Pl 3, 6 f. (1, 2; 2, 19 f.) zu so lebhaftem Ausdruck bringt, nicht der Art, daß nichts mehr zu wünschen wäre. Die Sehnsucht, selbst nach Thess. zu kommen, welche von Anfang an auf der Sorge um die Gemeinde beruhte, besteht noch ungeschwächt fort (3, 10. 11 cf. 3, 6). Es sind noch Mängel des Glaubens vorhanden, welchen Pl nicht anders als durch persönliches Erscheinen glaubt abhelfen zu können (3, 10). Es wird im 2. Teil des Briefes auf sittliche Schäden hingewiesen, welche ein herzloser Pedantismus mit den Äußerungen überschwänglicher Freude im 1. Teil (1, 2; 2, 19 f.; 3, 6. 9) unvereinbar finden mag. Aber auch im ersten Teil erscheint der feste Stand der Gemeinde, an welchem der Apostel seine Freude hat, als eine Sache, die sich noch in Zukunft herausstellen muß (3, 8), und der Wunsch, daß der Herr die dortigen Christen noch reicher an Liebe nicht nur zu einander, sondern zu Allen werden lasse, bezieht sich, wie der unvollständige Satz *καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς* (3, 12 cf 3, 6) zeigt, auch auf das Verhältnis der Gemeinde zu ihren Stiftern. Die Gemeinde hatte sich viel standhafter bewiesen, als Pl in der langen Wartezeit zu hoffen den Mut gehabt; aber spurlos waren die Ohrenbläsereien ihrer Umgebung nicht an Allen vorübergegangen; einige Schatten hatte Tim. doch wahrgenommen. Eine bestimmte Aussicht konnte Pl noch nicht eröffnen, wann er, seinem und der Gemeinde sehnlichem Wunsch entsprechend (3, 6. 10 f.), endlich wieder nach

Thess. kommen werde. Was alles konnte bis dahin in Thess. vor sich gehen! Und konnte nicht gerade dieses lange Fernbleiben des Hauptstifters der Gemeinde zu neuen Verdächtigungen Anlaß geben? Es ist daher durchaus begreiflich, daß durch die freudig gehobene Stimmung, in welcher 1, 2—3, 13 geschrieben ist, nicht nur die überwundene Angst der vorangegangenen Monate hindurchzittert, sondern auch die Sorge um die Zukunft der Gemeinde. Der ungekünstelte Ausdruck dieser gemischten Stimmung war ein geeignetes Mittel, die Gemeinde in dem vorhandenen Guten zu bestärken und zukünftiger Gefahr vorzubeugen. — Einzelnen Mängeln des sittlichen Lebens und der religiösen Erkenntnis, worüber Pl durch Tim. unterrichtet gewesen sein wird, bemüht sich Pl durch die Erinnerungen c. 4—5 abzuhelfen. Unter Anerkennung des im ganzen löblichen Wandels (4, 1. 9 f.; 5, 11) fordert er doch unter wiederholtem Hinweis auf die gleich zu Anfang der Gemeinde gegebenen Anweisungen (4, 1. 2. 6. 11) ein Fortschreiten in mehr als einer Beziehung. An die Warnung vor der Unzucht, welche in ihrer heidnischen Umgebung sich breit machte (4, 3—5), schließt sich die vor Gewinnsucht und Unredlichkeit im Erwerbsleben, welche in der großen Handelsstadt besonders am Platz sein mochte (4, 6). Das Lob der tätigen Bruderliebe der Leser dient als Einleitung zu der Ermahnung, sich durch ein stilles, arbeitsames Leben eine bessere ökonomische Lage zu verschaffen, wodurch sie nicht nur zu gesteigerter Wohltätigkeit sich in Stand setzen (Eph 4, 28), sondern auch eine größere Unabhängigkeit von der nichtchristlichen Umgebung erlangen werden (4, 9—12). Da der Müßiggang, dem hier entgegengetreten wird, mit einem unruhigen Wesen verbunden war (4, 11 cf 2 Th 3, 11 f.), und da gerade an die Warnung vor diesem Unwesen eschatologische Belehrungen sich anschließen (4, 13—5, 11), so ist anzunehmen, daß der Gedanke an das baldige Ende des Weltlaufs manchem die Pflichten des Alltagslebens geringfügig erscheinen ließ (A 3). Die Lebhaftigkeit, mit welcher man sich die Wiederkunft Jesu vergegenwärtigte, spiegelt sich auch wieder in der besondern Art der Trauer über einzelne Todesfälle in der Gemeinde. Diese beruhte nämlich auf der Meinung, daß die vor der Parusie hinsterbenden Christen nicht sofort, wie die dies Ereignis erlebenden Christen, am Reich der Herrlichkeit teilnehmen werden. Obwohl schon der Glaube an die Auferstehung des gestorbenen Jesus vor dem Irrtum bewahren sollte, als ob der Tod den Christen von Christus scheiden könne (4, 14), so gibt doch Pl als ein Wort des Herrn, d. h. im bewußten Anschluß an die Weissagung Jesu (4, 15 A 4) eine förmliche Belehrung, welche geeignet war, jede Sorge um eine Benachteiligung der vor der Parusie Sterbenden zu beseitigen, wenn sie Glauben fand. Diese Belehrung kann in solcher Bestimmtheit nicht Bestandteil der Missionspredigt gewesen sein. Während Pl in diesem Punkt eine Ergänzung seiner früheren Belehrungen angezeigt fand, erklärt er die Beantwortung einer anderen Frage, mit der man sich in Thess. beschäftigte, nämlich der Frage nach den Zeitläuften und Zeitpunkten der endgeschichtlichen Entwicklung für

überflüssig (5, 1 cf AG 1, 6 f.) und zugleich für untunlich; denn es gehört zu den Elementen der christlichen Predigt, daß der Tag des Herrn für die in das Weltleben Versunkenen unerwartet plötzlich eintreten wird, daß aber die Christen in beständiger Erwartung der jeder natürlichen Berechnung sich entziehenden Parusie sich durch einen dem zukünftigen Tag des Herrn entsprechenden Wandel darauf rüsten sollen (5, 2—10). Die Mahnung, sich in dieser Richtung gegenseitig zu fördern (5, 11), bildet den natürlichen Übergang zu solchen Mahnungen, welche sich auf das gemeindliche Leben beziehen, dessen Pflege in erster Linie den Vorstehern obliegt (5, 12 f.). Es scheint nicht an Widerspenstigkeit gefehlt zu haben, besonders von seiten jener Müßiggänger (5, 14 *τοὺς ἀτάκτους* cf 4, 8). Auf einen Mangel an Zusammenschluß der ganzen Gemeinde scheint es hinzuweisen, daſs Pl die Leser auffordert, alle Brüder, und zwar mit dem Bruderkuß zu grüßen, und wenn er sie schließlich beschwört dafür zu sorgen, daß allen Brüdern der Brief vorgelesen werde (5, 26. 27).

1. Mit Unrecht nimmt man an (z. B. Klöpper, Der 2 Th S. 14. 15), daß die *θλίψεις*, von welchen 1 Th redet, lediglich der Vergangenheit und zwar der Zeit der Entstehung der Gemeinde angehören, und daß ein neuer Wiederausbruch der bereits erloschenen Verfolgung die Voraussetzung des 2 Th bilde. Daß die Leiden bei der ersten Annahme des Ev besonders hervorgehoben werden 1, 6; 2, 13 f., war eine notwendige Folge davon, daß eben die Anfänge der Gemeinde einer apologetischen Beleuchtung bedurften. Daß die bedrängte Lage der Gemeinde nach der Abreise der Missionare und zur Zeit der Sendung des Tim. noch andauerte, ergibt sich aus dem Zusammenhang von 2, 17 f. mit dem Vorigen und aus 3, 3. Daß unter den guten Nachrichten, die Tim. mitgebracht, auch die von einer Besserung der Lage der Gemeinde gewesen sei, würde 3, 6 schwerlich unerwähnt geblieben sein; ebensowenig in 2 Th, daß dem Apostel Nachrichten über einen Wiederausbruch der Verfolgungen zugekommen seien. Die Art wie 1 Th 1, 3 der *ὑπομονή* der Gemeinde gedacht wird, der Eintritt des Präsens *ἐνεργεῖται* 2, 13 unter den Aoristen vor- und nachher, das *ταύταις* 3, 3, die Zusammenfassung aller bisherigen Bedrängnisse der Gemeinde in dem präsentischen *αἷς ἀνέχεσθε* und *πάσχετε* II, 1, 4 f., das alles beweist vielmehr, daß die äußere Lage seit Gründung der Gemeinde bis zur Absendung des 2 Th eine im wesentlichen unveränderte war. Aus dem veränderten Ton, in welchem II, 1, 3—12 davon geredet wird, ist nur etwa zu schließen, daß sie sich von Tag zu Tag verschlimmerte.

2. Ist 3, 3 die LA *μηδένα σαίνεσθαι* zweifellos, so ist es auch unveranlaßt, die von Homer bis in die Kaiserzeit im Sprachgebrauch lebendig gebliebene älteste Bedeutung aufzugeben, wonach *σαίνειν* das Schweifwedeln des Hundes, c. acc. pers. das darin ausgedrückte Anschmeicheln, häufig im Gegensatz zum Anbellen und Beißen bezeichnet. Hiefür, sowie für die Übertragung auf menschliche Subjekte cf besonders Polyb. XVI, 24, 6; Artemid. Oneirocr. II, 11 Hercher p. 99, 12—20. Es heißt auch wohl „rühren, weich stimmen“, aber nicht „erschrecken“ oder gar „erschüttern“, sondern eher „zur Sünde verlocken“ (Leont. Neapol. Vita Sym. Sali Migne 93 col. 1724). Die besseren griech. Ausleger (Chrys. Montfaucon XI, 445; Sever. Gabal. bei Cramer, Cat. VI, 353; Theodorus ed. Swete II. 17) fühlen alle das Bedürfnis, das ihnen hier befremdliche Wort zu erklären, verfehlen aber das einfach Richtige, weil sie es nicht aus der durch c. 2 gezeichneten geschichtlichen Sachlage verstehen. Was gemeint ist, veranschaulichen einigermaßen Stellen wie Acta Theclae 10; Mart. Polyc. 9; Passio Perpet. 5; Acta Carpi 43, nur daß es sich in diesen Fällen um mehr oder weniger aufrichtige Äußerungen des

natürlichen Mitgefühls handelt, während *σαίνειν* das zweckvolle und arglistige Beschwatzen schildert. Artemidor l. l. deutet: *ἀλλότριοι δὲ κύνες σαίνοντες μὲν δόλους καὶ ἐνέδρας ὑπὸ πονηρῶν ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν σημαίνουσιν.*

3. Gegen Übertreibungen dieser Erklärung des Müßiggangs Richtiges bei Hofmann I, 230 f. Dies wiederum übertreibend bestreitet Spitta, Zur Gesch. des Urchrist. I. 131 f. diese Erklärung überhaupt, und entnimmt dem Zusammenhang von 4, 11 f. mit dem Vorigen, daß „die brüderliche Gemeinschaft, wo der Besitzende dem Besitzlosen gern von dem Seinen mitteilte, nicht wenigen zur Versuchung für ein faules, arbeitsloses Leben wurde". Diese Erwägung hätte aber nicht durch ein *καί* an die letzte Ermahnung vorher gehängt, sondern nur in scharfem Gegensatz zu derselben eingeführt werden können. „Nehmt noch mehr zu in tätiger Bruderliebe; doch nicht so, daß ihr dadurch der Arbeitscheu der Müßiggänger Vorschub leistet", oder „andrerseits soll aber auch Jeder, der arbeiten kann, das Seinige tun, damit er der Wohltätigkeit der Brüder nicht zur Last falle". Allerdings dürfen wir uns nicht eine schwärmerisch überspannte Erwartung des nahen Weltendes als die alles beherrschende Grundstimmung der ganzen Gemeinde vorstellen. Die Ermahnungen 4, 3—7; 5, 4—10 weisen auf das Vorhandensein einer ganz andersartigen Stellung zum Weltleben. Es muß sogar vor Verachtung der Weissagungen und vor Unterdrückung des in der Gemeinde sich regenden prophetischen Geistes gewarnt werden (5, 19 f.). Unmittelbar daneben steht aber auch die Mahnung, solche prophetische Äußerungen nicht ungeprüft hinzunehmen (5, 21).

4. 1 Th 4, 15 *ἐν λόγῳ κυρίου* ist, was die Bedeutung von *λέγειν* oder *λαλεῖν ἔν τινι* anlangt, nach 1 Kr 2, 7; 14, 6; Mt 13, 34 zu verstehen, sachlich nach 1 Kr 7, 10. 12. 25; 9, 14; 11, 23. Die so eingeführte Belehrung braucht darum kein wörtliches Citat zu sein. Ist 4, 15 *ὅτι* wahrscheinlich ein „weil", so bringt erst 4, 16 die als Wort des Herrn eingeführte Weissagung. Wenn auch diese über das hinausgeht, was uns in den Evv an Worten Jesu überliefert ist, so finden wir den Pl auch sonst in seiner Kunde von der evangelischen Überlieferung nicht auf jenes Maß beschränkt (AG 20, 35; 1 Kr 15, 5—7). Es genügt zu berichten, daß Steck, Jahrb. f. prot. Theol. 1883 S. 509—524 den *λόγος κυρίου* in dem wiederfinden wollte, was IV Esra 5, 42 der Engel Uriel (4, 1) dem angeblichen Esra auf seine Frage nach dem Schicksal derer, welche das Ende nicht miterleben, antwortet: *coronae assimilabo judicium meum; sicut non novissimorum tarditas, sic nec priorum velocitas.* Fassen wir die eschatologischen Aussagen des 1 Th zusammen, so finden wir die wesentlichen Elemente und teilweise die Ausdrücke in unseren Evv samt AG wieder. Zu 5, 1 cf AG 1, 7 (*χρόνοι καὶ καιροί*); Mt 24, 36; Mr 13, 32; zu 5, 2 *ὡς κλέπτης ἐν νυκτί* Mt 24, 43; Lc 12, 39 f. und zum Ausdruck 5. 4 noch Jo 12, 35; zur Schilderung der trügerischen Sicherheit vor der Parusie und der Überraschung der Meisten durch dieselbe 5, 3 cf Mt 24, 37—51; Lc 17, 26—36; zu *αἰφνίδιος — ἐκφύγωσιν* cf Lc 21, 34—36 *ἐπιστῇ ἐφ' ὑμᾶς αἰφνίδιος . . . ἐκφυγεῖν ταῦτα πάντα*, zu *ἡ ὠδίν* Mt 24, 8. 19; Mr 13, 8. 17; zur bildlichen Darstellung der Bereitschaft und ihres Gegenteils 5. 6 f. cf Mt 24, 42. 49 (*μετὰ τῶν μεθυόντων*); 25, 13; Mr 13, 33—37; Lc 12, 35. 37. 45 (*μεθύσκεσθαι*); 21, 34. 36. Zu 4, 14—17 die Wiederkunft des Herrn vom Himmel her, oder mit den Wolken des Himmels und in Begleitung der Engel Mt 16, 27; 24, 30; 26, 64; Mr 8, 38; 13, 26; 14, 62; Lc 9, 26; 21, 27; AG 1, 11; die Sammlung der Erwählten durch Engel mit lautem Posaunenschall Mt 24, 31; Mr 13, 27 (*ἐπισυνάξαι* cf 1 Th 4, 17 und 2 Th 2, 1 [*τῆς*] *ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν*). Dies bildet die Voraussetzung auch von 1 Th 4, 14 (*ἄξει σὺν αὐτῷ*). Es handelt sich Mt 24, 31; Mr 13, 27 um die zur Zeit der Parusie auf Erden lebenden und zerstreuten Glieder der Gemeinde (cf Mt 24, 22. 24; Mr 13, 20. 22). Daß auch die verstorbenen Glieder derselben an der dann eintretenden Herrlichkeit des Königreichs teilnehmen werden, ist nicht im Zusammenhang derselben eschatologischen Reden, aber sonst mannigfaltig

als Verheißung Jesu überliefert. Wenn er in Aussicht stellt, daß Einige seiner Jünger seine Wiederkunft erleben werden (Mt 16, 28; Mr 9, 1; Lc 9, 27), so ist auch gesagt, daß Andere von ihnen vorher sterben werden (cf auch Mt 20, 23; Mr 10, 39; Jo 13, 36; 21, 18 f.). Alle aber sollen an dem in Herrlichkeit erscheinenden Reich teilhaben (Mt 26, 29; Mr 14, 25; Lc 22, 30), überhaupt alle, welche die Einladung dazu nicht verschmäht oder durch ihr Verhalten nachträglich derselben sich unwürdig gemacht haben (Mt 22, 9—14; Lc 14, 12—24; Jo 12, 26), und auch die Frommen des AT's (Mt 8, 11; Lc 13, 28). Daß die Verstorbenen zu diesem Ende auferweckt werden müssen, ist selbstverständlich und in mannigfaltiger Weise bezeugt (Mt 22, 23-32; Mr 12, 18—27; Lc 20, 27—38; Jo 5, 25—29; 6, 39. 40. 44. 54; 11, 24). Wenn die Auferweckung der verstorbenen Frommen nur überhaupt in die Endzeit verlegt wird, ohne daß sie, wie die Sammlung der auf Erden Lebenden, in ein näheres Verhältnis zur Parusie gesetzt wird, so mußte sie doch mit dieser gleichzeitig gedacht werden, da sie die Bedingung der Teilnahme am Königreich ist. Von der in der apostolischen Literatur als christlicher Gemeinglaube bezeugten zeitlichen Unterscheidung zwischen einer Auferstehung der Gemeindeglieder von der allgemeinen Auferstehung (1 Kr 15, 23—28; Ap 20, 4—6), welche auch 1 Th 4, 16 durchblickt, haben wir Lc 14, 14 wenigstens eine Andeutung.

§ 15. Der zweite Brief an die Thessalonicher.

Dieser kleinere Brief, welcher ebenso wie der im Kanon voranstehende größere nicht von Pl allein, sondern zugleich von Sil. und Tim. an die Gemeinde zu Thess. gerichtet ist (A 1), zeigt eine auffallende Ähnlichkeit mit jenem schon in der äußeren Anlage. Auch hier ist ein erster Hauptteil (c. 1—2) durch ein feierliches Schlußvotum (2, 16 f.) gegen einen kleineren zweiten Teil abgegrenzt, dessen Inhalt durch das überleitende τὸ λοιπόν (3, 1 cf I, 4, 1) als eine Reihe mehr gelegentlicher Äußerungen gekennzeichnet ist. Die Vf beginnen diesmal nicht mit einem freudig bewegten Ausdruck ihres Dankes um die Gemeinde, sondern mit der Versicherung, daß sie sich verpflichtet fühlen, jederzeit, also auch dann, wenn ihrem Herzen andere Empfindungen näher liegen mögen, Gott solchen Dank darzubringen (1, 3). Wie sehr gerade diese Ausdrucksweise der Lage und Stimmung entspricht, zeigt ihre Wiederkehr am Ende des ersten Teils 2, 13. Der Eindruck, welchen dies auf den aufmerksamen Leser machen muß, wird 1, 3 noch verstärkt durch die förmliche Erwägung (καθὼς ἄξιόν ἐστιν), daß solches jederzeitige Danksagen der Vf dem Wachstum des Glaubens und der Liebe in der Gemeinde nur angemessen sei, insbesondere auch der in allen ihren Verfolgungen und Bedrängnissen bewiesenen Geduld, worauf die Vf nicht erst von Anderen aufmerksam gemacht werden müssen, sondern worauf sie selbst aus eigenem Antrieb in ihrem Verkehr mit anderen Gemeinden als Stifter der Gemeinde zu Thess. mit stolzer Freude hinweisen (1, 4). Diese unter beständigen Leiden sich erweisende Geduld der Leser enthält aber auch für diese selbst einen Trost, sofern dieselbe Anzeichen und Bürgschaft dafür ist, daß in dem mit der Wiederkunft Christi gegebenen gerechten Gericht sie als die Glaubenden der Herrlichkeit des Königreichs Gottes teilhaftig werden sollen, während ihre Verfolger dem ewigen Ver-

derben überliefert werden (1, 5—10). Daß die Gemeinde dieser beseligenden Entscheidung immer würdiger werde, ist der Gegenstand beständiger Fürbitte ihrer Stifter (1, 11. 12). Hiedurch ist bereits übergeleitet zu der Belehrung in c. 2, um deretwillen der Brief hauptsächlich geschrieben zu sein scheint. Die Gemeinde muß vor dem Irrtum gewarnt werden, daß der Tag des Herrn bereits eingetreten oder angebrochen sei. Teils prophetische Stimmen aus der Gemeinde selbst, teils mündliche und briefliche Äußerungen, wodurch jene Meinung fälschlich als diejenige des Pl und seiner Gehilfen dargestellt worden war, hatten die Gemeinde beunruhigt (2, 2; A 2), und weitere Täuschungen in dieser Richtung waren zu befürchten (2, 3). Was Pl dem Irrtum entgegenstellt, ist nicht eine neue Offenbarung, sondern eine Erinnerung an das, was die Leser schon damals, als er ihnen das Ev predigte, aus seinem Munde gehört haben und von daher nicht nur wissen, sondern auch als Schutzmittel gegen jene irreführende Behauptung benutzen sollten (2, 5. 6; A 3). Daraus erklärt es sich, daß die im Folgenden genannten Gestalten der endgeschichtlichen Entwicklung ebenso wie die Parusie Christi und die Vereinigung der Christen mit ihm (2, 1 cf I, 4, 14—18) als durch den Artikel bestimmte, weil bekannte Größen eingeführt werden. „Der Tag des Herrn“ kann nach Pl nicht bereits eingetreten sein; denn er kann nach seinen früheren Belehrungen nicht eintreten, wenn nicht vorher „der Abfall“ erfolgt und „der Mensch der Gesetzlosigkeit“ offenbar geworden ist, welchen letzteren der wiederkehrende Christus vernichten wird. Ebenso wie dies, sollte den Lesern aber auch bekannt sein, welches in der Gegenwart die die Offenbarung des „Gesetzlosen“ aufhaltende Macht sei, welche erst beseitigt sein muß, ehe „der Gesetzlose“ erscheinen kann. Dieser „Mensch der Gesetzlosigkeit“ wird, obwohl Pl diese Ausdrücke nicht gebraucht, einerseits geschildert als ein *ἀντίθεος*, welcher seine Feindschaft gegen alle Gottes- und Götterverehrung bis dahin steigern wird, daß er sich selbst für Gott erklärt und sich in dem Tempel Gottes niedersetzt, also da, wo der wahre Gott angebetet wird, Anbetung für sich fordert (v. 4), andrerseits als *ἀντίχριστος*. Denn das dreimalige *ἀποκαλυφθῆναι* (v. 3. 6. 8), die Bezeichnung seines Kommens als *παρουσία* (v. 9), die Gegenüberstellung seiner von satanischen Wundern unterstützten verführerischen und verderblichen Wirkung mit der errettenden Wirkung des Ev (v. 9—14) kennzeichnet ihn als ein satanisches Zerrbild Christi. Sehr wesentliche Elemente des hier ohne jede Spur einer Unsicherheit gezeichneten Bildes finden wir in den Weissagungen des Buchs Daniel, in der Schilderung des 1. Makkabäerbuchs von dem Angriff des Antiochus Epiphanes auf die Religion und den Tempel der Juden und in den Weissagungsreden Jesu (A 4). Aber abzulesen war aus diesen Quellen das nicht, was Pl schon in seiner Missionspredigt zu Thess. wesentlich ebenso wie es hier geschrieben steht, vom Ende der Dinge gelehrt haben will. Noch weniger ist daran zu denken, daß diese christliche und unter Vermittlung der Weissagung und der Geschichte Jesu an Daniel anknüpfende Darstellung wesentlich

so, wie sie uns vorliegt, in irgend einer verloren gegangenen jüdischen Apokalypse gestanden habe, welche an Pl einen gläubigen Leser gefunden hätte (A 5). Es könnten auch aus einer solchen nur einzelne Züge aufgenommen sein. Die Vereinigung der im einzelnen hier und dort schon in früherer Zeit nachweisbaren Züge zu einem neuen lebensvollen Bild und die Zuversicht, mit welcher es hingestellt wird, bleibt, wenn anders Pl hier redet, und gerade dann erst recht unbegreiflich ohne die Annahme, daß die christliche Prophetie an dem, was die genannten Quellen darboten, gleichsam weitergesponnen hat, und daß Pl, welcher diese Prophetie hochschätzte, ihr entnommen und in seine Predigt aufgenommen hat, was seine Prüfung bestand (vgl. 1 Th. 5, 21; A 6). Um seine Worte geschichtlich zu begreifen und somit sicher zu verstehen, müßten wir wissen, was der in seiner Begleitung reisende Prophet Silvanus und was überhaupt die christlichen Propheten während der Regierung der Kaiser Caligula (37—41) und Claudius (41—54) in den Gemeinden verkündigt haben. Auf diese Quelle wird es zurückzuführen sein, wenn Pl so fest davon überzeugt war, daß der letzte gottfeindliche Machthaber nicht nur den Tempel Gottes entweihen, sondern auch sich selbst als Gegenstand der Anbetung dorthin setzen werde. Die Ereignisse unter dem Kaiser Caligula, unter welchem der christliche Prophet Agabus aus Judäa in der Gemeinde zu Antiochia eine allgemeine Teuerung weissagte, welche man unter Claudius sich erfüllen sah (Abschn. XI), gaben fast unvermeidlich den Anstoß zu dieser Ausgestaltung der Weissagung (A 7). Ferner hat Jesus, soweit wir unterrichtet sind, zwar wiederholt von *ψευδόχριστοι* geredet, diese Ankündigung aber nicht in der Art mit der von der Entweihung des Heiligtums ausgehenden letzten Bedrängnis verknüpft, daß es nahelag, einen einzelnen falschen Christus zu erwarten und diesen mit dem gottfeindlichen Weltherrscher zu identificiren, welcher das Heiligtum entweihen und die letzte Not über die Gemeinde bringen werde (A 8). Wenn wir nun von Pl, kurz gesagt, den *ἀντίθεος* zugleich als *ἀντίχριστος* geschildert sehen, so ist diese Weiterbildung gleichfalls nicht als eine persönliche Ansicht des Pl, sondern nach 1 Jo 2, 18; 4, 3 als ein Gemeingut der christlichen Gemeinde anzusehen; denn der Name *ἀντίχριστος*, welcher uns dort zuerst und im NT nur dort begegnet, bezeichnet bei Johannes einen einzelnen, dem wahren Christus nicht nur feindlich, sondern auch wie ein Nebenbuhler gegenüberstehenden Menschen der Zukunft, mit dessen Kommen das Ende dieses Weltlaufs unmittelbar verknüpft ist. Ganz ähnlich aber, wie Johannes, an diese gemeinchristliche Erwartung anknüpfend, von einem schon jetzt in der Welt waltenden und durch Menschen sich äußernden Geist des Antichrists redet und von vielen Vorläufern des Antichrists, die man auch Antichriste nennen kann (1 Jo 4, 3; 2, 18—22; 2 Jo 7), spricht auch Pl von einem schon in der Gegenwart, vor der Offenbarung oder Erscheinung des Menschen der Gesetzlosigkeit wirksamen Mysterium der Gesetzlosigkeit (2, 7). Eben damit begründet und erläutert er es, daß er von einer die Offenbarung und das Auf-

kommen des Gesetzlosen noch zurückhaltenden Macht redet. Der Ausdruck *κατέχειν* wäre unberechtigt, wenn das Objekt dieser Wirkung die lediglich der Zukunft angehörige Person des Gesetzlosen wäre, wenn nicht vielmehr das, was dereinst als Person offenbar werden soll, schon als unpersönliche Macht in der Welt vorhanden wäre und sich geltend zu machen trachtete. Auch der Gedanke des *κατέχον* und *κατέχων* ist zwar nicht ohne Anknüpfung bei Daniel (A 9), tritt aber hier mit einer solchen Bestimmtheit als Inhalt des Wissens und somit der ersten Belehrungen einer jungen Christengemeinde auf, daß man annehmen muß, auch dieser sei in der christlichen Prophetie jener Tage entwickelt worden. Umgekehrt wie in bezug auf den Gesetzlosen, welcher durchweg als Person beschrieben und nur einmal auf ein unpersönliches Prinzip zurückgeführt wird, welches in ihm dereinst seine persönliche Verkörperung finden wird, wird die aufhaltende Macht zunächst neutrisch, dann erst maskulinisch bezeichnet, beides aber in bezug auf dieselbe Gegenwart. Es handelt sich um ein unpersönliches Etwas, das doch eine volle persönliche Repräsentation hat. Aus dem Gegensatz zu der *ἀνομία*, welche dreimal als das Charakteristische des „Antichrists“ hervorgehoben wird (v. 3. 7. 8), ergibt sich von selbst, daß es die in der Welt annoch waltende Rechtsordnung ist, welche die jetzt schon sich regenden Kräfte der Gesetzlosigkeit darniederhält und den vollen Ausbruch derselben, die Offenbarung des Mysteriums, die Verkörperung im Menschen der Gesetzlosigkeit noch zurückhält; d. h. das römische Reich mit seiner trotz aller Ungerechtigkeit und Charakterlosigkeit einzelner Vertreter desselben großartigen Verwaltung, seiner strengen Rechtspflege, seiner weitgehenden Toleranz ist *τὸ κατέχον*, und der Kaiser ist *ὁ κατέχων* (A 9). War dies die Anschauung des Pl, so ist es als ein arges Misverständnis zu bezeichnen, wenn man unter *ὁ κατέχων* einen einzelnen Kaiser, nämlich den damals regierenden, also im Fall der Abfassung des Briefs vor a. 54 den Claudius verstehen wollte; denn nur in dem Sinn ist die Beseitigung des *κατέχων* notwendige Voraussetzung der Offenbarung des Gesetzlosen, als damit zugleich die Beseitigung des *κατέχον* zusammenfällt. Daß aber Pl oder irgend eine maßgebende Persönlichkeit in der damaligen Christenheit mit dem Tode oder der Enttronung des jeweilen regierenden Kaisers den Zusammenbruch des Reichs und der ganzen römischen Staatsordnung verbunden gedacht habe, ist unbezeugt und ist um so unwahrscheinlicher, als keiner der Kaiser von Tiberius bis Domitian nach seinem persönlichen Charakter oder seiner Regierungsweise als eine sonderliche Stütze der guten sittlichen Mächte des Staates gelten konnte (A 10). Die Schilderung der verführerischen und dadurch verderblichen Wirkung des Menschen der Gesetzlosigkeit auf die Ungläubigen (2, 9—12) bestimmt die Form, in welcher die Vf, zum Schluß des Briefes übergehend, nochmals wie schon 1, 3 ihre Verpflichtung zum Dank für den gnaden- und hoffnungsreichen Stand der Gemeinde ausdrücken (2, 13—14), woran die Mahnung, an den teils mündlich teils brieflich mitgeteilten Belehrungen und Anweisungen festzuhalten,

und ein Segenswunsch sich anschließen (2, 15—17). Der Brief könnte damit schließen, bringt aber noch einiges Nachträgliche. Die Widerwärtigkeiten, welche den Verfassern durch die Ungläubigen in ihrer Umgebung bereitet werden, geben diesmal (cf dagegen I, 5, 25) der Bitte um die Fürbitte der Gemeinde eine bevorzugtere Stellung und eine größere Wärme (3, 1—2). Da hiedurch die wahrscheinlich schon 2, 15 beabsichtigte Erinnerung an ein einzelnes früher gegebenes Gebot hinausgeschoben ist, wird dazu durch 3, 4—5 ein Übergang gesucht, der im anderen Falle nach 2, 15—17 entbehrlich gewesen wäre. Die Neigung zu unruhigem Müßiggang (I, 4, 11; 5, 14) ist bei manchen Gemeindegliedern trotz des entgegengesetzten Beispiels und der entsprechenden ausdrücklichen Anweisungen der Missionare zu einem beharrlich unordentlichen Lebenswandel ausgeartet (3, 6—11). Diese Leute werden zwar noch dringend aufgefordert, zu einem arbeitsamen Leben zurückzukehren (3, 12), zugleich aber wird die Gemeinde angewiesen, diejenigen, welche die hierauf bezügliche briefliche Mahnung in den Wind schlagen, sich anzumerken und bis zum Eintritt ihrer Besserung den Verkehr mit ihnen abzubrechen, jedoch die Hoffnung auf ihre Besserung nicht aufzugeben (3, 14. 15 cf. 3, 6). In den 2, 2 (A 2) berührten Tatsachen war es begründet, daß Pl diesmal ausdrücklich darauf aufmerksam macht, er füge den Schlußgruß eigenhändig hinzu, und daß er unter Hinweis auf seine Handschrift den eigenhändigen Schlußgruß gleichsam für ein Siegel erklärt, an welchem man die Echtheit jedes wirklich von ihm herrührenden Briefes erkennen könne (3, 17 f.).

Unter Voraussetzung der Echtheit der beiden Th ist nicht zu bezweifeln (A 11), daß der kleinere später als der größere geschrieben ist. Gegenstand des Dankes ist I, 1, 2 ff. die Entstehung, II, 1, 3 ff. die im ganzen erfreuliche Fortentwicklung der Gemeinde. Da im 2 Th jede Andeutung von einer Absicht oder auch nur einem Verlangen des Pl, nach Thess. zurückzukehren, fehlt, so kann er weder in der Zwischenzeit zwischen der Flucht der Missionare von Thess. und der Sendung des Tim. von Athen nach Thess., noch auch gleich nach der Ankunft des Tim. in Korinth geschrieben sein. Letzteres nicht, weil in diesem Zeitpunkt vielmehr der 1 Th geschrieben wurde (I, 3, 6). Ersteres nicht, weil ein in jener Zeit geschriebener Brief solchen Inhalts und Tones wie der 2 Th die auf die gleiche Zeit bezüglichen rührenden Äußerungen der Sehnsucht, die Gemeinde wieder zu sehen in I, 2, 17—3, 5 Lügen strafen würde. Auch hätte dort ein Brief wie der 2 Th als ein bedeutsamer Beweis der Teilnahme des Pl und seiner Gehilfen an dem Ergehen der Gemeinde nicht wohl unerwähnt bleiben können. Ferner wird durch die I, 3, 6—11 bezeugte Fortdauer des lebhaften Verlangens, selbst wieder nach Thess. zu kommen, auch die Möglichkeit ausgeschlossen, daß der 2 Th, in welchem von solchem Verlangen keine Spur zu finden ist, in einem Abstand von nur wenigen Wochen dem 1 Th gefolgt sei. Einige Monate werden dazwischen liegen. Zwar ein direkter persönlicher oder brieflicher Verkehr scheint seit Absendung des 1 Th zwischen der Gemeinde und ihren

Stiftern nicht stattgefunden zu haben. Auf I, 4, 11 f. bezieht sich II, 3, 14, und auch der unbestimmtere Hinweis auf briefliche Belehrungen II, 2, 15 hat am 1 Th seine Unterlage (A 12). Noch weniger ist daran zu denken, daß Pl oder einer seiner Gehilfen inzwischen wieder in Thess. gewesen wäre. Ohne Unterscheidung verschiedener Aufenthalte daselbst wird 2, 5; 3, 10 von der Zeit geredet, da Pl mit jenen in Thess. war. Aber es hat doch eine Entwicklung stattgefunden, welche Zeit gebraucht. Von den Verleumdungen, welchen im 1 Th entgegengetreten werden mußte, und von einem Bedürfnis, die Gemeinde in dem Vertrauen zu ihren Stiftern zu bestärken, verlautet nichts mehr. Es sind briefliche Mitteilungen zwar nicht des Pl, aber doch solche aus seiner Umgebung nach Thess. gekommen, und Pl wiederum hat Nachricht über deren schädliche Wirkung erhalten (II, 2, 2 oben S. 162 und A 2). Er hat auch sonst, wir wissen nicht durch wen, neuere Berichte über die Zustände der Gemeinde empfangen (II, 3, 11). Es scheinen schon mehrere Gemeinden in und um Korinth entstanden zu sein (cf 2 Kr 1, 1; Rm 16, 1), in deren Mitte teils Pl, teils Sil. und Tim. von der Gemeinde zu Thess. Rühmliches melden können (II, 1, 4). Andrerseits dürfen wir den 2 Th auch nicht in die allerletzte Zeit des korinthischen Aufenthalts des Pl verlegen. Die Andeutung von Anfeindungen, welche die Missionsarbeiten in Korinth erschweren und bedrohen (II, 3, 2), findet ihre Bestätigung durch AG 18, 6—17 auch insofern, als sie von Leuten ausgingen, welche vor die Wahl zwischen Glauben und Nichtglauben gestellt, dem Ev den Glauben verweigerten, und zwar, wenn man die Andeutungen des 1 Th hinzunimmt, von Juden (I, 2, 16; 3, 7 oben S. 156 Z. 2). Es ist aber wenig wahrscheinlich, daß nach der entschiedenen Abweisung der Juden durch den Prokonsul (AG 18, 14–17) diese noch ferner die christliche Bewegung in Korinth schädigen konnten. Die ungewöhnlich günstige äußere Lage der dortigen Gemeinde, welche die Korintherbriefe uns erkennen lassen, ist eine Folge der Entscheidung Gallio's. Somit wird der 2 Th vor AG 18, 12 zu setzen sein. Es verlautet auch noch nichts davon, daß Pl seine dermalige Tätigkeit in Korinth demnächst mit einer anderweitigen vertauschen werde. Als er um Sommersanfang 54 nach $1\frac{1}{2}$ jähriger Arbeit in Korinth sich nach Ephesus begab (AG 18, 18), sind Sil. und Tim. nicht mit ihm abgereist; sie scheinen sich damals überhaupt nicht in Korinth befunden zu haben. Zur Zeit von 2 Th 1, 1 waren sie noch bei ihm. Man wird allen Angaben und Andeutungen der Briefe und zugleich den Nachrichten der AG gerecht, wenn man, selbstverständlich unter Verzicht auf völlige Sicherheit und Genauigkeit, die drei ältesten Briefe so auf die Zeit des Aufenthalts in Korinth (AG 18, 11: etwa November 52 bis Mai 54) verteilt: Gl etwa im April 53, 1 Th Mai oder Juni, 2 Th August oder September desselben Jahres.

1. Wie aus dem „Wir" des 1 Th dreimal ein den Pl bezeichnendes „Ich" hervortritt, 2, 18; 3, 5; 5. 27, welches nur einmal 2, 18 durch Beifügung des Namens näher bestimmt wird, so auch hier einmal 2, 5 ohne und einmal 3, 17 mit Namen. Während

die Beifügung des Namens I, 2, 18; II, 3, 17 sich aus dem Inhalt der Aussagen sehr natürlich erklärt, ist an den 3 andern Stellen als selbstverständlich vorausgesetzt, daß ein bloßes „Ich" genüge, den in beiden Grußüberschriften zuerst genannten und seine beiden Gehilfen an Bedeutung weit überragenden Pl zu bezeichnen. Die Hypothese von Spitta S. 122ff., daß das „Ich" II, 2, 5, also an einer einzigen der 5 Stellen, wo ein „Ich" in diesen Briefen vorkommt, und der 3 Stellen, wo der Eigenname daneben als überflüssig bei Seite gelassen ist, den Tim. bezeichne, ist eben deshalb unannehmbar. Die Unnatur dieser Annahme wird dadurch nicht gemildert, daß die Gemeinde aus dem Inhalt von 2, 5 vielleicht erraten konnte, welcher von den 3 Briefverfassern hier auf einmal allein das Wort führe. Auch dann noch hatte der Jüngste von ihnen am allermeisten Veranlassung, ein *ἐγὼ Τιμόθεος* und, wenn er zugleich als Sekretär des Pl fungirt hatte, dazu noch ein *ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν* (Rm 16, 22) hinzuzufügen, wenn er nicht wollte, daß die Leser zunächst an Paulus und, wenn die Aussage in dessen Mund nicht paßte, an Sil. dachten, bis sie endlich sich überzeugten, daß vielmehr der Jüngste der 3 Missionare die Unschicklichkeit begangen habe, sich ganz unvorbereitet, wie selbstverständlich als die Hauptperson einzuführen. Zur Stütze dieser Hypothese hätte sich Spitta S. 125 nicht darauf berufen sollen, daß die Leser die Handschrift des Tim., welcher den Brief geschrieben, in ihrem Unterschied von derjenigen des Pl in 3, 17f. gekannt haben werden. Denn Pl. hatte damals schon die Gewohnheit, seine Briefe zu diktiren und nur einen Schlußgruß eigenhändig beizufügen, cf oben S. 121. Er sagt auch 3, 17 nicht, daß er es fortan so halten wolle, sondern daß er es bei jedem Brief so mache. Hat Pl also auch den 1 Th diktirt und zwar wahrscheinlich dem Tim., so hätten die Leser aus der ihnen bekannten Handschrift des Schreibers nach Spitta auch schließen müssen, daß das Ich I, 3, 5 nicht wie I, 5, 27 den Pl, sondern den Tim. bezeichne; und die persönlichen Bekannten, welche jener Tertius (Rm 16, 22) unter den römischen Christen gehabt haben muß, hätten aus dessen Handschrift schließen müssen, daß dieser das „Ich" in Rm 1, 8—16, 21 und somit der eigentliche Vf des Römerbriefs sei. Nach Spitta soll nämlich Tim. nicht nur der Schreiber sein, dem Pl den 2 Th diktirt, sondern der eigentliche Vf, der ihn im Auftrag des Pl und Sil. selbständig entworfen hat. Daraus sollen sich allerlei Abweichungen von der Denk- und Lehrweise des Pl erklären, welche Anderen die Echtheit des Briefes verdächtig machen, unter anderem auch jüdisch-apokalyptische Anschauungen, welche Pl nicht geteilt habe. Anstatt nun entweder das Elaborat seines Schülers zu korrigiren oder diesem die Verantwortung dafür zu überlassen oder wenigstens anzudeuten, daß Tim. einen wesentlichen Anteil an diesem Briefe habe (cf 1 Pt 5, 12 § 38), unterschreibt der vielbeschäftigte Apostel den Brief, dem er innerlich und äußerlich fremd gegenübersteht, als seinen eigenen (3, 17)! Das wäre allerdings das beste Mittel gewesen, den Unfug zu fördern, auf welchen 2, 2 hingewiesen wird.

2. Bezeichnet *πνεῦμα* 2, 2 jedenfalls den in menschlicher Rede sich äußernden prophetischen Geist (I, 5, 19f.; AG 13, 2. 4; 20, 23; 21, 4, 11; Ap 2, 7), so bildet *διὰ λόγου* für sich noch keinen Gegensatz zu *διὰ πνεύματος*, sondern man gewinnt einen solchen erst, wenn man *μήτε* (D* *μηδὲ*) *διὰ λόγου μήτε δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν* als ein Ganzes zusammenfaßt, so daß *ὡς δι' ἡμῶν* hier ebenso zu *λόγου* und *ἐπιστολῆς* zugleich gehört, wie 2, 15 *ἡμῶν*. Sowohl mündliche als briefliche Äußerungen waren nach Thess. gekommen, welche den Schein erweckten, als ob Pl und seine Gehilfen jene Meinung teilten. Der Ausdruck läßt uns, die wir die gemeinten Tatsachen nicht kennen, einigermaßen ungewiß darüber, ob 1) geradezu lügnerische Berufungen auf angebliche Aussagen der Apostel und ein unter deren Namen gefälschter Brief gemeint sind, oder ob 2) mündliche und briefliche Mitteilungen aus der Umgebung des Pl nach Thess. gelangt waren, welche eben wegen dieser ihrer Herkunft ohne trügerische Absicht derer,

von welchen sie ausgingen, den Irrtum hervorriefen, daß jene Meinung auf die Auktorität der Apostel sich gründe; oder endlich, ob 3) wirkliche briefliche und mündliche Äußerungen der Vf so misdeutet worden waren. In dem letztgenannten Fall wäre vor allem an den 1 Th zu denken, welcher jedoch nicht leicht so misdeutet werden konnte. Ausdrücke wie die in Jk 5, 3. 5. 8. 9; 1 Jo 2, 18 fehlen dort. Man sollte dann auch erwarten, daß Pl der Misdeutung jenes Briefs die rechte Deutung gegenübergestellt hätte (cf 1 Kr 5, 9—11). Endlich würde man dann darauf verzichten müssen, in 2, 2 die Veranlassung zu der Bemerkung in 3, 17 zu finden. Dieser naheliegenden Kombination würde die erste der drei Deutungen am besten entsprechen. Aber abgesehen davon, daß man eine Äußerung der Entrüstung über einen so frechen Betrug vermißt, sollte man dann statt *ὡς δι' ἡμῶν* vielmehr *ὡς ἡμετέρων* oder *ὡς παρ' ἡμῶν* (cod. P cf Hippol. in Dan. IV, 21 ed. Bonwetsch p. 236, 15 *ὡς ἐξ ἡμῶν*) oder in bezug auf den Brief *ὡς ὑφ' ἡμῶν γραφείσης* erwarten. Der vorliegende Ausdruck, welcher über den Ursprung der betreffenden mündlichen und brieflichen Äußerungen gar nichts sagt, sondern nur dagegen protestirt, daß man von denselben einen Rückschluß auf die Meinung der Apostel ziehe, entspricht nur der mittleren Deutung. Da aber Pl auch für die Zukunft verschiedenartige Weisen solcher Täuschung als möglich ins Auge faßt (2, 3 *κατὰ μηδένα τρόπον*), so war es wohl veranlaßt, darauf hinzuweisen, daß nur direkt von ihm ausgegangene und durch seine eigenhändige Grußunterschrift gekennzeichnete Briefe als ein Ausdruck seiner Meinung gelten sollen (3, 17). — Daß *ἐνέστηκεν* heißen könne „ist unmittelbar bevorstehend" oder „im Eintreten begriffen" (so noch Schmiedel, HK z. St.), sollte man doch endlich aufhören, der Grammatik und dem Sprachgebrauch zum Trotz zu behaupten.

3. Das *ἔτι* 2, 5, welches 3, 10 fehlt, sagt nichts über den Zeitabstand der Gegenwart von der in Erinnerung gebrachten Vergangenheit cf Lc 24, 6; Rm 5, 8; Hb 7, 10; es soll nur betonen, daß die in Rede stehenden Belehrungen nicht erst nachträglich, sei es durch einen Brief des Apostels, sei es durch Tim. bei Gelegenheit von dessen Sendung nach Thess. den Lesern erteilt worden seien, sondern ein Bestandteil schon der Missionspredigt und somit ein elementares Stück christlicher Erkenntnis waren. Daß diese Belehrungen in Thess. völlig überhört oder sofort vergessen worden seien, ist undenkbar. Wenn daher doch Manche dort dem Irrtum zugänglich waren, dem 2, 2 entgegentritt, so muß ihnen vorgeredet worden sein, daß der sich selbst vergötternde Mensch der Gesetzlosigkeit nach Beseitigung aller hemmenden Schranken schon gekommen sei, man kann kaum zweifeln, in Caligula. Wenn aber der „Antichrist" in Caligula erschienen war (A 7), so war schon mit dessen Ende (24. Januar 41) „der Tag des Herrn" angebrochen, welchen man sich natürlich nicht als einen Tag von 12 oder 24 Stunden vorstellte, sondern als die Epoche, während welcher man jeden Augenblick — gleichsam stündlich — die sichtbare Wiederkunft Christi zu erwarten habe. Hatten christliche Propheten den Caligula für den erwarteten Menschen der Gesetzwidrigkeit ausgegeben, hatten Pl und seine Gehilfen selbst auf diese noch in Aller Gedächtnis lebende Gestalt der nahen Vergangenheit als ein Vorspiel des Antichrists, als einen Beweis der bereits vorhandenen Wirksamkeit des *μυστήριον τῆς ἀνομίας* hingewiesen, und ist ohne Frage von den Missionaren so, wie wir es überall im NT finden, von der Gegenwart als der Endzeit geredet worden (1 Kr 10, 11; Jk 5, 3. 5. 8. 9; 1 Jo 2, 18; 1 Pt 1, 20; Hb 1, 1; AG 2, 16 ff.), so erscheint nichts begreiflicher als die Irrungen und Täuschungen, welchen Pl hier entgegentritt. Das Gleiche gilt aber auch von der Art, wie er denselben entgegentritt. Eine Erscheinung, worin man den geweissagten Abfall (unten A. 4. 9) hätte erkennen können, war nicht nachzuweisen. Wußten ferner die Leser wirklich aus den früheren Belehrungen, wer und was das *κατέχον* und der *κατέχων* sei, so mußten sie auch einsehen, daß diese die volle Entfaltung der Gesetz-

widrigkeit niederhaltende Gewalt noch nicht beseitigt, sondern noch immer in Wirksamkeit sei, so daß die Zeit, welche durch die Herrschaft dieser Gewalt charakterisirt ist (*νῦν τὸ κατέχον* v. 6, *ὁ κατέχων ἄρτι* v. 7), annoch Gegenwart ist und die dem „Antichrist" bestimmte Zeit noch nicht eingetreten ist. Endlich die ausführliche Beschreibung der Wirksamkeit des Gesetzlosen und vor allem, was Pl von der Vernichtung desselben durch den wiederkehrenden Christus sagt, schloß jede Möglichkeit aus, ihn in Caligula oder irgend einer bereits dagewesenen, aber auch wieder verschwundenen Persönlichkeit gekommen zu wähnen. — Das philologische Recht, 2, 6 *νῦν* mit *κατέχον* zu verbinden, hätte man nicht bestreiten sollen cf Jo 4, 18 *νῦν ὃν ἔχεις* cf 1 Kr 7, 29; Xenoph. Cyrop. I, 4, 3 *ἀεὶ τοὺς παρόντας*, hell. II, 1, 4 *ἀεὶ ὁ ἀκούων* und die zahlreichen anderen Fälle, wo Objekte und sonstige Näherbestimmungen der stärkeren Betonung wegen vor dem mit dem Artikel versehenen Partizip stehen (Epitaph. Avercü l. 19 Forsch. V, 71 *ταῦθ' ὁ νοῶν*) cf Kühner, Griech. Gr. II, 532 f.; A. Buttmann 333. Selbst wenn man übersetzt, wie wenn *τὰ νῦν* dastünde, „und was die Gegenwart anlangt, so kennt ihr das Aufhaltende", ergibt sich die Notwendigkeit der logischen Zusammengehörigkeit von *νῦν* und *κατέχον* 1) aus der Analogie von *ὁ κατέχων ἄρτι* 2, 7, sowie 2) aus dem den ganzen Zusammenhang beherrschenden Gegensatz des Gegenwärtigen (*νῦν, ἤδη, ἄρτι*) nicht etwa zu der Zeit, da Pl in Thess. war, sondern zu der zukünftigen Offenbarung des Gesetzlosen, endlich 3) aus der Unmöglichkeit, dem *νῦν* in Verbindung mit *οἴδατε*, von dem es auch unnatürlich getrennt wäre, einen erträglichen Sinn abzugewinnen.

4. Zu 2, 1 (*ἐπισυναγωγῆς*) cf Mt 24, 31; Mr 13, 27; 1 Th 4, 14. 17 oben S. 160 f. Zu 2, 2 cf Mt 24, 6; Mr 13, 7 (*μὴ θροεῖσθε*); Lc 21, 9. Zu 2, 3a cf Mt 24, 4. 23. 26; Mr 13, 5. 21; Lc 21, 8; 17, 23. Zu *ἡ ἀποστασία*, welche der Erscheinung des „Antichrists" teils schon vorauszugehen scheint (v. 3), teils durch sie gewirkt wird (v. 9—11), cf Dan 8, 12. 23; 11, 30. 32; 1 Makk 1, 15 (*ἀπέστησαν ἀπὸ διαθήκης ἁγίας*) einerseits und 1, 41—53; 2, 15 (*οἱ καταναγκάζοντες τὴν ἀποστασίαν*) andrerseits; Mt 24, 10—12 einerseits und Mt 24, 21—24; Mr 13, 19—21 andrerseits. Zu *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας* v. 3 (ℵ B cf unter anderen auch Just. dial. 32, daneben allerdings *τῆς ἁμαρτίας* stark bezeugt) und *ὁ ἄνομος* v. 8 cf Dan 7, 25 (*ἀλλοιῶσαι καιροὺς καὶ νόμον*); 11, 37 f.; Mt 24, 12; Didache 16, 4; Barn 15, 5. Zu v. 4a (*ὁ ἀντικείμενος — σέβασμα*) cf Dan 7, 7. 11. 20. 25; 11, 36 (LXX *ὑψωθήσεται ἐπὶ πάντα θεόν, καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν ἐξαλλα λαλήσει*); 1 Mkk 1, 24. Zu v. 4b findet sich kein vollständiges Äquivalent in Dan 8, 11—13; 9, 27; 11, 31; 12, 11; 1 Makk 1, 54—61; 4, 38. 43—45; 6, 7; 2 Makk 6, 1—7; Mt 24, 15 oder gar Jes 14, 13 f.; Ez 28, 2. Nur Mr 13, 14 würde die grammatisch abnorme LA *ἑστηκότα* (ℵ BL), wenn sie echt ist, zeigen, daß der Evangelist unter dem „verödenden Greuel" einen Menschen verstand, welcher sich oder sein Bild an heiliger Stätte aufstellt. Die Vergötterung und Selbstvergötterung des Monarchen, welche in Antiochus IV, dem *θεὸς ἐπιφανής* (z. Z. Jos. ant. XII, 5, 5), allerdings zu einer bedeutenden Höhe gestiegen war, hat doch erst in Caligula den Gipfel erreicht, welchen 2 Th 2, 4 bezeichnet, s. unten A 7. — Zu v. 8 cf Jes 11, 4 (daher der Ausdruck); Dan 7, 11. 26; 8, 25; 11, 45. Zu v. 9 cf Dan 8, 25; Mt 24, 24; Mr 13, 22. Zu v. 11 cf Jes 19, 14; Jerem 4, 11 (diese Stelle zumal dann, wenn die apokryphe Gestalt derselben, welche Hippol. de antichr. 57; in Dan. IV, 49 anführt, alt wäre). Bei allen diesen Parallelen ist zu bedenken, daß Pl nicht an die LXX oder gar an die in der Kirche bald an die Stelle der LXX getretene theodotianische Übersetzung des Daniel gebunden war, daß er daher beispielsweise פֹּשַׁע Dan 8, 12 (9, 24) sehr wohl durch *ἀποστασία* und פֹּשְׁעִים Dan 8, 23 durch *ἀποστάται* übersetzen konnte.

5. Nach Spitta 139 hätte Tim., der angebliche Vf des 2 Th, hier als seine Meinung zum besten gegeben, was er aus seinen Quellen gelernt, und zwar aus einer jener jüdischen Apokalypsen aus der Zeit des Caligula, deren Spitta nicht weniger als drei

entdeckt hat (S. 137 f. und desselben Offenb. des Joh. 498). Eine solche Apokalypse soll zu den „frommen Schriften" gehört haben, deren Inhalt Tim. unter Leitung der Eunike von Jugend auf „fromm in sich aufgenommen" (S. 129. 139 cf 2 Tm 1, 5; 3, 15). Dadurch soll er zu eschatologischen Vorstellungen gekommen sein, welche Pl nicht teilte (oben A 1), während doch Pl ihn später auf eben jene (τὰ) ἱερὰ γράμματα als γραφὴ θεόπνευστος und als die rechte Quelle verweist, aus welcher Tim. für sich und andere schöpfen soll (2 Tm 3, 15 f.), und andrerseits ihn warnt vor unheiligen und jüdischen Fabeleien (1 Tm 1, 4; 4, 7; 2 Tm 4. 4 cf Tt 1. 14).

6. Pl hat sich nie für einen Propheten ausgegeben, obwohl er sich empfangener Offenbarungen rühmen durfte (2 Kr 12, 1—4; Gl 1, 12—16; 2, 2) und den Besitz anderer Charismata sich selber bezeugt (1 Kr 14, 18; 2 Kr 12, 12; Rm 15, 19). Aber er hat von Anfang an in seiner Umgebung Männer gehabt, welche in ihrem Kreise als Propheten galten (AG 11. 27; 13, 1. 2. 4; 20, 23; 21, 9—11), so auch zur Zeit der beiden Thessalonicherbriefe, sowie bei der Gründung der Gemeinde zu Thess. den Propheten Silas (s. oben S. 148 A 1). Daß Pl und Sil. in ihrer dortigen Predigt die Königsherrschaft Christi und somit die eschatologischen Elemente des Ev stark betont haben, bestätigt AG 17, 7. Daß unseres Wissens von den Reden der christlichen Propheten jener Zeit nichts aufgezeichnet worden ist, beweist nicht ihre Bedeutungslosigkeit für die Entwicklung der Erkenntnis der Gemeinden. Wie hoch Pl sie geschätzt hat, erhellt aus 1 Kr 12, 10. 28 f.; 14, 1—39; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11; Rm 12, 6; 1 Th 5, 20; 1 Tm 1, 18; 4, 1. 14.

7. Über die das Judentum betreffenden Maßregeln des Caligula cf Schürer I, 414—424; über die jüdischen Traditionen Derenbourg, Hist. de la Palestine 207; über den Einfluß auf christliche Kreise meine Abhandlung Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 511 f. sowie mein Ev des Petrus 41 f. Das Hauptereignis ist der im Winter 39/40 ergangene Befehl des Caligula, seine Kolossalstatue im Tempel zu Jerusalem aufzustellen, welcher nach langen Vorbereitungen doch nicht zur Ausführung kam cf Philo leg. ad Cajum 30; Jos. ant. XVIII, 8, 2; bell. II, 10. 1. Doch ist dies nur der für Juden und auch Christen besonders verabscheuungswerte Gipfel der grenzenlosen Verhöhnung aller Moral und Religion und der wahnsinnigen Selbstvergötterung dieses Kaisers (Suet. Calig. 22 *hactenus quasi de principe, reliqua ut de monstro narranda sunt*, was dann bis c. 60 ausgeführt wird; Dio Cass. 59, 4. 26—28). Auf Cajus Caligula hat zuerst H. Grotius (Annot. in NT ed. Windheim II, 715 ff. 721 ff.) nachdrücklich hingewiesen.

8. Von ψευδόχριστοι im weiteren Sinn, wonach jede angemaßte Königsherrschaft über Israel diesen Namen verdient, handelt Jo 10, 8 in bezug auf Vergangenes. Jo 5, 43 im Blick auf die Zukunft. Im engeren Sinn eines trügerischen Gegenstücks zu dem in Jesus erschienenen und wiederkommenden Christus Mt 24, 5. 23 f.; Mr 13, 6. 21 f. cf. Lc 17. 23.

9. Über das Analogon zu κατέχων und κατέχον in Dan 10—12 cf Hofmann I. 319—326 u. Schriftbeweis I, 330—335; III, 671. Die Worte und der anscheinende Lehrzweck des Pl weisen uns aber nicht auf jene in dem unsichtbaren Hintergrund des Völkerlebens, nämlich in der Geisterwelt wirkenden Kräfte der Erhaltung, sondern auf etwas offen Vorliegendes, an dessen Vorhandensein man erkennen kann, daß der „Antichrist" und somit auch „der Tag des Herrn" noch nicht gekommen sei. Auch den Wechsel zwischen κατέχον und κατέχων hat Hofmann NT I, 326 und Schriftbeweis III, 672 nicht wirklich erklärt. Es liegt auf der Hand, daß die in diesen Worten ausgedrückte Auffassung von Kaiser und Reich mit Rm 13, 1—7 in bestem Einklang steht, und daß sie an den persönlichen Erfahrungen des Pl eine Stütze hatte oder nachträglich erhielt cf AG 13, 7—12; 16, 35—39; 18, 12—17; 19, 31 (die Asiarchen waren priesterliche Repräsentanten des Reichsgedankens); 21, 32—40; 22, 24—30; 23, 16—30; 24, 22—26; 25, 4—12. 16—27; 27, 3; 28, 16. 30 f.; Phl 1, 13. Die überwiegend freundliche Be-

urteilung des römischen Staatswesens bei Clemens Rom., Melito, Irenäus u. A. bedeutet keinen Abfall von Pl. Die entsprechende Deutung von 2 Th 2, 6 f. ist die älteste, die wir nachweisen können. Deutlich ausgesprochen finden wir sie zwar noch nicht bei Irenäus, sondern erst bei Hippol. in Dan. IV, 22; Tert. resurr. 24. Aber die in den Grundzügen und vielen Einzelheiten übereinstimmende eschatologische Gesamtansicht dieser Schriftsteller verbürgt, daß auch die Deutung des *κατέχον* auf das Römerreich von jeher ein Bestandteil derselben war. Dieses muß erst zerspalten werden, ehe der Antichrist erscheinen kann (Iren. V, 26, 1; 30, 2; Hippol. Antichr. 25. 27. 43; in Dan. IV, 5—6. 14; Tert. resurr. 24). Wenn Tertullian l. l. 2 Th 2, 6 übersetzt *nunc quid teneat* (v. l. *detineat*) und *qui nunc tenet*, so erscheint auch die Bezeichnung der Römer durch *qui nunc tenent* (Iren. V, 30, 3) neben *qui nunc regnant* als eine Erinnerung an 2 Th 2, 6 f., wenn auch im Original vielleicht an beiden Stellen *οἱ νῦν κρατοῦντες* stand wie bei Hippolyt de Antichr. 28 cf 43. 50; in Dan. IV, 5. 9. 17 (ed. Bonwetsch p. 196, 2; 206. 16; 228, 20 f.). Ein gewisser Zusammenhang des antichristlichen Reichs mit dem römischen ist dadurch nicht ausgeschlossen. Irenäus V, 30, 3 findet es wahrscheinlich genug, daß die Zahl 666 *Λατεῖνος* bedeute, und daß das antichristliche Reich diesen Namen tragen werde, wenn er auch die Deutung auf *Τεῖταν*, einen alten, abgelegenen und von keinem römischen Kaiser getragenen Namen noch wahrscheinlicher findet. Hippolyt erkennt in der seit Augustus bestehenden internationalen Weltmonarchie sogar eine satanische Nachäffung des internationalen Reiches Christi (in Dan. IV, 9) und meint, daß der Antichrist auf die Reichsverfassung des Augustus zurückgreifen werde (Antichr. 49), womit zusammenhängt, daß Hippolyt in deutlichem Unterschied von Irenäus *Λατεῖνος* vor den anderen Deutungen der Zahl 666 bevorzugt (Antichr. 50). Andrerseits ist Hippolyt mit seinem Lehrer Irenäus bei der sicherlich viel älteren Meinung geblieben, daß der Antichrist ein jüdischer Pseudomessias aus dem Stamme Dan sein werde (Iren. V, 30. 2 cf V, 25, 4; Hippol. Antichr. 6. 14—15. 54—58; in Dan. IV, 49; Theophil. lat. in evv. I, 29; III, 7; Forsch II, 58. 71; Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 570). Wahrscheinlich hat schon Marcion in 2 Th 2 einen Pseudomessias des Judengottes gefunden (Tert. c. Marc. V, 16; GK I, 589). In eigentümlicher Ausbildung zeigt sich diese Idee bei Ephraim (comm. in epist. Pauli 193 f.). Der Mensch der Sünde ist ein beschnittener Jude aus dem Stamm Juda, welcher seine Apostel oder falschen Propheten vor sich herschickt, die einen „Abfall“ herbeiführen (2 Th 2, 3), dann aber, wenn er selbst kommt, sich nicht in einer Sekte, sondern in der hl. Kirche selbst niederläßt und für Gott ausgibt. Die seine Erscheinung zur Zeit des Pl noch zurückhaltende Macht soll der Fortbestand des jüdischen Tempels und Kultus sowie die noch immer andauernde Unfertigkeit der Heidenbekehrung sein. Die auch in neuerer Zeit *mutatis mutandis* von Manchen (z. B. Schneckenburger herausgeg. von Böhmer Jahrb. deutsch. Theol. 1859 S. 405 ff.; B. Weiß. Th. Stud. u. Krit. 1869 S. 22 ff.; Spitta, Z. Gesch. d. Urchr. I, 140 ff.) vertretene Ansicht von einem jüdischen Antimessias läßt sich ebensowenig durchführen, als die von einem römischen Kaiser als dem Menschen der Gesetzlosigkeit. Letzteres verträgt sich nicht mit der vorhin erwähnten Beurteilung von Kaiser und Reich seitens des Pl und der alten Kirche; und es folgt nicht daraus, daß die frevelhaften Taten des Kaisers Caligula ihre Spur in der Vorstellung des Pl und seiner Zeitgenossen vom Menschen der Gesetzwidrigkeit zurückgelassen haben. Noch weniger aber folgt aus der gegensätzlichen Parallelisirung desselben mit Christus, welche später in dem Namen *ἀντίχριστος* (nicht *ψευδόχριστος*) ihren stereotypen Ausdruck gefunden hat, daß Pl ihn als einen aus dem jüdischen Volk hervorgehenden *ψευδόχριστος* gedacht habe. Dagegen entscheidet, 1) daß der Gesetzwidrige, in die Fußstapfen des Antiochus und des Caligula tretend, den Tempel Gottes durch götzendienerische Selbstvergötterung entweihen wird, was auch bei bildlicher Fassung des Tempels keinerlei Anknüpfungspunkt in dem christusfeindlichen Judentum der

apostolischen und nachapostolischen Zeit findet. Überhaupt liegt alles, was Pl hier zur Charakteristik des „Antichrists“ und was er zur Charakteristik des ungläubigen Judentums sagt, völlig auseinander. 2) Pl sieht die widerchristliche Entwicklung der Mehrheit seiner Nation als abgeschlossen an. Der Zorn Gottes, der sie auch äußerlich richten wird, ist bereits an seinem Ziel angelangt und wird sich demnächst entladen (1 Th 2, 16 s. unten § 16 A 4). Das innere Gericht aber, unter welchem sie jetzt steht, die Verhärtung gegen das Ev, macht die jüdische Nation für die ganze Dauer der Heidenmission zu einem wesentlich unveränderlichen Petrefakten. Was diesem Stand der Dinge ein Ende machen wird, ist aber nicht eine Neubelebung und Steigerung der Christusfeindschaft, sondern die Bekehrung Israels zu Christus. So hat Pl nicht in einer vorübergehenden versöhnlichen Stimmung einmal phantasirt, sondern dies verkündigt er im Anschluß an die Weissagung Jesu und auf Grund des AT's, wie er es verstand, als eine Offenbarungswahrheit (Rm 11, 25—32). 3) Die nicht von Pl gebrauchte, aber doch ihrem Inhalt nach der Schilderung des Pl entsprechende Benennung als *ἀντίχριστος* berechtigt durchaus nicht zu der Vorstellung eines jüdischen Pseudomessias; denn Christus ist dem Apostel ja keineswegs nur der jüdische Messias, sondern auch der zweite Adam, der die ganze Welt unter sich als dem Haupt zusammenfassende Herr und König und zwar auf Grund dessen, daß er die Verkörperung der von Gott stammenden menschlichen Gerechtigkeit ist. Darum ist auch der Mensch, in welchem alle Gesetzwidrigkeit und Gottwidrigkeit der Menschen sich verkörpert, und welcher mit sanatischer Kraft die Menschheit unter sich zwingt, eben damit ein Zerrbild Christi, ein „Antichrist“, gleichviel woher er stammt. Die *ἀνομία*, von welcher er den Namen hat, findet sich natürlich überall, wo Sünde ist (1 Jo 3, 4), also auch bei den Juden (Rm 2, 23—27; AG 23, 3; Mt 23, 28). Das Charakteristische aber der jüdischen Feindschaft gegen Gott und Christus ist ebensowenig die Gesetzwidrigkeit als die Abgötterei oder Selbstvergötterung, sondern vielmehr der falsche Eifer um Gott und sein Gesetz (Rm 9, 31—10, 3; Gl 1, 13 f.; Phl 3, 6). Dagegen ist die *ἀνομία* so sehr die charakteristische Gestalt des heidnischen Lebens und der Sünde in der Heidenwelt (Rm 2, 12; 1 Kr 9, 21; 2 Kr 6, 14), daß auch deshalb der Gesetzlose als der Heidenwelt entsprossen gedacht sein muß. Wenn er 2, 4 als ein Feind aller Religion erscheint, so ist dadurch nicht ausgeschlossen, daß er sich in Formen der vorhandenen Religionen kleiden wird. Im Gegenteil schließt sich das Attentat eines Caligula an den Kaiserkultus, wie dasjenige des Antiochus an den Zeuskultus an, und es suchten diese Vorläufer des Antichrists jene Arten heidnischer Gottesverehrung mit dem jüdischen Kultus gewaltsam zu identificiren und diesen dadurch zu vernichten. Es ist aber auch das Christentum nicht auszuschließen. Wenn es unter den Bekennern Christi nicht an *ἀνομία* fehlt (1 Kr 6, 7—20; 2 Kr 12, 20—13, 2; Mt 7, 23; 13, 38—42), so fehlt es dem Gesetzlosen auch nicht an Anknüpfungspunkten in der Gemeinde. Auf Grund der Weissagung Jesu (Mt 24, 10—12. 24 cf Lc 18, 8) sowie im Anschluß an Daniel und die Geschichte des Antiochus (oben S. 169 A 4) verkündigte die christliche Prophetie einen Abfall innerhalb der Christenheit für die letzten Tage (1 Tm 4, 1—4; 2 Tm 3, 1—5; AG 20, 29—31; 2 Pt 2, 1—3, 4; Didache 16, 4), und Pl wie Johannes haben auf die ihrer Gegenwart angehörigen Vorspiele desselben hingewiesen (1 Tm 1, 19; 6, 5; 2 Tm 2, 16—18; 3, 5—9; 1 Kr 11, 19; 1 Jo 2, 18—23; 4, 1—3). Nur dies kann der als bekannte Größe eingeführte Abfall 2 Th 2, 3 sein, und nicht etwa eine politische Revolution, eine Empörung gegen die von Gott eingesetzte römische Obrigkeit, oder ein Abfall der Juden vom Gesetz ihrer Väter; denn das Volk der Heiligen, für welches am Ende der Tage in gesteigertem Maße sich wiederholen soll, was Israel zur Zeit des Antiochus erlebt hat, ist für Pl und die Christen jener und der nächstfolgenden Zeit nicht das auf Mose verpflichtete jüdische Volk, sondern die Gemeinde Jesu. Inwiefern jener Abfall eine Vorbedingung für das Auftreten des Antichrists

sein soll, kann man den kurzen Erinnerungen des Pl an früher mündlich Vorgetragenes nicht entnehmen. In Anbetracht des *ἐκ μέρους προφητεύομεν* 1 Kr 13, 9 haben wir auch kein Recht zu der Voraussetzung, daß die hier zu Tage tretenden Elemente und Fragmente christlicher Prophetie im Geist des Pl zu einem abgerundeten und lückenlosen Gesamtbild verbunden waren.

10. Es ist bezeichnend, daß abgesehen von Lc 2, 1; 3, 1; AG 11, 28, wo es nicht zu umgehen war, im NT kein Name eines Kaisers genannt wird. Auf Tiberius oder Caligula, Claudius oder Nero reflektirte man nicht viel, sondern hatte den Cäsar im Auge, welcher immer wieder da ist, wenn der Cäsar stirbt (Mt 22, 17—21; Mr 12, 14—17; Lc 20, 22—25; 23, 2; Jo 19, 12. 15; AG 17, 7; 25, 8—12; 26. 32; 27. 24; 28. 19; Phl 4, 22; 1 Pt 2. 13. 17), und sprach von der Reichsgewalt und ihren Organen (Rm 13. 1—7; 1 Pt 2. 13—17) oder von der Klasse der Könige (Mt 10, 18; 17, 25; Lc 22, 25; AG 4. 26; 9. 15; 1 Tm 2, 2; 6, 15; Ap 1, 5; 6, 15).

11. Grotius Ann. in NT ed. Windheim II, 715 ff.; Ewald, Sendschreiben des Pl 17 f.; Laurent, Ntl Studien 49 ff. haben unter Voraussetzung der Echtheit beider Briefe, Baur, Paulus II, 368 f. unter Annahme der Unechtheit derselben den 2 Th für den älteren erklärt. Grotius ließ ihn schon a. 38, ehe Pl selbst nach Thess. gekommen war, an gewisse christgläubige Juden zu Thess. gerichtet sein. Ewald und Laurent dachten an Beröa als Abfassungsort (AG 17, 10) und somit an die ersten Wochen nach Stiftung der Gemeinde. Abgesehen von dem oben S. 165 f. Bemerkten ist nochmals auf II, 1, 4 zu verweisen. Es handelt sich da nicht wie I, 1, 8 f. um persönliche Berührungen des Pl oder seiner Gehilfen mit außereuropäischen Christen (oben S. 147), sondern um ein Rühmen seitens der Missionare in mehreren Gemeinden, in deren Mitte sie sich seit der Flucht von Thess. aufgehalten haben oder auch jetzt noch aufhalten. Sie müssen also mindestens außer nach Beröa auch noch nach Athen und Korinth gekommen sein. Der Ausdruck müßte aber auch dann noch unnatürlich erscheinen, wenn es sich um Mitteilungen in den Predigten handelte, durch welche in Beröa, Athen und Korinth Gemeinden erst gesammelt wurden. Es ist von den Gemeinden als bereits bestehenden die Rede. Pl mag während der 18 Monate ununterbrochen in Korinth „gesessen" (AG 18, 11) und nur etwa die in der Hafenstadt Kenchreä gesammelte Gemeinde (Rm 16, 1) gelegentlich besucht haben. Das gilt aber nicht von Sil. und Tim., in deren Namen II. 1, 4 gleichfalls geschrieben ist. Letzterer hat bei seiner Rückkehr von der Sendung nach Thess. jedenfalls Beröa und wahrscheinlich Athen berührt, also Gelegenheit gehabt zu tun, was II, 1, 4 von allen drei Missionaren gesagt ist. Aus II, 3, 17 ist nicht zu schließen, daß die Gemeinde vorher noch niemals einen eigenhändig unterschriebenen Brief des Pl gesehen hatte. Die Korinther, welche schon einen Brief von ihm erhalten hatten (1 Kr 5, 9), weist er trotzdem auf die Eigenhändigkeit seines Schlußgrußes hin (16, 21), und daß er 2 Th 3, 17 noch ausdrücklicher auf die Form seiner Schriftzüge aufmerksam macht, und außerdem bemerkt, daß er es in jedem Briefe so halte, erklärt sich völlig daraus, daß der eigenhändige Briefschluß von der Gemeinde fortan als ein Merkzeichen der Echtheit beachtet werden soll. Ein Zeugnis der Tradition für die Priorität des 1 Th liegt darin, daß die beiden Briefe nicht erst nach der jüngeren, bis heute geltenden Anordnung des Kanons, welche die Briefe nach ihrem Umfang geordnet hat, sondern auch schon nach Marcions Kanon, welchem dieses Anordnungsprinzip fremd war, also sicherlich von jeher in dieser Reihenfolge fortgepflanzt worden sind.

12. Wenn II, 3, 14 nur der mögliche Fall gesetzt würde, daß Jemand die in 3, 6—13 enthaltene Mahnung misachten sollte, würde der Ausdruck anders lauten, etwa *ἐὰν δέ τις οὐχ ὑπακούσῃ τούτοις τοῖς λόγοις ἡμῶν*. Abgesehen von der grammatischen Art des Bedingungssatzes wäre nicht I, 5, 27, sondern I, 4, 18 zu vergleichen. Pl weist auf einen bestimmten früheren Brief hin (cf 1 Kr 5, 9), also auf I, 4, 11 f. und setzt auf

Grund der empfangenen Nachrichten (II, 3, 11) den Fall der Misachtung jener brieflichen Mahnung als einen in der Gegenwart schon wirklichen. Der Ausdruck II, 2, 15 lautet unbestimmter: „mündlich oder brieflich", könnte sich also auch auf den Brief beziehen, worin dies steht. Da aber in diesem keine neuen, zu der Missionspredigt ergänzend hinzutretenden Anweisungen und Belehrungen enthalten sind, dies dagegen von I, 4, 13—18 allerdings und vielleicht auch von einzelnen Sätzen in I, 4, 1—8. 11 f. 5, 12—22 gilt (cf dagegen I, 4, 9; 5, 1), so ist auch II, 2, 15 als Hinweis auf 1 Th aufzufassen, zumal II, 2, 1 *ὑπὲρ τῆς . . ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν* wie eine Erinnerung an I, 4, 14. 17 klingt.

§ 16. Die Echtheit der drei ersten Briefe.

Diese drei Briefe, welche Pl innerhalb eines Jahres mit einem Abstand von je 1—3 Monaten schrieb, wenn er sie überhaupt geschrieben hat (oben S. 166), haben sämtlich vollen Anspruch auf den Schutz der oben S. 112—116 aufgestellten kritischen Leitsätze. Die Schwierigkeiten, welche überall der Unterschiebung unechter Apostelbriefe an christliche Gemeinden im Wege standen (S. 114 Nr. 5), sind gerade in bezug auf den 2 Th, welcher von diesen drei Briefen weitaus die schwersten Bedenken gegen seine Echtheit erregt hat, durch die in diesem selbst enthaltenen Andeutungen von möglichen oder wirklichen Fälschungen (2, 2; 3, 17) aufs äußerste gesteigert. Sie forderten die Kritik der ersten Leser geradezu heraus; und es ist schwer vorzustellen, wie die Gemeinde zu Thess. während der nächsten 30 oder 40 Jahre nach dem Tode des Pl sich einreden lassen konnte, diesen Brief seiner Zeit von Pl erhalten zu haben, ohne daß wenigstens ein Schriftstück vorgelegt wurde, welches wie eine Originalurkunde aussah und eine Unterschrift mit eigentümlichen, von der Handschrift des übrigen Textes abweichenden Schriftzügen darbot. Die Vorstellung einer mehr oder weniger harmlosen Dichtung „im Geiste des Pl" ist nicht nur für uns heutige Leser, sondern gerade für die Kreise, aus welchen dieser Brief hervorging und auf welche er berechnet war, durch 2 Th 2, 2; 3, 17 ausgeschlossen; es war dadurch an jeden noch so harmlosen Leser die Frage gestellt, ob hier ein echtes Schreiben des Pl vorliege, oder eine mit beispielloser Dreistigkeit gefälschte Urkunde (A 1). Auch was die Spuren der kirchlichen Verbreitung vor Marcion und abgesehen von dessen Apostolikon anlangt, nimmt der 2 Th im Vergleich mit dem 1 Th und dem Gl eine geradezu bevorzugte Stellung ein (A 2). Die im Gl erörterten Fragen lagen dem allgemeinen kirchlichen Interesse des 2. Jahrhunderts ferner als die eschatologischen Betrachtungen und praktischen Anweisungen der Th. Nur Marcion, welcher den Gl *principalem adversus Judaismum epistulam* genannt hat und von ihm mit seiner Kritik der gesamten Überlieferung ausgegangen ist (Tert. c. Marc. IV, 3; V, 2), hat ihn in seiner Art gewürdigt und dem zum Zeugnis ihm die erste Stelle unter allen Plbriefen seiner Sammlung angewiesen. Auch die von Baur eröffnete umfassende Kritik der Plbriefe und des gesamten NT's ging vom Gl als der keines Beweises ihrer Echtheit bedürftigen Urkunde aus, um von dem dort offen zu Tage liegenden

prinzipiellen Gegensatz des judenchristlichen und des paulinischen Christentums aus die AG und die meisten den Namen des Pl tragenden Briefe der tendenziösen Abschwächung dieses Gegensatzes und damit der Unechtheit zu bezichtigen. Darin zumeist wird es seinen Grund haben, daß die in Holland aufgekommene neueste Art von Kritik gerade beim Gl eingesetzt hat (A 3). Was von dieser Seite gegen die Echtheit des Gl und was von den Kritikern älteren Schlages gegen die des 1 Th vorgebracht worden ist (A 4), hat nur in sehr engen Kreisen einen bleibenden Eindruck hinterlassen. Anders steht es in dieser Beziehung mit dem 2 Th. Wenn unter Voraussetzung der Echtheit des Gl und des 1 Th zugestanden werden muß, daß Pl innerhalb eines und desselben Jahres je nach dem Anlaß in bezug auf Gedankenkreis und Tonart sehr verschiedenartige Briefe zu schreiben verstand, so überrascht um so mehr die Gleichförmigkeit der Anlage (oben S. 161), des Gedankenkreises und der Ausdrucksweise in 1 Th und 2 Th, zwischen welchen doch kaum weniger Zeit zwischeninneliegt, als zwischen Gl und 1 Th. Nur ein Unterschied springt sofort in die Augen, daß nämlich der 2 Th an Frische der Empfindung, an Lebhaftigkeit des Ausdrucks, an gewinnender Freundlichkeit brüderlicher Gesinnung weit hinter dem 1 Th zurücksteht. Aber gerade diese Beobachtung könnte im Zusammenhang mit der anderen von einer großen äußeren Gleichförmigkeit den Verdacht erregen, daß ein Kenner des 1 Th nach dem Schema desselben den 2 Th erdichtet habe. Doch will die zweite Beobachtung in kritischer Beziehung noch weniger besagen als die erste. Welche Gegensätze der Stimmung und Tonart wechseln bei Pl in einem einzigen Brief wie 2 Kr! Unter dem frischen Eindruck der hocherfreulichen, sein lange von schweren Sorgen bedrücktes Herz erquickenden Nachrichten des Tim. hat Pl den 1 Th geschrieben. Die Nachrichten, welche den 2 Th veranlaßten, waren weniger erfreulicher Art. Die Mahnungen des 1 Th waren von Einzelnen völlig missachtet worden und mußten in schärferem Ton wiederholt werden (3, 6—16). Die durch den 1 Th in Erinnerung gebrachten und ergänzten Belehrungen über die Parusie Christi und was damit zusammenhängt (2, 5. 15) hatten sich nicht wirksam genug erwiesen, um verwirrenden Verkündigungen den Weg zu versperren. Es waren auch Mittel von mindestens zweifelhafter Ehrlichkeit angewendet worden (2, 2 cf. 3, 17). Dankenswert ist ja die feste Haltung der Gemeinde in ihrer andauernden Bedrängnis (1, 3 f.), aber an sich ist die Andauer dieser Lage ohne andere Aussicht auf eine Änderung als die, welche in der Hoffnung auf das Gericht des wiederkehrenden Christus liegt, für Pl etwas Niederdrückendes. Nehmen wir die Widerwärtigkeiten, mit welchen Pl in seiner unmittelbaren Nähe zu kämpfen hatte (3, 2), und die ihn voll in Anspruch nehmende Missionsarbeit in Korinth hinzu (3, 1; AG 18, 5—17), so erklärt sich Stimmung und Tonart des Briefes recht wohl. Dagegen ist wenig glaublich, daß ein Fälscher, statt 1 Th 1, 2 und die anderen ähnlichen Briefeingänge des Pl (Rm 1, 8; 1 Kr 1, 4; 2 Kr 1, 3; Eph 1, 3. 15 f.; Kl 1, 3; Phl 1, 3; Phlm 4;

2 Tm 1, 3) nachzubilden, dem Pl zweimal den in den echten und den unechten (A 5) Briefen des Pl sonst unerhörten Satz in den Mund gelegt haben sollte: „wir sind verpflichtet, allezeit Gott um euch zu danken“ (1, 3; 2, 13 oben S. 161). Andrerseits erklärt sich die Ähnlichkeit des 2 Th mit dem 1 Th daraus, daß beide Briefe nicht nur innerhalb eines verhältnismäßig kleinen Zeitraumes an die gleiche Gemeinde gerichtet wurden und in folge der tatsächlichen Verhältnisse teilweise mit denselben Gegenständen (Bedrängnis der Gemeinde, eschatologische Fragen, unruhiger Müßiggang) sich zu befassen hatten, sondern auch bestimmte Veranlassungen vorlagen, in dem späteren Brief auf den früheren zurückzugreifen (2, 15; 3, 14). War in Thess. auf Grund mündlicher und brieflicher Mitteilungen aus der Umgebung des Pl behauptet worden, Pl sei selbst der Meinung, welche er nun als einen Wahn bestreiten muß (2, 2 oben S. 162), so lag es dem Apostel sehr nahe, sich ins Gedächtnis zurückzurufen, was er selbt wenige Monate vorher derselben Gemeinde geschrieben hatte, und es ist nur natürlich, daß ihm während des Diktirens der Verlauf und Wortlaut des früheren Briefs im Sinn lag (A 6). Von Pl könnte 2 Th nicht geschrieben sein, wenn die Fabel von dem aus dem Partherland oder aus der Totenwelt wiederkehrenden Nero als dem Antichrist oder gar, wie vielfach angenommen wurde, die Schilderung des Antichrists in Ap 13 u. 17, 8 eine notwendige Voraussetzung von 2 Th 2, 3—12 wäre (A 7). Letzteres anzunehmen, ist reine Willkür; denn der eigentümlichste Zug in der Darstellung des Pl, welcher sich nicht aus Daniel, 1 Makk und auch nicht mit Sicherheit aus Mt 24, 15; Mr 13, 14 herleiten läßt, daß der Antichrist sich selbst in den Tempel Gottes setzt und Anbetung für sich fordert, ist auch in der Apokalypse nicht zu finden, und erklärt sich dagegen als prophetische Widerspiegelung der geschichtlichen Ereignisse unter Caligula (oben S. 163. 170 A 7). Auf Nero's Lebensart oder sein Verhalten gegen die römischen Christen weist nicht die leiseste Andeutung in 2, 3—12. Wenn hier wirklich, was mindestens zweifelhaft ist, die wunderbare Rückkehr eines schon dagewesenen und gestorbenen Menschen ins Leben verkündigt wäre (A 8), so würde auch das nicht auf Nero bezogen werden können; denn die Meinung, daß Nero aus der Totenwelt wiederkehren werde, ist nachweislich erst dann entstanden und konnte erst dann entstehen, als sich die frühere Meinung, daß er bei den Parthern verborgen lebe, wegen der vorgerückten Zeit nicht mehr halten ließ, d. h. im Anfang des 2. Jahrhunderts, und sie ist unseres Wissens aus den jüdischen Sibyllinen zuerst um 150 in die christlichen Sibyllinen unter gleichzeitiger Benutzung der johanneischen Apokalypse eingeführt worden, und erst im 3. Jahrhundert hat sie in christlichen Kreisen weitere Verbreitung gefunden (A 9). Die ältere Meinung aber, daß der im fernen Osten noch lebende Nero mit Hilfe der Parther und überhaupt mit irdischen Machtmitteln noch einmal den Kaisertron einnehmen werde, ist vollends ohne Anhalt in 2 Th. Am wenigsten kann man in dem auf jenen Aberglauben gestützten Auftreten eines Pseudonero ein glaubhaftes Motiv für die Erdichtung des 2 Th nachweisen (A 10). Daß Paulus sonst in

seinen Briefen nichts von dem Menschen der Widergesetzlichkeit sagt, könnte nur dann einen Verdacht gegen die Echtheit begründen, wenn man eine Stelle in den übrigen Briefen nachweisen könnte, wo er so, wie es nach 2 Th 2, 2 diesmal der Fall war, veranlaßt gewesen wäre, davon zu reden. Widersprüche zwischen den hier und den sonst von Pl vorgetragenen eschatologischen Anschauungen oder stilistische Eigenheiten, welche die Identität des Vf dieses und der übrigen Briefe unwahrscheinlich machen könnten, sind nicht nachzuweisen (A 11).

1. Während die meisten Kritiker bis zu Schmiedel HK II, 1, 12 sich mit unzutreffenden Analogien zufrieden gaben, findet Weizsäcker 251 es „in der Tat nicht leicht", über 2 Th 3, 17 „hinwegzukommen", macht aber nicht die geringste Anstrengung, die oben genannten Schwierigkeiten hinwegzuräumen. Gerade diese Worte sollen, wie schon Baur II, 105 gesagt, zum Verräter werden, nicht nur, weil sie so absichtsvoll sind, sondern auch weil sie der eigenhändigen Unterschrift ein Motiv unterlegen, welches 1 Kr 16, 21; Gl 6, 11 (gehört nicht dahin s. oben S. 121, dagegen Kl 4, 18) nicht obwalte. Unrichtig ist schon, daß Pl überall so verfahre, „um den Lesern noch einen unmittelbaren Ausdruck seiner liebevollen Gesinnung zu geben" (Baur II, 105); 1 Kr 16, 21 wird dadurch zunächst ein Fluchwort eingeleitet. Noch willkürlicher aber ist die Behauptung, daß 2 Th 3, 17 das Motiv dieser Gewohnheit angegeben sei. Eine Erscheinung, die in analogen Fällen regelmäßig wiederkehrt, bezeichnet man bekanntlich auf allen Gebieten der Natur- und Geistesprodukte, bei denen es auf Unterscheidung ankommt, als Merkmale und Kennzeichen, auch wenn sie gar nicht dem Zweck solcher Unterscheidung oder überhaupt irgend welchem Zweck ihre Entstehung verdanken. Die Unvorsichtigkeit, welche der Urkundenfälscher aus purem Mutwillen sich gestattet hätte, indem er II, 2, 2 durch einen ohne Voraussetzung wirklicher Tatsachen sehr dunkeln Hinweis auf angebliche paulinische Meinungsäußerungen zur Kritik aufforderte, wird dadurch nicht glaublicher, daß Weizsäcker sie „eine hypothetische Beleuchtung der Bedeutung dieses echten Briefs" (d. h. des 2 Th) nennt. Zwar nicht glaublicher, aber doch nicht so inhaltlos, als diese Phrase, ist die Annahme Hilgenfeld's Einl. 646, daß II, 2, 2 geschrieben sei, um den echten 1 Th zu verdächtigen. Aber 1) ist hier nicht von einem unechten Brief unter dem Namen des Pl die Rede (oben S. 167 f.), 2) verträgt sich diese Annahme nicht damit, daß II, 2, 15; 3, 14 (oben S. 166) auf den 1 Th als einen echten Bezug genommen wird, 3) wäre eine solche Verdächtigung eines als Werk des Pl anerkannten Briefs das ungeschickteste Mittel zur Einführung einer Fälschung, welche sich erst Anerkennung verschaffen will.

2. Über Spuren des Gl bei Clemens Rom. (?), Ignatius (?), Polykarp, Justinus GK I, 573 f. 828 A. 2; über den 2 Th, teilweise auch den 1 Th bei denselben Schriftstellern GK I, 575. 815. 826 A 1.

3. Die bisherigen Angriffe auf die Echtheit des Gl sind von einer so geringen Bedeutung, daß es für die Zwecke dieses Lehrbuchs genügt, sie namhaft gemacht zu haben oben S. 117 A 5. 6.

4. Wenn Baur II, 94 zum Beweise dafür, daß der 1 Th an Eigentümlichkeit und Gewichtigkeit des Inhalts hinter allen übrigen Briefen unter dem Namen des Pl zurückstehe, anführt, daß abgesehen von 4, 13—18 „nicht einmal irgend eine dogmatische Idee mit besonderer Bedeutung hervortrete", so ist zu fragen, welche dogmatische Idee in 1 Kr 1—14. 16 oder 2 Kr 1—2. 6—13 mit besonderer Bedeutung hervortrete. Nur wenn man die apologetische Tendenz des ersten Hauptteils verkennt (oben S. 155 f.) und

für die starke Gemütsbewegung, die sich darin kundgibt, kein Ohr hat, kann man hierin lauter überflüssige Erinnerungen an Bekanntes finden. Auch so noch wäre die Behauptung unrichtig, daß hier die AG den Stoff geliefert habe (Baur II, 95, 97). Aus 1 Th 2, 17—3, 5 erfahren wir vielmehr neue Tatsachen, welche mit der AG auszugleichen nicht einmal ganz leicht ist (oben S. 147. 154). Wo Übereinstimmung am Tage liegt (2, 2 = AG 16, 22—40), fehlt jede Spur einer Abhängigkeit der einen Schrift von der anderen. Verdächtig fand Baur besonders die Anklänge an die Korintherbriefe (95 f. 342 ff.). Wenn die Gegensetzung von *λόγος* und *δύναμις* 1 Th 1, 5 cf 1 Kr 2, 4; 4. 20 an sich nahe liegt, solange in der Welt leere und wirkungslose Worte gemacht werden, so ist dies jedenfalls ein ungeeigneter Beleg dafür, daß der 1 Th „aus dem speciellen Inhalt des 1 Kr die allgemeinsten Gedanken hervorhebe“ (343); denn 1 Th 1, 5 ist nur von der Predigt in Thess. die Rede. 1 Kr 4, 20 (cf 1, 18; Rm 1, 16) dagegen liegt eine allgemeine Sentenz vor, und auch 1 Kr 2, 4 f. wird die Art der Predigt in Korinth einem allgemeinen Grundsatz untergeordnet. Die Ausdrücke 1 Th 2, 6 *ἐν βάρει εἶναι*, 2, 9 (cf II, 3. 8) *ἐπιβαρῆσαι* mögen an 2 Kr 11, 9; 12, 16 erinnern, finden sich aber dort nicht wörtlich, sind also auch nicht von dort abgeschrieben. Wenn aber nach Baur (345) hier verallgemeinert sein soll, was in den Korintherbriefen aus einer Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse der korinthischen Gemeinde erklärt werde, so spricht Pl gerade 1 Kr 9, 6—18 von seinem Verzicht auf das Evangelistenrecht als einer ihm mit Barnabas gemeinsamen und somit schon seit der 1. Missionsreise beobachteten Regel, während 1 Th 2, 6. 9; 2 Th 3, 7—9 nur von seinem Verhalten in Thess. die Rede ist. Von gleichem Wert wie diese Beobachtungen dürfte diejenige von Holsten (Jahrb. f. prot. Theol. 1877 S. 731) sein, daß 1 Th 1, 3 der paulinische Dreiklang „Glaube, Liebe, Hoffnung“ (1 Kr 13, 13) mit dem Dreiklang *ἔργα*, *κόπος*, *ὑπομονή* der judaistischen Apokalypse (2, 2) verquickt sei, und die andere, daß dieser Pseudopaulus ebenso wie der, welcher den Philipperbrief geschrieben, es noch nicht wage, den Pl in der Überschrift als Apostel einzuführen, als ob ein Fälscher, welcher für sein Machwerk doch nur auf Leser aus dem Kreise der Verehrer des Pl und seiner echten Briefe rechnen konnte, nicht vielmehr in der Versuchung gewesen wäre, die echten Briefe (Gl 1, 1; 1 und 2 Kr 1, 1; Rm 1, 1) in möglichst starker Betonung des Apostolats des Pl nachzuäffen oder gar zu überbieten, ganz davon zu schweigen, daß 1 Th 2, 6 das volltönende *Χριστοῦ ἀπόστολοι* zu lesen ist. Für Baur scheint der Hauptanstoß in der Anerkennung der Christengemeinden in Judäa 2, 14 gelegen zu haben, während doch auch Gl 1, 22—24 eine volle Anerkennung ihres Christenstandes vorliegt cf 2 Kr 8, 13 f.; Rm 15, 27, indirekt auch 1 Kr 14, 36. Hätte Pl, wie Baur 97 fordert, hier etwas von seiner eigenen Beteiligung an der Verfolgung der jüdischen Christen seitens der Juden gesagt, so würde dies mit größerem Schein des Rechtes als Alles, was Baur in dieser Richtung geltend macht, als Nachäffung von 1 Kr 15, 9; Gl 1, 13 verdächtigt worden sein; denn es wäre im hiesigen Zusammenhang unangebracht gewesen, wo der Vergleichungspunkt zwischen der Verfolgung der Thessalonicher und der judäischen Christen darin liegt, daß beide durch ihr christliches Bekenntnis sich die unversöhnliche Feindschaft ihrer eigenen Volksgenossen zugezogen haben. Von einer vagen Judenpolemik (Baur 97. 347) kann man nur reden, wenn man übersieht, daß die Bedrängnis der Thess. von dem Angriff der Juden auf die Missionare ihren Anfang genommen hatte (oben S. 146 f.). und daß Pl gleich nach Ankunft des Tim. und Sil. in Korinth, also um die Zeit des 1 Th durch den Widerstand der Juden zum Bruch mit der Synagoge gedrängt wurde (AG 18, 5 f.). Bewiesen wäre die Unechtheit allerdings, wenn 2, 16 auf die geschehene Zerstörung Jerusalems hingewiesen wäre, ein plumper Misgriff, welchen doch auch Baur 97. 369 dem Fälscher nicht geradezu aufzubürden wagt. Erreicht hat der endgiltige Zorn Gottes die widerspenstige Nation, aber entladen hat er sich noch nicht.

Nach der Verwerfung des doppelten Zeugnisses Jesu und der Apostel ist Israel gefallen und verworfen (Rm 11, 11—15), und das Gericht der Verstockung, dem es bereits verfallen ist, muß und wird bald in äußeren Gerichten zum Ausdruck kommen (Rm 11, 7—10 cf 9, 32 f.). Berücksichtigung der augenblicklichen Zustände in Palästina oder gar der Vertreibung der Juden aus Rom durch Kaiser Claudius (so Paul Schmidt, Der 1 Th S. 87 cf unten Abschn. XI) ist durch nichts angedeutet. Nur in einer sehr jungen Gemeinde konnten die Todesfälle, die ihre Reihen lichteten, und gerade die ersten am lebhaftesten wie ein Widerspruch gegen das im Glauben aufgenommene Wort des Lebens empfunden werden, cf auch 1 Kr 11, 30. Ein sicherer Beweis der Echtheit liegt auch in 4, 15—17; denn wer dem verstorbenen Pl einen Brief andichtete, konnte ihm nicht Worte in den Mund legen, welche bestimmter als irgend eine Stelle der zweifellos echten Briefe des Pl die Erwartung aussprechen, daß er selbst die Parusie noch erleben werde. Dazu kommt, daß die besondere Art der Betrübnis über Todesfälle, welcher 4, 13 ff. entgegengetreten wird, undenkbar ist in einer Gemeinde, welche sich seit Jahrzehnten daran gewöhnt hatte, eines ihrer Glieder nach dem andern durch den Tod zu verlieren. Deshalb war es verfehlt, wenn Baur 99 cf 94 in der eschatologischen Belehrung 4, 13 ff., welche unter den an den Hauptteil des Briefs mit *λοιπόν* 4, 1 angehängten Erörterungen (oben S. 158) nicht einmal die erste Stelle einnimmt, den Zweck finden wollte, welchem zu lieb der ganze Brief nach dem Tode des Pl erdichtet sein sollte.

5. Auch der apokryphe Laodicenerbrief v. 3 wiederholt die gewöhnliche paulinische Formel GK II, 584, während der 3. Korintherbrief v. 2 ed. Vetter p. 54 sich an Gl 1, 6 anlehnt. Andrerseits hat das *καθὼς ἄξιόν ἐστιν* 2 Th 1, 3 seine Parallele Phl 1, 7.

6. Die Fähigkeit, ein früher von einem selbst Geschriebenes oder Gesprochenes aus dem Gedächtnis zu reproduciren, ist natürlich sehr ungleich verteilt. Die Frage kehrt wieder bei 1 Kr 5, 9—11; 2 Kr 1, 13 und allen Bezugnahmen des 2 Kr auf 1 Kr. Ich halte es aber für unwahrscheinlich, daß die Briefe des Pl so, wie sie sein Schreiber während des Diktirens aufs Papier warf, an die Gemeinden abgesandt wurden. In der Regel wird eine nachträgliche Durchsicht des zu Ende diktirten Briefs und Anfertigung einer Reinschrift Bedürfnis gewesen sein. Während diese an den Ort der Bestimmung abging, mochte das Concept eine Zeit lang in den Händen des Apostels oder seines Schreibers bleiben. Für den vielbeschäftigten und seines erregbaren Temperaments bewußten Pl lag gerade in diesem Fall nichts näher, als das Concept des 1 Th, wenn ein solches vorhanden war, noch einmal durchzulesen, ehe er den 2 Th diktirte.

7. Seit Kern, Tüb. Ztschr. f. Theol. 1839, II, 145—214 und Baur II, 351—364 (dieser mit bestimmterer Behauptung der Abhängigkeit des 2 Th von der Apokalypse, welche seither Dogma geworden ist, cf Weizsäcker 503, und bei ganz anderer Beurteilung von Zeit und Zweck Hilgenfeld 647, während Schmiedel, HK II, 1, 43 literarische Abhängigkeit für unerweislich erklärt) wollten viele in 2 Th 2, 3—12 den *Nero redivivus* des Volksaberglaubens wiederfinden. Eben dieser sollte das schon in der Gegenwart wirksame, insgeheim sein Wiederauftreten vorbereitende „Mysterium der Gesetzwidrigkeit" sein (Baur 354, daneben Kern 205 „die nach Neros Sturze andauernde Zuneigung für diesen Fürsten" cf Tac. hist. I, 78), der *κατέχων* aber Vespasian (Kern 200 „mit seinem Sohn Titus") oder Otho, wenn nicht gar Galba (Schmiedel 43), jedenfalls aber — und dies ist das *πρῶτον ψεῦδος*, welches diese Kritiker mit manchem Verteidiger der Echtheit z. B. Döllinger, Christent. u. Kirche zur Zeit der Grundlegung, 2. Aufl. S. 288 teilen — der „zur Zeit der Abfassung regierende Kaiser" (Baur 355). Da 2, 4 die Existenz des Tempels zu Jerusalem vorausgesetzt scheint (Kern 157. 207; P. Schmidt 119; hierüber unsicher Baur 358), so müßte 2 Th zwischen Juni 68 und August 70 geschrieben sein. Das Auftreten des ersten Pseudonero a. 69 sollte nach Baur 356 den Anlaß zu der Fälschung gegeben haben (s. unten A 9. 10). Daß durch diesen Abenteuerer außer den

Provinzen Achaia und Asia (Tac. hist. II, 8) auch Macedonien in Aufregung versetzt wurde, hat Baur 357 hinzugedichtet, um die Adresse der Fälschung zu erklären. Im übrigen sind die Vertreter dieser sogen. zeitgeschichtlichen Deutung, welche nach Schmiedel 39 allein ein wissenschaftliches Recht hat, leichten Fußes darüber hinweggegangen, daß in 2 Th eine ehemalige geschichtliche Existenz des erwarteten Antichrists nicht einmal so scheinbar wie Ap 17, 8. 11 ausgedrückt ist. Nicht einen einzigen charakteristischen Zug aus der kurzen Geschichte jenes Pseudonero oder der Geschichte des wirklichen Nero (die Vergleichung von Suet. Nero 56 mit 2 Th 2, 4 zeigt nur die Verlegenheit) oder aus den sibyllinischen Darstellungen des wiederkehrenden Nero (A 9) hat man in 2 Th nachzuweisen vermocht. Niemand hat begreiflich gemacht, wie zu einer Zeit, in welcher, nach den pseudoneronischen Bewegungen und nach den literarischen Zeugnissen der Zeit vor 120 zu urteilen, Heiden und Juden nur an eine durch politische Machtmittel zu bewerkstelligende Restauration des neronischen Kaisertums dachten, ein Christ zu den Vorstellungen des 2 Th gekommen sein soll. Diese letztere Schwierigkeit erscheint vermindert bei der Vermutung Hilgenfelds, daß 2 Th „sich am Ende als eine kleine paulinische Apokalypse aus den letzten Jahren Trajans erweise" (Einl. 642 nach älteren Aufsätzen). Aber über ein „ich meine" (650) hinaus hat es diese Hypothese nicht gebracht. Wie den Christen, welche damals unter Gutheißung des Kaisers dem Henkerbeil verfallen und nach Hilgenfeld gerade durch die anhaltenden Verfolgungen zu schwärmerischer Erwartung der Parusie verleitet waren, zugemutet werden konnte, in Trajan nicht etwa den *Nero redivivus*, sondern den *κατέχων* zu erkennen (651), erscheint um so unbegreiflicher, wenn man hört, daß der *Nero redivivus* in dieser Apokalypse nicht etwa nach dem Bild des geschichtlichen Nero als ein Muttermörder oder Christenverfolger, sondern als das Haupt des bereits in der Christenheit sich vorbereitenden Abfalls, des schon in der Gegenwart sich regenden Gnosticismus gedacht ist. Durch diese Deutung des Mysteriums der Gesetzwidrigkeit wird zugleich der einzige dünne Faden zerrissen, welcher 2 Th 2, 3—12 mit der Nerofabel zu verbinden scheinen könnte. Bahnsen (Jahrb. f. prot. Theol. 1880 S. 681—705) glaubte daran festhalten zu sollen, obwohl auch er unter dem Mysterium der Gesetzwidrigkeit den aufkommenden Gnosticismus versteht, wie er in den Pastoralbriefen geschildert sein soll, unter dem *κατέχον* aber das geistliche Amt und unter dem *κατέχων* entweder einen einzelnen hervorragenden *ἐπίσκοπος* oder den über die übrigen *ἐπίσκοποι* = *πρεσβύτεροι* sich erhebenden *ἐπίσκοπος* der Ignatiusbriefe. Im Vergleich mit solchen Phantastereien erscheint das schlichte Beharren bei der durch Kern aufgebrachten Ansicht noch verständig. Von einigen erdrückenden Schwierigkeiten hat P. Schmidt S. 127 dieselbe durch die ohne jede nähere Begründung vorgetragene Annahme zu entlasten gesucht, daß in den übrigens echten Brief um 68—70 c. 2, 2b—12 und einige Ausdrücke in c. 1 eingeschoben worden seien. Mit Recht bemerkt Klöpper 56, nichts habe mehr Konfusion in die Frage nach dem Ursprung des 2 Th gebracht, als die Einmischung der Person des Nero.

8. Hofmann I, 331—334 cf Schriftbeweis II, 2, 674 hat mit rühmenswerter Selbstverleugnung darauf bestanden, daß Pl sich, wie unbegreiflich uns das sein möge, den Eintritt des Gesetzwidrigen in die Welt ähnlich der Wiederkehr Christi aus der Überweltlichkeit als Wiederkehr aus der Totenwelt gedacht habe. Gewiß soll das dreimalige *ἀποκαλύπτεσθαι* (3. 6. 8 cf 1, 7) und das dicht hinter einander von Jesus und von dem Gesetzwidrigen gebrauchte *παρουσία* (8. 9) dazu dienen, das Kommen des Antichrists als eine der Parusie Christi vorangehende Karikatur derselben zu zeichnen. Wenn aber *μυστήριον* (7) hier wie sonst (1 Kr 2, 7. 10; 14, 2. 6; Rm 16, 25; Eph 3, 3—12; Kl 1, 26 f.; 1 Tm 3, 16) einen Gegensatz zu dem vorangehenden und nachfolgenden *ἀποκαλύπτεσθαι* bildet, und wenn das „Mysterium der Gesetzwidrigkeit", wie auch Hofmann anerkennt (I, 329. 331), nicht die Person des Gesetzwidrigen, sondern die gesteigerte Gesetzwidrigkeit

bezeichnet, die schon in der Gegenwart eine sich wirksam erweisende Macht ist, so muß zunächst diese noch unpersönliche Macht als das jetzt noch Verhüllte, in der Person des Gesetzwidrigen aber sich Enthüllende gedacht sein. Daß statt dessen von Enthüllung des Menschen der Gesetzwidrigkeit die Rede ist, erklärt sich doch wohl ausreichend 1) daraus, daß dieser als Zerrbild des wiederkehrenden Christus dargestellt werden sollte; 2) daraus, daß die Idee der Gesetzwidrigkeit nicht erst in dem eigentlichen „Antichrist", sondern schon in allen seinen Vorläufern (Antiochus, Caligula) persönliche Gestalt hat. Dadurch ist die Vorstellung einer nicht nur ideellen Präexistenz des Gesetzwidrigen gegeben. Er, d. h. die ἀνομία in Person, war schon einmal und mehr als einmal da, aber ehe er zur vollen Ausgestaltung und Enthüllung seines Charakters kam, ward er beseitigt, um dann wieder für Zeiten nur als unpersönliche Macht zu wirken, bis er in dem der Parusie Christi unmittelbar vorangehenden Menschen der Widergesetzlichkeit seine volle persönliche Darstellung und damit seine Enthüllung findet. Eine gewisse Analogie bieten die Aussagen über den kommenden Elias. Mt 11, 14; 17, 10—13, welche doch alle nicht im Sinne persönlicher Wiederkehr (cf Mt 14, 2; 16, 14), sondern nach Jo 1, 21; Lc 1, 17 zu verstehen sind.

9. Cf meine Abhandlung „Nero der Antichrist" Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1886 S. 337—352. 393—405. Nero, geb. 5. Dec. 37, † 9. Juni 68, glaubte selbst auf Grund von Wahrsagungen, daß er zwar den Thron verlieren, aber im Orient wieder zur Macht gelangen und bis zu seinem 73. Jahre (a. 110) leben werde (Suet. Nero 40). Solange etwa scheint sich auch im Volk der Glaube behauptet zu haben, daß er noch am Leben sei und wieder zur Regierung gelangen werde (Dio Chrys. or. 21). Darauf fußte ein Pseudonero, welcher sich a. 69 auf der Insel Cythnus festsetzte, dort aber bald und ohne große Schwierigkeit von dem zum Statthalter Galatiens ernannten Asprenas, der auf seiner Reise dorthin die Insel berührte, überwältigt und enthauptet wurde (Tac. hist. II, 8. 9; Dio Cass. 64, 9; Zonaras 11, 15), ferner ein zweiter, Namens Terentius Maximus, unter Titus (79—81 Zonaras 11, 18), wenn dieser nicht identisch ist mit dem dritten, welcher um 88 beinah einen Partherkrieg veranlaßt hätte (Suet. Nero 57; Tac. hist. I, 2). Die Verbreitung des diesen politischen Unternehmungen zu Grunde liegenden Glaubens unter den hellenistischen Juden der gleichen Zeit zeigt Sibyll. V, 137—178; 361—385 aus dem J. 71 und Sibyll. IV, 117—139 vom J. 80. Erst der jüdische Sibyllist aus den J. 120—125 Sibyll. V, 28—34; 93—110; 214—227 rückt den wiederkehrenden Nero in das Licht des Übernatürlichen und schildert ihn als ἀντίθεος, welchen der Messias vernichten wird. Von einem Christen um 150 ist diese letztere Weissagung mit anderen älteren zu dem Buch Sibyll. V verarbeitet worden, und zu gleicher Zeit hat derselbe oder ein anderer, ähnlich denkender Christ (Sibyll. VIII, 1—216) diese Vorstellungen mit wesentlichen Zügen aus der johanneischen Apokalypse verschmolzen. — Die dem 1. Jahrhundert angehörigen und der Zeit nach allein mit 2 Th zu vergleichenden sibyllinischen Darstellungen charakterisiren den Nero lediglich nach der Geschichte als den Muttermörder, den Theaterhelden, welcher den von ihm selbst gestifteten Brand Roms besungen hat, als den Durchstecher des Isthmus von Korinth. Hat er zur Strafe für seine Untaten über den Euphrat fliehen müssen, so wird der Verschollene andrerseits als eine Strafgeißel für Rom mit zahlreichem Kriegsheer aus dem Partherlande wiederkehren. Von einem Antichrist und von einem geheimnisvollen Wunderwesen zeigt dieser Nero der jüdischen Vorstellung während der ersten Jahrzehnte nach dem Tode des wirklichen Nero keine Spur.

10. Waren die Christen zu Thess. durch den Pseudonero des J. 69 als den erschienenen Antichristen in die Aufregung versetzt worden, welche 2 Th 2, 2 auf ganz andere Veranlassungen zurückgeführt wird, so mußten sie durch dessen baldige Vernichtung auch wieder gründlich ernüchtert sein. Die Meinung, daß der Tag des Herrn

bereits angebrochen, weil der Antichrist erschienen sei, war dann von selbst zerronnen, indem der Prätendent elend zu Grunde ging, ehe er seine Herrschaft über die kleine Insel Cythnus auszudehnen und irgend etwas auszurichten vermocht hatte, was ihn als den Antichrist charakterisirt hätte. Eine denkbare Folge dieser Enttäuschung wäre nur etwa der Zweifel an der Nähe der Parusie oder an der Wahrheit der darauf bezüglichen Weissagung gewesen. Wenn ferner der Vf, welcher mit den irregeführten Lesern alle wesentlichen Voraussetzungen teilte, die Wiederkehr solcher Täuschungen und Enttäuschungen verhindern wollte, so mußte er Merkmale aufstellen, an welchen man einen falschen Nero oder Antichrist von dem wahren unterscheiden könne. Von einer solchen Antithese aber fehlt jede Spur. Der Hinweis auf den κατέχων war unter diesen Voraussetzungen zwecklos; denn bei dem Auftreten jedes neuen Pseudonero war es unbenommen, sich der Erwartung hinzugeben, dieser werde den jetzt regierenden Kaiser und alle sonstigen Hindernisse aus dem Wege räumen.

11. Es soll z. B. nach P. Schmidt S. 111; Schmiedel HK II, 1, 9 ein Widerspruch sein, daß nach I, 5, 1 die Parusie sich chronologisch nicht bestimmen läßt, da der Herr wie ein Dieb in der Nacht kommt, und daß nach II, 2, 1—12 an manchen, teilweise bereits der Gegenwart angehörigen Tatsachen das Herankommen der Parusie sich erkennen lasse. Dieser Widerspruch würde ebenso bestehen zwischen Mt 24, 7—33 (Mr 13, 9—29; Lc 21, 10–31) einerseits und Mt 24, 35—44 (Mr 13, 32–37; Lc 17, 20—30; 21, 34—36; AG 1, 7) andrerseits, oder zwischen Ap 3, 3; 16, 15 und anderen Teilen der Ap. In der Tat besteht gar kein Widerspruch, sondern nur derselbe Unterschied wie zwischen Noah und den Menschen in den Tagen des Noah. Den in das Weltleben Versunkenen kommt der Tag des Herrn wie ein Fallstrick und der Herr wie ein Dieb; die Jünger Jesu sollen wachen, nüchtern und bereit sein, damit er für sie nicht so komme. Sie sollen auch achten auf die Zeichen der Zeit als Vorzeichen des Endes; die entfernteren sollen sie nicht überschätzen, die unmittelbaren Vorzeichen aber nicht übersehen. Zu dem letzteren Zweck müssen sie dieselben kennen, ehe sie eintreten; zu ersterem Zweck müssen sie im Grundriß kennen, was vorher zu geschehen hat. Da aber ein chronologisches Wissen um das Ende und seine unmittelbaren Vorzeichen grundsätzlich ausgeschlossen ist, so ergibt sich als Forderung der Klugheit, was die Liebe von selbst leistet, ein Leben in beständiger Bereitschaft auf das nahe Ende. Diese Grundzüge des eschatologischen Zeugnisses Jesu hat die echte Prophetie der apostolischen Zeit innegehalten (cf Ap 19, 10). So auch Pl. Die Unmöglichkeit chronologischer Bestimmung des Endes (I, 5, 1—3) und die Einsicht, daß der Mensch der Gesetzwidrigkeit noch nicht erschienen ist und nicht eher erscheinen kann, bis die dermalige Rechtsordnung, das römische Reich, einer anderen Gestalt der Dinge Platz gemacht hat (II, 2, 3—7), hält ihn nicht ab, die Parusie als nahe vorzustellen (I, 4, 17, aber auch II, 1, 5 ff.), ohne doch daraus ein Dogma zu machen (I, 5, 10 cf Rm 13, 11–14; 14, 7—9; 1 Kr 15, 51 f.). Andrerseits hat die Beachtung der bereits in der Gegenwart vorhandenen Vorzeichen des Endes (II, 1, 5 ἔνδειγμα, 2, 7a ἤδη ἐνεργεῖται) sowie der Vorspiele, welche die von ihm als Christ miterlebte Vergangenheit bot (oben S. 170 A 7), ihn nicht zu einem Wahn verleitet, wie der, welchem er II, 2, 2 entgegentritt, oder zu einer Weissagung, welche der nächste Thronwechsel in Rom als falsch erwiesen hätte. — Unpaulinisch soll sein oder gar einen noch nicht christlich geläuterten Rachegeist atmen 1, 5—10 (Kern 211 macht vorsichtig den Anfang, stärker z. B. Schmiedel 13). Aber der allgemeine Grundsatz der vergeltenden Strafgerechtigkeit Gottes (Rm 2, 2—10) findet bei Pl oft genug eine scharfe Anwendung Rm 3, 8; 11, 9 f.; 16, 20; 1 Kr 3, 17; 16, 22; 2 Kr 11, 15; Gl 1, 8; 5, 10. 12; Phl 3, 18 f.; 2 Tm 4, 14; 1 Th 2, 16, und in der Anrede an die Geplagten, mit welchen er sich nicht zusammenfaßt, konnte er unbedenklich sagen, was in deren eigenem Munde weniger unbedenklich klingen würde. — Allerdings wird

1, 11 ohne Parallele bei Pl *κλῆσις* gebraucht zwar nicht vom Ruf zum Martyrium (Hilgenfeld 647), auch nicht von der zukünftigen Herrlichkeit (Klöpper 23), wohl aber von einer noch bevorstehenden Einladung, in den Besitz und Genuß der verheißenen Herrlichkeit einzutreten, was um so deutlicher wird, wenn man mit Hofmann *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ* zu *ἀξιώσῃ* zieht. Pl hat auch nur ein einziges Mal Rm 11, 29 *κλῆσις* von der in der Berufung Abrahams enthaltenen Berufung der israelitischen Nation gebraucht. Wie er sich dort mit dem Gebrauch von *οἱ κεκλημένοι* Mt 22, 3. 4. 8; Lc 14, 17. 24 berührt, so hier mit dem Gebrauch von *καλέσαι* Mt 22, 3, dessen Objekt die längst Berufenen sind, cf Mt 25, 34; Ap 19, 9. Die einmalige Anwendung Rm 11, 29 liegt aber viel weiter ab von der bei Pl gewöhnlichen, denn die Berufung durch das Ev hat einen viel direkteren Bezug zu der zukünftigen Herrlichkeit der Christen (1 Th 2, 12; 5, 23 f.; 2 Th 2, 14; Eph 1, 18; 4, 4; Phl 3, 14), als zu der Berufung Abrahams und Israels. — Unpaulinisch soll der Gebrauch von *κύριος* für Gott statt Christus sein (Hilgenfeld 646), welcher sich bei Pl nur in atl Citaten (1 Kr 1, 31) und Reminiscenzen (2 Kr 8, 21 = Prov 3, 4) finde. Aber I, 3, 12 kann *ὁ κύριος* mitten zwischen zweimaliger Unterscheidung Gottes des Vaters und „unseres Herrn Jesus" (I, 3, 11. 13) nicht Jesus im Unterschied vom Vater, sondern nur den Herrn bezeichnen, welcher für die christliche Betrachtung als „Gott und Vater" und „unser Herr Jesus" offenbar geworden ist, eine Redeweise, für welche Hofmann I, 214 treffend Rm 14, 1—12 (3 *ὁ θεός*, 4—8 *ὁ κύριος*, 9 *Χριστός*) vergleicht, und welche überall zum Vorschein kommt, wo Pl atl Stellen, deren artikelloses *κύριος* Jahve und nicht Jesus bedeutet, was Pl ebensogut wußte, wie wir, auf Jesus bezieht z. B. Rm 10, 9—15. Warum soll es sich mit *ὁ κύριος* II, 3, 3. 5 anders verhalten, als mit I, 3, 12, zumal der Zusammenhang beider Stellen eine ganze Reihe von Ähnlichkeiten aufweist: *αὐτὸς δέ* I, 3, 11; II, 2, 16; *κατευθύναι* I, 3, 11; II, 3, 5; *στηρίξαι* I, 3, 13; II, 2, 17; 3, 3. Richtig ist, daß Pl, welcher II, 1, 7—2, 14 den in seiner Glorie wiederkehrenden Christus beständig vor Augen hat, eben deshalb II, 2, 16 im Unterschied von I, 3, 11 ihn voranstellt, wo er Gott neben ihm nennt, und daß er II, 1, 12 Christum „unsern Gott und Herrn" nennt (cf Rm 9, 5; Tt 1, 3). Richtig ist auch, daß *ὁ κύριος* hier in Verbindungen vorkommt, wo man nach der Analogie *ὁ θεός* erwarten möchte: *πιστὸς . . ὁ κύριος* II, 3, 3 cf dagegen I, 5, 24; 1 Kr 1, 9; 10, 13; 2 Kr 1, 18, *ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου* (v. l. *τοῦ κυρίου* und *θεοῦ*) II, 2, 13 cf dagegen I, 1, 4, *ὁ κύριος τῆς εἰρήνης* II, 3, 16 cf dagegen I, 5, 23; Rm 15, 33; 16, 20; 2 Kr 13, 11; Phl 4, 9, auch Hb 13, 20; 1 Kr 14, 33. Unpaulinisch könnte man dies doch nur dann nennen, wenn Pl in sonderbarem Unterschied von anderen Christen seiner Zeit Christus nicht als den Getreuen (2 Tim 2, 13), als den vermöge seiner Liebe Erlösenden (Gl 2, 20; Rm 8, 37; Eph 5, 2. 25), als den Friedensbringer (Eph 2, 14—18; Kl 3, 15 neben Phl 4, 7; „Friede von Gott und Christus" in den Grußüberschriften) gekannt hätte. Dagegen liegt auf der Hand, daß ein Fälscher einen bei Pl und sonst so geläufigen Ausdruck wie „der Gott des Friedens" nicht durch einen so unerhörten wie „der Herr des Friedens" ersetzt haben würde. Das Gleiche gilt von dem zwischen doppeltes *ἐν* gestellten *ἐγκαυχᾶσθαι* II, 1, 4 anstatt des mehr als 30 mal bei Pl zu lesenden Simplex, welches die Abschreiber auch hier früh einzusetzen für gut fanden. — Pl, welcher an zwei Stellen seiner Briefe (1 Kr 1, 27 f. Eph. 1, 4) von der Erwählung *ἐξελέξατο* gebraucht, soll an einer dritten II, 2, 13 dafür nicht *εἵλατο* schreiben dürfen, obwohl er das Wort natürlich kennt (Phl 1, 22) und hier, wo der Gegensatz zu dem Verderben der Ungläubigen obwaltet, vor welchen die Christen bevorzugt worden sind, sehr treffend gewählt hat. — Unpaulinisch kann *ἡ ἐπιφάνεια*, welches neben *τῆς παρουσίας* keineswegs überflüssig ist, sondern ebenso wie der Hauch des Mundes die in die Sinne fallende Erscheinung der Ankunft Jesu bezeichnet (II, 2, 8 cf 1, 7—10), doch deshalb nicht heißen, weil es in ähnlicher Verbindung Tt 2, 13 und auch sonst in bezug auf die Wiederkunft 1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1. 8 vorkommt. — Vollends sinnlos

ist es, das aus Jes 2, 10 herübergenommene *ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ* II, 1, 9 statt des angeblich allein paulinischen *δυνάμεως αὐτοῦ* (cf dagegen Eph 1, 19; 6, 10), und *ἐπισυναγωγή* II, 2, 1 (cf I, 4, 14. 17; Mr 13, 27), statt dessen man gar kein echt paulinisches Äquivalent nennen kann, als nichtpaulinisch zu beanstanden. — Die schwerfällige, an mehreren Stellen (1, 10—12; 2, 3—9) anakoluthische Satzbildung des ersten Hauptteils, die kurzen, Schlag auf Schlag treffenden Sätze des Schlußteils (3, 2_b mit dem Gegensatz 3. 3; die Sentenz 3, 10; die Antithese 3, 11^b; Alles von 3, 13 an) sind Kennzeichen der Echtheit.

IV. Die Korrespondenz des Paulus mit der korinthischen Gemeinde.

§ 17. Vorgeschichte.

Korinth, durch Mummius 146 v. Chr. zerstört und entvölkert, durch Cäsar als römische Kolonie „Laus Julia Corinthus" neu gegründet, war die Hauptstadt der seit 27 v. Chr. von Macedonien getrennten, so ziemlich mit dem heutigen Königreich Griechenland sich deckenden Provinz Achaia, die regelmäßige Residenz des Proprätors mit dem Titel Proconsul. Nach der Wiederherstellung rasch wiederaufgeblüht, war Korinth damals in bezug auf Bevölkerungszahl, Gewerbstätigkeit und Handel die erste Stadt der Provinz, trotz seiner sehr gemischten Bevölkerung schon als Vorort der isthmischen Spiele ein Mittelpunkt des Griechentums, aber auch wieder wie früher eine „Stadt der Aphrodite" (A 1). Es wird November 52 gewesen sein, als Pl von Athen dorthin kam (AG 18, 1). Die Frucht seiner 18monatlichen Arbeit in Korinth war die Bildung der dortigen Gemeinde. Mit einer Ausschließlichkeit und einem Nachdruck, welche gegenüber den Thessalonichern nicht am Platze gewesen wären, bezeichnet er sich als den alleinigen Stifter der korinthischen Gemeinde, und die AG gibt uns ebensowenig als anderweitige Aussagen des Pl selbst Anlaß, seine Berechtigung hiezu zu beanstanden (A 2). Wenn schon damals, wie es scheint, auch in der Umgebung Korinths eine Anzahl kleinerer Gemeinden entstand, so haben wir keinen Grund anzunehmen, daß Pl selbst an deren Stiftung selbsttätigen Anteil hatte. Es wird vielmehr hier so gegangen sein, wie später in Ephesus. Während der Apostel in der Hauptstadt verweilte und allen Fleiß daran setzte, hier einen Herd christlichen Lebens zu gründen, flogen die Funken nach allen Richtungen durch die Provinz. Hier wie dort werden auch die Gehilfen des Pl um die Verbreitung des Ev an Orten, die er selbst nicht besucht hat, sich Verdienste erworben haben. Sein Auftreten in Kor. hatte einen besonderen Charakter. Mag es in den zu Athen gemachten Erfahrungen oder in der anhaltenden Sorge um Thessalonich be-

gründet gewesen sein, jedenfalls war es eine ungewöhnlich zaghafte Stimmung, in welcher er seine Arbeit in Kor. begann. Er selbst bringt es mit seiner damaligen Stimmung in Zusammenhang, daß er sich in Kor. mit besonderer Entschiedenheit auf die schlichte Predigt vom Kreuz beschränkte und noch mehr als sonst und anderswo darauf verzichtete, das törichte Ev durch Anwendung rednerischer Kunst und gelehrten Wissens den Hörern annehmbar zu machen (1 Kr 2, 1—5 cf AG 18, 9). Dieser Stimmung entsprach auch seine äußere Lebenshaltung. Während Pl in Athen, dem Charakter dieser Stadt entsprechend und unterstützt durch Geldsendungen der macedonischen Gemeinden (Phl 4, 15; 2 Kr 11, 8f.), darauf verzichtete, sich mit Handarbeit das tägliche Brot zu verdienen, und nicht nur an den Sabbathen in der Synagoge Juden und Proselyten predigte, sondern auch an den Wochentagen auf den öffentlichen Plätzen mit dem dort verkehrenden Publikum ins Gespräch zu kommen suchte, beschränkte er sich in Kor. auf die Synagoge und die Sabbathe, nachdem er im Hause des von da an innig und dauernd mit ihm verbundenen jüdischen Ehepaars Aquila und Priscilla Quartier und für die Wochentage lohnende Beschäftigung in deren Zeltfabrik gefunden hatte (A 3). Die Herzenserleichterung, welche Tim. dem Pl durch die guten Nachrichten über Thess. brachte (1 Th 3, 6), und die Ermutigung, welche an sich in der Wiedervereinigung mit den beiden bewährten Gehilfen lag, wird sich in gesteigerter Energie der Predigt geäußert haben, was dann den heftigeren Widerspruch der Juden und die Ausscheidung der christlichen Predigt aus der Synagoge zur Folge hatte (AG 18, 5—7). Ein Triumph für Pl war es, daß der Synagogenvorsteher Crispus sich samt seiner ganzen Familie von ihm taufen ließ, ein Beispiel, dem sich sofort eine beträchtliche Zahl von Korinthern anschloß. So entstand die Gemeinde, welche sich fortan in dem an der Synagoge anstoßenden Hause eines unbeschnittenen Judengenossen versammelte und sich in den folgenden Monaten durch Hinzutritt aus den verschiedensten Schichten der heidnischen Bevölkerung stark vermehrte (A 4). Mit der Stiftung einer von der Synagoge unabhängigen Gemeinde hätte Pl seine Aufgabe in Kor. für erledigt halten können. Die Besorgnis, durch seine längere Anwesenheit und fortgesetzte Predigt in unmittelbarer Nähe der Synagoge Ausbrüche des jüdischen Fanatismus herauszufordern, scheint ihm selbst den Gedanken nahe gelegt zu haben, Kor. jetzt zu verlassen. Ein Traumgesicht jedoch ermutigte ihn, auf diesem Posten länger auszuhalten, als bisher auf irgend einer anderen Missionsstation. An Anfeindungen fehlte es in der Folgezeit nicht (2 Th 3, 2); aber ein Versuch der Judenschaft, den Apostel vor dem Proconsul Gallio als Verkündiger einer mit den Staatsgesetzen unverträglichen Religion zu verklagen, scheiterte an der Einsicht dieses Staatsmannes, daß es sich um innerjüdische Lehrverschiedenheiten handle, und an seinem Entschluß, in solche Dinge sich nicht einzumischen (A 5). Den Unmut der Juden über diesen Miserfolg bekam sofort, noch vor dem Richterstuhl, von welchem Gallio die Kläger fortgewiesen, also beim Hinausgehen aus dem Gerichts-

lokal der Synagogenvorsteher Sosthenes zu fühlen, man muß annehmen, weil dieser als Wortführer der Judenschaft nicht die nötige Entschiedenheit oder Geschicklichkeit bewiesen hatte. Ist das derselbe Sosthenes, welcher uns 1 Kr 1, 1 wiederbegegnet, so hat ihm diese schmerzliche Erfahrung dazu verholfen, sich vollends für eine Sache zu entscheiden, zu deren Bekämpfung ihm schon vorher die erforderliche feindliche Entschiedenheit gefehlt hatte (A. 6). Abgeschlossen war die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Synagoge und Christengemeinde zu Kor., wie sogleich zu zeigen ist, auch noch nicht, als sich Pl um Pfingsten 54 von Kor. nach Ephesus begab. Damit beginnt die im ganzen dreijährige Zeit, welche Pl der Verbreitung des Christentums in Ephesus und der Provinz Asien gewidmet hat (AG 20, 31). Gegen Ende derselben ist der erste der uns erhaltenen Briefe an die Korinther geschrieben. Schon seit längerer Zeit ist von einer demnächstigen Reise nach Kor. die Rede gewesen; jetzt soll sie bald ausgeführt werden; der Reiseweg über Macedonien und Pfingsten als Zeitpunkt der Abreise sind bereits festgestellt (1 Kr 4, 18—21; 11, 34; 16, 2–9). Auf demselben Umwege, den Pl zu nehmen beabsichtigt, hat er bereits den Timotheus und nach AG 19, 22 auch einen gewissen Erastus, wahrscheinlich den Rentmeister der Stadt Kor. (Rm 16, 23 cf 2 Tm 4, 20) vorausgeschickt (1 Kr 4, 17; 16, 10). Wegen des Umwegs über Macedonien und der Aufträge, welche jene Männer in den dortigen Gemeinden werden auszurichten gehabt haben, nimmt Pl an, daß Tim. etwas später in Kor. eintreffen werde, als der Brief, welcher auf dem direkten Seeweg befördert worden sein wird; denn er gibt der Gemeinde Anweisung darüber, wie sie den Tim. aufnehmen soll, wenn er bei ihr anlangt (1 Kr 16, 10). Zugleich fordert er, daß Tim. von Kor. bald nach Ephesus zurückbefördert werde, wo Pl seine Rückkunft abwarten will. Nimmt man dazu, wie Pl sein Bleiben in Ephesus bis Pfingsten begründet (16, 9), so ist anzunehmen, daß dies mindestens 4—8 Wochen vor Pfingsten geschrieben wurde. Um so wahrscheinlicher ist, daß Pl durch das jüdische Passa, zu dessen Zeit er schrieb, auf die bildliche Rede 1 Kr 5, 7 f. geführt wurde (A. 7).

Von dem, was zwischen der Abreise des Pl von Kor. um Pfingsten 54 und der Abfassung des 1 Kr um Passa 57 in bezug auf das Verhältnis der Gemeinde zu Pl sich zugetragen hat, läßt sich Einiges unschwer feststellen. Unmittelbare Voraussetzung des 1 Kr bildet ein Brief der Gemeinde an Pl (1 Kr 7, 1). Da Pl 16, 17 seine Freude über die Ankunft des Stephanas, Fortunatus und Achaïcus (A. 8) ausspricht, welche manches wieder gut gemacht haben, woran es die Gemeinde ihm gegenüber hat fehlen lassen, und da er andrerseits von der Gemeinde für diese Männer Anerkennung und Folgsamkeit fordert (16, 15—18), so erfahren wir auf diesem Wege, was den Kor. nicht erst gesagt zu werden brauchte, daß diese drei Korinther kürzlich nach Ephesus gekommen waren und nunmehr nach Kor. zurückkehren. Daher ist auch nicht wohl zu bezweifeln, daß eben sie das Schreiben der Gemeinde nach Ephesus

überbracht hatten und die Antwort des Pl nach Kor. bringen sollen. Wenn 7, 1 ausdrücklich auf schriftlich vorliegende Urteile und Anfragen der Gemeinde Bezug genommen wird, so wird wegen der ähnlichen, nur abgekürzten Form, in welcher 7, 25 (*περὶ δὲ τῶν παρθένων*); 8, 1 (*περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων*); 12, 1 (*περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν*); 16, 1 (*περὶ δὲ τῆς λογίας*); 16, 12 (*περὶ δὲ Ἀπολλῶ*) einzelne Gegenstände zur Sprache gebracht werden, behauptet werden dürfen, daß die sämtlichen so eingeleiteten Erörterungen also c. 7; 8—10; 12—14; 16, 1—12 eine Antwort auf das Schreiben der Gemeinde darstellen. Dies wird bestätigt durch die Beobachtung, daß Pl in diesen Zusammenhängen wiederholt Sätze aufstellt, nur um sie sofort in ihrer Anwendung einzuschränken (7, 1 f.; 8, 1; 10, 23; cf § 18 A 1). Dies gilt aber auch von der Anerkennung 11, 2, zu welcher das weiter Folgende nur einen Gegensatz bildet. Aus dem Brief der Gemeinde eignet Pl sie sich vorläufig concedirend an, um sie sofort sehr abzuschwächen 11, 16 f. Nur wenn ihm über die Abendmahlsfeier Fragen oder Urteile von der Gemeinde vorgelegt waren, ist der Ausdruck 11, 34 natürlich. Also auch c. 11 gehört zur Beantwortung des Gemeindebriefs, wodurch nicht ausgeschlossen ist, daß Pl hier (11, 18) wie an anderen Stellen hinter 7, 1 einzelne mündliche Nachrichten berücksichtigt. Aber auch vor 7, 1 zeigen sich Spuren des Gemeindeschreibens. Derselbe von Pl nur in seiner allgemeinen Wahrheit anerkannte, in bezug auf die praktische Behandlung der vorliegenden Frage aber von ihm eingeschränkte Satz 10, 23 steht auch an der Spitze von 6, 12—20. Sodann sehen wir Pl 5, 9—13 der Misdeutung einer in einem früheren Brief von ihm der Gemeinde gegebenen Anweisung korrigirend entgegentreten, ohne daß er die Quelle seines Wissens namhaft macht oder irgend welche Unsicherheit in bezug auf das Tatsächliche verrät. Im Brief der Gemeinde also muß ihm die Misdeutung seiner früheren Anweisung vorgelegen haben. Wir haben daher anzunehmen, daß abgesehen von c. 1—4, wozu dem Pl besondere, wahrscheinlich mündliche Nachrichten der Angehörigen einer gewissen Chloë Stoff und Anlaß geboten haben (1, 11), ferner von 5, 1—8, vielleicht auch 6, 1—11 und wahrscheinlich c. 15, wo Pl aus eigenem Antrieb Vorkommnisse in der Gemeinde zur Sprache zu bringen scheint, über welche er zwar ausreichend, aber nicht durch die Gemeinde selbst unterrichtet war, der ganze 1 Kr eine Antwort auf den Brief der Gemeinde ist, welcher seinerseits wieder auf einen früheren Brief des Pl an die Korinther Bezug genommen hatte, also eine unmittelbare Antwort auf einen solchen gewesen war. Während diese verloren gegangene Korrespondenz (A 9) den letzten Wochen oder höchstens Monaten vor Abfassung des 1 Kr angehört, fällt in die ersten Wochen oder Monate nach der ersten Abreise des Pl von Korinth das Auftreten des Apollos daselbst. Nach AG 18, 24 ff. war Apollos (A 10) ein ebensowohl durch griechische, rhetorische Bildung (*λόγιος*) als durch jüdische Schriftgelehrsamkeit ausgezeichneter Jude aus Alexandrien, welcher, ohne bisher die kirchliche Taufe empfangen zu haben, also Glied einer Christengemeinde geworden zu sein, nicht nur eine

ziemlich genaue Kenntnis von Jesus nach Ephesus mitbrachte, sondern auch mit Begeisterung in der dortigen Synagoge als Lehrer eines solchen außerkirchlichen Christentums auftrat. Eben dies brachte ihn mit Aquila und Priscilla zusammen, welche mit Pl nach Ephesus gekommen und dort geblieben waren, während Pl durch eine Reise nach Palästina und nach Antiochien mehrere Monate lang fern gehalten wurde, und welche in dieser Zeit ebenso wie Pl bei seiner ersten Ankunft zu Ephesus (18, 19) und in den ersten Monaten nach seiner Rückkehr dorthin (19, 8), sich zur Synagoge hielten. Nachdem Apollos durch dieses Ehepaar mit dem kirchlichen Christentum bekannt geworden, drängte es ihn um so mehr, seine Predigtreise fortzusetzen. Wenn er mit Empfehlungsbriefen des Aquila an die dortigen Christen nach Kor. kam, so kam er doch zunächst nicht, um als Lehrer in der Christengemeinde, sondern um als Missionsprediger unter den Juden zu Kor. zu wirken. Die Erfolge, welche er dabei erzielte, waren es hauptsächlich, wodurch er den Bestand der Gemeinde förderte (A 11). Dadurch ist nicht ausgeschlossen, vielmehr als selbstverständlich anzunehmen, daß Apollos auch in den christlichen Versammlungen ein gerne gehörter Lehrer war. Wie lange er dort blieb, wissen wir nicht. Zur Zeit des 1 Kr hielt er sich seit einiger Zeit bei Pl in Ephesus auf. Aber in Kor. war er unvergessen. Aus 1 Kr 16, 12 sieht man, daß die Gemeinde in ihrem Schreiben an Pl den Wunsch geäußert hatte, Apollos möge nach Kor. zurückkehren. Obwohl Pl selbst ihn dringend bat, diesen Wunsch zu erfüllen und sich den heimreisenden Abgesandten der Korinther anzuschließen, weigerte sich Apollos für jetzt mit Entschiedenheit, darauf einzugehen. — Später als das erste Auftreten des Apollos in Kor., aber wahrscheinlich beträchtlich früher als der briefliche Verkehr zwischen Pl und den Korinthern, welcher dem 1 Kr unmittelbar voranging, fällt ein Besuch des Apostels in Kor. Die AG, welche aus der 3jährigen Periode, die wesentlich der Gründung der Gemeinde von Ephesus gewidmet war, nur wenige hierauf bezügliche Einzelheiten hervorhebt und hier wie sonst über den Verkehr des Pl mit den bereits gestifteten Gemeinden völlig schweigt, hat diese Reise nicht erwähnt. Auch im 1 Kr findet man keine Andeutung davon (A 12). Dagegen setzen mehrere Stellen des 2 Kr voraus, daß Pl schon zweimal vor seiner nun bevorstehenden Hinkunft in Kor. gewesen war (A 13). Ist nun, wie sich zeigen wird, die Annahme unhaltbar, daß der zweite Besuch zwischen 1 Kr und 2 Kr falle, so ergibt sich, daß Pl vor der Zeit seiner teils auf uns gekommenen, teils durch den 1 Kr bezeugten Korrespondenz seine Arbeit zu Ephesus durch einen vermutlich nur kurzen Besuch von Kor. unterbrochen hat (A 14). Betrübende Eindrücke genug hatte er damals empfangen. Es war ihm demütigend gewesen, in einer Gemeinde, an deren Gründung er so anhaltend gearbeitet hatte, nicht wenige in heidnischer Zuchtlosigkeit dahinleben zu sehen (2 Kr 12, 21; 2, 1). An ernsten Mahnungen hatte er es nicht fehlen lassen, strengerer Zuchtmittel aber noch sich enthalten (2 Kr 13, 2). Anweisungen in letzterer Beziehung enthielt der Brief des Pl, auf welchen sich 1 Kr 5, 9 be-

zieht. Das Schreiben an Pl, worin die Gemeinde unter anderem auch auf jenen Brief des Apostels Antwort gegeben hatte, sowie mancherlei kurz vor dem Eintreffen des Gemeindebriefs dem Pl zugekommene mündliche Nachrichten über neuerdings eingetretene Zustände und Ereignisse (A 15) hatten jenen kurzen Besuch in den Hintergrund gedrängt und die Lage der Dinge geschaffen, aus welcher heraus der 1 Kr geschrieben ist.

1. Marquardt, Röm. Staatsverw. I,[2] 321—333; Mommsen, Röm. Gesch. V[2], 234 ff.; Brandis in Pauly-Wissowa RE I, 190 ff. Senatorische Provinz war Achaia seit Augustus und nach einer vorübergehenden Vereinigung mit Macedonien unter Tiberius und Cajus wieder zur Zeit des Claudius, mit welcher wir es zu tun haben. Über Korinth s. Curtius, Peloponnesos II, 514—556. 589—598. Im Rückblick auf ihre frühere Blüte *lumen totius Graeciae* genannt (Cic. pro lege Manil. 5 cf de nat. deor. III. 38), wurde die *bimaris Corinthus* (Hor. od. I, 7, 2) vermöge ihrer Lage auf dem Isthmus zwischen den Häfen *Κεγχρεαί* und *Σχοινοῦς* am saronischen und *Λέχαιον* am korinthischen Busen nach ihrer Wiederherstellung bald wieder ein Hauptstapelplatz des Handels zwischen Kleinasien und Italien (Strabo p. 378 [da auch das sprichwörtliche *οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθόν ἐσθ' ὁ πλοῦς*]. 380; Aristides or. III Dindorf I, 37). Die Gefährlichkeit der Umschiffung des Kap *Μαλέαι* und die Beschwerlichkeit des Transports der Waren und ganzer Schiffe auf dem „Diolkos", welcher von Schoenus über den Isthmus führte (Strabo 335. 380; Plin. h. nat. IV, 4, 10), veranlaßte die wiederholten Versuche, den Isthmus zu durchstechen, zuletzt wieder seitens des Kaisers Caligula (Suet. Calig. 21; Plin. l. l.). Erst 1893 ist dies gelungen. Die Leitung der isthmischen Spiele (cf 1 Kr 9, 24—27), in der Zeit der Verödung an Sikyon übertragen, war wieder an Korinth zurückgegeben (Pausan. II. 2, 1). Unter den Heiligtümern in und bei der Stadt befanden sich auch solche der Isis, des Serapis, des Melikertes (Pausan. II. 1, 3; 2, 3; 4, 7). Korinth neben Argos und Athen ein Wohnsitz von Juden (Philo, leg. ad. Caj. 36 cf Justin. dial. 1). Korinth zu sehen, war ein Ziel der Sehnsucht auch der studierenden Jugend (Epikt. diss. II, 16, 32), wenn gleich es sich in dieser Beziehung nicht entfernt mit Athen messen konnte. Die Gräber des Philosophen Diogenes und der berühmten Buhlerin Laïs lagen nicht weit von einander (Pausan. II, 2, 4).

2. Pl der einzige Stifter der korinthischen Gemeinde 1 Kr 3, 6—10; 4, 15 cf 9, 2; 11, 23; 15, 1 ff. Dem widerspricht nicht 2 Kr 1, 19; denn der 2 Kr ist nicht wie der 1 Kr ausschließlich an die Gemeinde von Kor., sondern an die sämtlichen Christen von ganz Achaia gerichtet (2 Kr 1, 1). Es ist also zunächst ohne Zweifel außer an Kor. auch an Athen zu denken, wo Pl eine Zeit lang mit Tim., dem Mitverfasser des 2 Kr, und längere Zeit außerdem noch mit Sil. zusammengewesen ist (1 Th 3, 1—5 oben S. 147). Der starke Ausdruck (*πᾶσιν, ὅλῃ*) läßt aber an eine Vielheit von Orten der Provinz denken, wo es Christen gab. Nach cod. D zu AG 18, 27 scheint es gleich nach der Abreise des Pl von Kor. eine Mehrheit von *ἐκκλησίαι* in und bei Korinth gegeben zu haben. Nach 2 Th 1, 4 (oben S. 173 A 11) gab es solche schon um die Mitte des korinthischen Aufenthalts des Pl. Erst etwas später (Rm 16, 1) wird eine einzelne, die zu Kenchreä, namentlich erwähnt. Gerade wegen 2 Kr 1, 19 hat man anzunehmen, daß Tim. und Sil., welche nach dem 1 Kr an der Gründung der korinthischen Ortsgemeinde keinen nennenswerten Anteil gehabt haben können, in der Umgebung Korinths mit Erfolg tätig gewesen sind. Dem widerspricht aber auch die AG keineswegs. Wie Pl seine Arbeit in Kor. eine Zeit lang getrieben hat, ehe die Gehilfen dorthin kamen (18, 1—4), so hören wir auch bei seinem Aufbruch von Kor. nichts von jenen (18, 18). Auch

nach Erwähnung ihrer Ankunft in Kor. ist immer nur von dem einen Pl die Rede (18, 5—17 cf dagegen z. B. 17, 1—15). Daraus, daß Tim. und Sil. zur Zeit der beiden Th bei Pl waren, folgt nicht, daß sie auch nur einige Monate ununterbrochen in Kor. geblieben sind. Während Pl allein 18 Monate in Kor. „saß" (AG 18, 11), werden Tim. und Sil. von dort aus der Missionsarbeit in der Provinz obgelegen haben.

3. AG 18, 1—4. Über das Edikt des Claudius s. Abschn. XI. Daß Priscilla oder Prisca (so nach überwiegender Bezeugung Rm 16, 3; 2 Tm 4, 19, vielleicht auch 1 Kr 16, 19) regelmäßig neben Aquila und mehrmals vor ihm (Rm 16, 3; 2 Tm 4, 19; AG 18, 18, vielleicht auch 18, 26) genannt wird, läßt vermuten, daß sie die bedeutendere war. Da Aquila AG 18, 2 als ein gewisser Jude dieses Namens bezeichnet und die Aufnahme des Pl in dessen Hauswesen nur durch *ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ* begründet wird (18, 3), so ist nicht daran zu denken, daß die Leute bereits christgläubig oder von früher her mit Pl bekannt waren. Bei seinem Suchen nach einem geeigneten Quartier und nach Arbeitsgelegenheit „fand" Pl den Aquila. Daß Pl in Handelsstädten wie Thess. (1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8) und Kor. (2 Kr 11, 7—12; 12, 13—18; 1 Kr 4, 12; 9, 4—18) besonders streng darauf hielt, daß man seine Missionstätigkeit nicht als ein gewinnbringendes Gewerbe ansehe, ist begreiflich. Andrerseits entsprach seine Handarbeit an den Wochentagen der Stimmung, in welcher er nach K. kam. Es war auch diese Lebensweise ein *ἑαυτὸν ταπεινοῦν* 2 Kr 11, 7.

4. Den Crispus (AG 18, 8) und außerdem noch einen gewissen Cajus hat Pl selbst getauft (1 Kr 1, 14). Die Zweifel an der Identität des hier und dort genannten Crispus oder der Richtigkeit der Angaben der AG über ihn (Heinrici, Komm. I, 1880 S. 10; Holsten, Ev des Pl I, 186) erscheinen grundlos. Ihn als Juden oder Synagogenvorsteher zu bezeichnen oder den Zeitpunkt seiner Taufe anzugeben, hatte Pl keinen Anlaß. Vollends unbegründet ist der Vorwurf, daß die Darstellung in AG 18, 1—17 „nach dem Schema" von Rm 1, 16; 2, 9 f. entworfen sei. In Thessalonich und Beröa predigte Pl überhaupt nur in der Synagoge, in Athen gleichzeitig auf Markt und Straßen, in Kor. zuerst in der Synagoge, dann in einem Privathaus. Fast die ganze Judenschaft von Beröa, an welche sich dann einige Proselyten, besonders solche weiblichen Geschlechts, anschlossen, scheint dem Ev zugefallen zu sein (AG 17, 10—12). Dagegen in Thess. und Kor. trat der Widerspruch der Juden bald so entschieden hervor, daß der überwiegend heidenchristliche Charakter der Gemeinden sofort feststand. Wo bleibt die Schablone, nach welcher Lc gedichtet haben soll? Der Beweis dafür, daß in Kor. das Ev zuerst in einem griechischen Hause die ersten Gläubigen gefunden habe, welchen Holsten I, 187 aus 1 Kr 16, 15 meinte führen zu können, beruht erstens auf dem schier unglaublichen Irrtum, daß griechische Namen wie Stephanas nur von Griechen und nicht von Juden geführt worden seien (s. oben S. 45 A. 10), und zweitens auf dem weiteren Irrtum, daß Stephanas ein Korinther gewesen sei. Da das Haus des Stephanas *ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας* genannt wird (1 Kr 16, 15), Pl aber in dem zu Achaia gehörigen Athen nicht ohne Erfolg gepredigt hat, ehe er nach Kor. kam, so muß Stephanas in Athen bekehrt und getauft worden sein. Dem widerspricht es nicht, daß er zur Zeit des 1 Kr von Kor. nach Ephesus gekommen war (1 Kr 16, 17), um die Kollekte für die Jerusalemer in Korinth und Achaia sich Verdienste erwarb (1 Kr 16, 15 cf 16, 1; 2 Kr 9, 2) und wahrscheinlich in Kor. damals seinen Wohnsitz hatte. Nur daraus, daß Stephanas nicht zu den Erstbekehrten von Kor. gehörte, geschweige denn die *ἀπαρχὴ Κορίνθου* war, doch aber zur Zeit des Briefs in einem solchen Verhältnis zu der dortigen Gemeinde stand, daß seine Nichterwähnung in dem Zusammenhang von 1 Kr 1, 14 f. unschicklich hätte erscheinen können, erklärt es sich, daß Pl ihn dort erst nachträglich, sichtlich sich besinnend, wen er noch etwa zu nennen haben könnte, an Crispus und Cajus anfügt. Daß

die Verabredung von Jerusalem Gl 2, 9 dem Pl nicht verbot, wo immer dazu Gelegenheit war, zunächst in der Synagoge predigend aufzutreten, liegt auf der Hand cf Skizzen 70—76 und N. kirchl. Zeitschr. 1894 S. 441 f. Daß er auch in Kor. es nicht anders gehalten, würde schon nach 1 Kr 1, 22—24; 7, 18; 9, 20 anzunehmen sein, auch wenn es nicht mit so unerfindlichen Einzelheiten und daher so glaubwürdig wie in AG 18 berichtet wäre. — Ob der neben Crispus genannte Cajus, welcher sich nach Rm 16, 23 durch großartige Gastlichkeit ausgezeichnet haben muß, ein Jude war, oder nicht, wissen wir nicht. Titus (v. l. Titius) oder Justus oder Titus Justus (AG 18, 7), welchen mit dem Titus von Gl 2, 3; 2 Kr 2, 13; 7, 6—12, 18 zu identificiren (so Wieseler, Chronol. 204) bei richtiger Chronologie unmöglich ist, war ein *σεβόμενος*, also nach dem Sprachgebrauch der AG (oben S. 153 A 6) ein zur Synagoge sich haltender Heide, nicht ein beschnittener Proselyt. Aquila und Priscilla, welche sicherlich vor Crispus für den Glauben gewonnen waren und spätestens zur Zeit der Bildung einer selbständigen Gemeinde die Taufe empfangen haben werden, hatte Pl keinen Anlaß 1 Kr 1, 14 zu nennen, da sie Kor. für immer verlassen hatten AG 18, 26; 1 Kr 16, 19; Rm 16, 3. Die „vielen Korinther", für welche die Taufe des Crispus entscheidend war, AG 18, 8, werden eben deshalb zu denjenigen „Hellenen" gehört haben, die sich vorher mehr oder weniger zur Synagoge gehalten hatten, AG 18, 4. Dies gilt aber nicht mehr von dem *λαὸς πολύς* AG 18, 10. Wenn es dem Apollos später gelang, einige Juden für die Gemeinde zu gewinnen (A 6. 11), so bestand doch die Gemeinde zur Zeit des 1 Kr überwiegend aus gebornen Heiden (6, 11; 8, 7; 12, 2). Aus 1 Kr 1, 26—31 ist zu entnehmen, daß zwar nicht viele, aber doch einige Personen höheren Standes und feinerer Bildung der Gemeinde angehörten. Über Erastus s. oben S. 186 Mitte.

5. Über Gallio s. Abschn. XI. Daß die Juden AG 18, 13 den Pl als Übertreter des mosaischen Gesetzes verklagt haben, ist unannehmbar; denn 1) fehlt hier ein dieses bezeichnender Ausdruck wie Jo 19, 7; 18, 31; Jos. ant. XIII, 3, 4 (im Streit der Juden und Samariter vor Ptolemäus Philometor *κατὰ τοὺς Μωυσέως νόμους*). 2) Es versteht sich von selbst, daß „das Gesetz", worauf sich der Kläger vor Gericht beruft, dasjenige ist, wonach der Richter zu entscheiden hat. Es war auch jüdischer Grundsatz, daß man im Proceß ebensowohl heidnische als jüdische Gesetze anrufen dürfe (Baba Kamma 113[a]). 3) Dagegen spricht nicht, daß Gallio v. 15 *περὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς* sagt; im Gegenteil fordert dieser zugespitzte Ausdruck den Gegensatz desjenigen Gesetzes, nach welchem Gallio hatte richten sollen. In der Anklage, welche v. 13 natürlich in sehr abgekürzter Form vorliegt, müssen die Juden gezeigt haben, daß und warum das Christentum nicht mit dem von der römischen Staatsgewalt tolerirten Judentum zu verwechseln, sondern vielmehr als ein Abfall vom jüdischen Gesetz und Glauben zu betrachten sei. So war dem Gallio das Material für sein Urteil gegeben. 4) Es wäre eine durch blinden Fanatismus (so C. Schmidt, AG I, 533) nicht zu erklärende Torheit gewesen, von einem Proconsul, zumal außerhalb Palästinas, wo die Verhältnisse wesentlich anders lagen, direkt die Beschützung der jüdischen Orthodoxie zu fordern. Noch ungeschickter aber wäre es gewesen, die Anklage, Pl lehre die Menschen (nicht die Juden), in einer dem mosaischen Gesetz widersprechenden Weise Gott zu verehren, vor einen Richter zu bringen, dessen Religion und Kultus mindestens ebensosehr mit dem mosaischen Gesetz in Widerspruch stand. Die wirkliche Anklage der Juden von Kor. ist wesentlich die gleiche wie die AG 17, 7 cf 16, 21; Lc 23, 2; Jo 19, 15.

6. Ist AG 18, 17 *πάντες* (ℵ AB) ohne *οἱ Ἕλληνες* (DEHLP) oder das ganz gering bezeugte *οἱ Ἰουδαῖοι* zu lesen, so können auch nur die in hellen Haufen vor Gallio erschienenen Juden (v. 12 *ὁμοθυμαδόν*) gemeint sein. Von einer aus Hellenen bestehenden Corona müßte etwas gesagt sein, und auch dann noch wäre es unmöglich, die Juden von *πάντες* auszuschließen. Gab es, wie es nach 18, 8. 17 scheint und dem vor-

herrschenden Brauch entsprach (Schürer II, 439), in Kor. nur einen einzigen Synagogenvorsteher, so war Sosthenes der Nachfolger des Crispus. Der Christ Sosthenes 1 Kr 1, 1 wird nicht von ihm zu unterscheiden sein. Den Schreiber, welchem er diktirte, pflegt Pl nicht als solchen, und jedenfalls nicht an so bevorzugter Stelle zu nennen, cf Rm 16, 22. Andrerseits ist Sosthenes nicht als wirklicher Mitverfasser zu denken; denn von 1, 4 an redet Pl nur in seinem eigenen Namen. Formell vergleichbar ist also nur Phl 1, 1. 3; Phlm 1. 3 und allenfalls Gl 1, 2. Hat es aber für die Korinther Bedeutung, daß ein bei Pl befindlicher Sosthenes mit dem Inhalt des Briefs einverstanden ist, so muß dieser eine ihnen wohlbekannte und ansehnliche Persönlichkeit gewesen sein, was auf den ehemaligen Archisynagogus von Kor. paßt, falls dieser Christ geworden war, wogegen nichts spricht. Apollos könnte dem bereits in seiner Gegnerschaft gegen das Ev Schwankenden zum Glauben verholfen haben s. A 11. Nach Eus. h. e. I, 12, 1 f. hat Clemens Al. diesen Sosthenes für einen der 70 Jünger erklärt, hat ihn also jedenfalls von dem Sosthenes AG 18, 17 unterschieden, wie er auch den Kephas Gl 2, 11, und wohl auch den 1 Kr 1, 12 von dem Apostel Petrus unterschieden wissen wollte. Lipsius, Apokr. Apostelgesch. I, 201; Ergänzungsheft S. 3 hat sich durch unaufmerksame Lesung von Eus. h. e. I, 12 zu dem Irrtum verleiten lassen, daß meine hier wiederholte Angabe (cf Forsch III, 68. 148) „einfach nicht wahr" sei. Eusebius schreibt: „Man sagt, daß zu diesen (70 Jüngern) auch Sosthenes gehöre, welcher zugleich mit Pl an die Korinther geschrieben hat. Die Erzählung aber findet sich bei Clemens im 5. Buch der Hypotyposen, in welchem er auch sagt, daß Kephas" etc. Das „auch" (*ἐν ᾗ καὶ Κηφᾶν*) beweist, daß Clemens dies nicht nur von Kephas gesagt hat, und daß *ἡ ἱστορία* sich auf die voranstehende Bemerkung über Sosthenes bezieht cf Eus. h. e. II, 15, 2.

7 Krenkel, Beiträge zur Gesch. u. den Briefen des Pl (1890, zweite Titelausg. 1895) 233 ff. hat die Abfassung des 1 Kr am Ende der ephesinischen Wirksamkeit des Pl bestritten, indem er die Kombination der angeblich ganz unzuverlässigen Angaben der AG mit denjenigen des 1 Kr ablehnte. Aber der Reiseplan des Pl: über Macedonien und Kor. nach Jerusalem (AG 19, 21) ist identisch mit dem 1 Kr 16, 3—7. Auch das bedeutet keinen Unterschied, daß Pl nach AG 19, 21 cf Rm 15, 25 Jerusalem ganz bestimmt als Ziel ins Auge gefaßt hat, während er 1 Kr 16, 4 hievon hypothetisch zu reden scheint; denn der dortige Nachsatz (nicht *σὺν αὐτοῖς πορεύσομαι*, sondern *σὺν ἐμοὶ πορεύσονται*) beweist, daß nur dies noch fraglich ist, ob Pl in Begleitung der Abgesandten der Korinther und als Mitüberbringer der Kollekte nach Jerusalem reisen werde, nicht aber, ob er überhaupt dahin reisen werde. Wenn AG 19, 22 nur Mac. und nicht auch Kor. als Ziel der Sendung des Tim. genannt und dagegen 1 Kr 16, 10 nicht ausdrücklich gesagt ist, daß Tim. über Mac. nach Kor. reise, so ergab sich doch diese Ergänzung der letzteren Angabe aus ihrem eigenen Inhalt (oben S. 186). Die AG aber, welche die Verhandlungen zwischen Pl und Kor. überhaupt nicht berührt, hatte auch keinen Anlaß, das letzte Ziel der Reise des Tim. zu nennen. Die Erwähnung des Korinthers Erastus AG 19, 22 cf Rm 16, 23 würde es auch ohne den 1 Kr wahrscheinlich machen, daß die Reise über Mac. weiter nach Kor. gehen sollte. Aus dem 1 Kr läßt sich freilich nicht entnehmen, was nach dessen Absendung wirklich geschehen ist, sondern nur die Absicht des Pl bei Absendung desselben. Diese aber ist nicht nur die gleiche wie die, welche ihn nach AG 19, 21 f.; 20, 1 f. vor und bei seinem letzten Aufbruch von Ephesus erfüllte; sie schließt auch jeden Gedanken daran aus, daß er nach seinem bevorstehenden Besuch von Kor. wieder zu seiner Arbeit in Ephesus zurückkehren werde. Hätte Pl dies beabsichtigt oder auch nur ernstlich als Möglichkeit erwogen, so war die Rücksicht auf die gute Gelegenheit zur Ausbreitung des Ev in Ephesus und die zahlreiche Gegnerschaft, mit welcher er dabei zu kämpfen hatte, nicht mehr ein vernünftiges Motiv dafür, wenigstens bis zu Pfingsten in Ephesus zu bleiben, statt

sofort abzureisen (16, 8. 9). Allerdings konnte Pl den Termin nicht durch *ἕως τῆς πεντηκοστῆς* bezeichnen, wenn nicht selbstverständlich war, daß damit das nächstfolgende Pfingstfest gemeint sei; und da dies eine der jüdischen Festordnung entnommene Zeitbestimmung ist, konnte er sich nicht wohl so ausdrücken, wenn nicht das jüdische „Kirchenjahr", um dessen Pfingsten es sich handelte, bereits angebrochen d. h. der 1. Nisan bereits vorüber war, was mit der wahrscheinlich 1 Kr 5, 8 vorliegenden Andeutung, wonach dies um die Zeit der Azyma (14.—21. Nisan) geschrieben wurde, übereinstimmt. Die 6—7 Wochen bis zu Pfingsten sind aber auch ein Zeitraum von ausreichender Länge, um die Begründung 16, 9 passend erscheinen zu lassen, nämlich doppelt so groß wie die 3 Wochen, während welcher die Gemeinde von Thess. gestiftet wurde (oben S. 152 A 5). Ließ Tim. länger auf sich warten (16, 11), so dehnte die Zeit dieses ferneren Wirkens in Ephesus sich möglicherweise noch länger aus. Pl will nur sagen, daß er sich in Anbetracht der Verhältnisse zu Ephesus nicht entschließen könne, vor Pfingsten abzureisen. Vor sich hatte er ferner die Durchreise durch Macedonien, welche er sich nicht ganz rasch vorzustellen scheint, da er es als möglich hinstellt, daß sein beabsichtigter längerer Aufenthalt in Kor. den ganzen folgenden Winter in Anspruch nehmen werde (16, 6). Erst im kommenden Frühjahr, also ungefähr ein Jahr nach Absendung des 1 Kr gedenkt er dann nach Jerusalem zu reisen. Daß er sich von da aus nach Rom begeben wollte, bezeugt uns für den hier in Rede stehenden Moment allerdings nur AG 19, 21; da aber der 1 Kr keine gegenteilige Andeutung enthält, ist es sehr müßig, die Geschichtlichkeit des in direkter Redeform aufbewahrten Ausspruchs AG 19, 21 zu beanstanden. Anstatt aus 1 Kr 16, 19 zu schließen, daß die sämtlichen Christen von Ephesus sich im Hause des Aquila versammelten, während ein angeblich nach Ephesus gerichtetes Schreiben (Rm 16, 5. 14 f.) bereits drei Hausgemeinden erwähne (Krenkel 234), sollte man vielmehr aus dem daneben stehenden Gruß von allen Brüdern schließen, daß die Hausgemeinde des Aquila nur einen Bruchteil der Brüderschaft zu Ephesus bildete, wie auch in Kolossae die Hausgemeinde des Philemon (Phlm 2) nur ein Teil der Gesamtgemeinde war.

8. Clem. I Cor. 65 *τοὺς δὲ ἀπεσταλμένους ἀφ' ἡμῶν Κλαύδιον Ἔφηβον καὶ Οὐαλέριον Βίτωνα σὺν καὶ Φορτουνάτῳ ἐν εἰρήνῃ μετὰ χαρᾶς ἐν τάχει ἀναπέμψατε πρὸς ἡμᾶς.* Beachtet man die Sonderstellung, welche hier dem Fortunatus angewiesen wird, so ist er nicht einer der Abgesandten der Römer an die Korinther, sondern diese reisen nur in seiner Begleitung nach Kor., er selbst aber ist wahrscheinlich ein Korinther, welcher über die dortigen Wirren in Rom Klage geführt hat cf Gött. gel. Anz. 1876 S. 1427 f.; Lightfoot S. Clem. II, 187. War der Fortunatus 1 Kr 16, 17 damals a. 57 ein junger Mann von 30 Jahren, so kann er sehr wohl identisch sein mit jenem Fortunatus von a. 97, etwa einem der von den Aposteln selbst eingesetzten und in ihrem Dienst ergrauten Presbyter von Kor. Clem. I Cor. 44, 3—6; 47, 6; 54, 2; 57, 1. — Sind Stephanas, Fortunatus und Achaïcus die Überbringer nicht nur des Gemeindebriefes an Pl, sondern auch des 1 Kr, so werden sie „die Brüder" sein, in deren Begleitung Apollos nach Kor. hätte reisen können 1 Kr 16, 12. Die Wortstellung spricht gegen die Auslegung Hofmanns, wonach dort von den Christen in der Umgebung des Pl gesagt wäre, daß sie den Apostel in seinen Bemühungen unterstützten, den Apollos zu dieser Reise zu bewegen. Wenn umgekehrt die Wortstellung nötigt, 16, 11 *μετὰ τῶν ἀδελφῶν* von Christen zu verstehen, mit welchen vereint Pl auf die Rückkunft des Tim. in Ephesus warten will, so können dies natürlich nicht wieder jene 3 Korinther sein, welche nicht erst nach der Rückkehr des Tim., sondern gleich jetzt mit dem 1 Kr in der Tasche und, wenn Apollos sich dazu hätte bewegen lassen, mit diesem nach Kor. reisen sollten (16, 12 *νῦν*). Es können auch nicht die sämtlichen Christen zu Ephesus sein (16. 20), sondern solche, welche mit Pl über Macedonien nach Kor. reisen sollen, s. unten § 19 A 6. Die Gleich-

heit des Ausdrucks *μετὰ τῶν ἀδελφῶν* 16, 11. 12 gibt kein Recht, die hier und dort gemeinten Personen zu identificiren. Je nach dem Zusammenhang oder den den Lesern bereits bekannten Verhältnissen bezeichnet *ὁ ἀδελφός* oder *οἱ ἀδελφοί* die verschiedensten Personen cf 2 Kr 8, 18. 22; 9, 3. 5; 11, 9; 12, 18; Eph 6, 23.

9. Die Andeutungen in bezug auf die beiden frühe verloren gegangenen, weil nicht in die Sammlung der Pbriefe aufgenommenen Briefe 1 Kr 5, 9—11; 7, 1 haben im 2. Jahrhundert die Erdichtung eines Briefes der Kor. an Pl und einer Antwort des Pl an die Kor. veranlaßt, welche zusammen unter dem Titel „Dritter Korintherbrief" dem Kanon der Kirche von Edessa im 4. Jahrhundert einverleibt waren, von den Syrern zu den Armeniern, aber auch zu einigen Lateinern gelangten. Die armenischen und lateinischen Texte, erstere mit deutscher Übersetzung, findet man am besten bei P. Vetter, Der apokryphe dritte Korintherbrief (Tübinger Programm, Wien, Mechitharistendruckerei 1894). Ursprünglich waren diese Stücke ein Bestandteil der alten Paulusakten, was früher von mir vermutet wurde (GK II, 607. 611. 879), nun aber durch die koptischen Fragmente bewiesen ist (C. Schmidt, N. Heidelberger Jahrbb. VII, 122; N. kirchl. Ztschr. 1897 S. 937 A. 2).

10. *Ἀπολλῶς* nomin. 1 Kr 3, 5. 22 (G fehlerhaft *Απολλω*); AG 18, 24 (D *Ἀπολλώνιος*, woraus die kürzere Form kontrahirt ist, ℵ copt. *Απελλης*); *Ἀπολλῶ* gen. 1 Kr 1, 12; 3, 4; 16. 12; Berl. äg. Urk. 295, 7; *Ἀπολλῶτι* dat. 811, 1 cf 449, 1 (mit Korrektur s. auch die dortige Adresse; dagegen Greek Pap. ed Kenyon II, 333 nr. 393 *Απολλῶ* dat.); *Ἀπολλῶ* acc. 1 Kr 4, 6 (CDGLP, *Απολλων* ℵ* AB*); AG 19, 1 (schwach bezeugt auch *Απολλων*, ℵ copt. *Απελλην*, D hat hier den Namen nicht); Tt 3, 13 (daneben ℵ H *Απολλων*, G *Απολλωνα*). Die LA *Απελλης* scheint in Ägypten heimisch gewesen zu sein (cf außer ℵ copt. auch Ammonius in Cramer's Catene zu AG p. 311, 1. 7. 13, offenbar auch Didymus ebendort p. 309, 31; 312, 18) und geht zurück auf die bescheidene Frage des Origenes (Delarue IV, 682), ob der Apelles Rm 16, 10 mit dem Apollos AG 18, 24 identisch sei, was nach Didymus l. l. Andere bestimmt behaupteten, indem sie zugleich diesen Apelles = Apollos zu einem Bischof der Korinther machten. Blaß zu AG 18, 24 erinnert an die dorische Form *Ἀπέλλων* für *Ἀπόλλων*. Übrigens ist für Ägypten, die Heimat unseres Apollos, diese verkürzte Form reichlich, wenn auch nicht so stark wie *Ἀπολλώνιος* bezeugt s. die Indices von vol. I. II der Berl. äg. Urk.

11. Der Schauplatz der öffentlichen Disputationen AG 18, 28 (*δημοσίᾳ*, wozu nur E *καὶ κατ' οἶκον* hinzufügt) wird nicht die Versammlung der Christen und auch nicht ein öffentlicher Platz, sondern die Synagoge gewesen sein, in welcher Apollos zu Korinth, wie vorher zu Ephesus, auftrat. Die Verbindung von AG 18, 28 mit v. 27 läßt keinen Zweifel darüber, daß die Vorteile, welche Apollos den bereits Gläubigen oder nach anderer LA den Gemeinden Achaias brachte, eben darauf beruhten, daß er in diesen Disputationen mit den Juden vielfach Sieger blieb. Das starke *διακατηλέγχετο* weist gleichfalls auf wirkliche Erfolge. 1 Kr 3, 5 hören wir geradezu, daß die zur Zeit des 1 Kr den Bestand der Gemeinde bildenden Christen teilweise dem Apollos ihre Bekehrung verdankten (*ἐπιστεύσατε*). Es ist daher ein Misverständnis des Bildes 1 Kr 3, 6—8, wenn die religiöse oder intellektuelle Förderung der durch Pl bereits Bekehrten als die eigentümliche Leistung des Apollos betrachtet wird. Nicht die einzelnen Christen und ihr geistliches Leben, sondern die Gemeinde ist *Θεοῦ γεώργιον* und *Θεοῦ οἰκοδομή*. Auch nach 1 Kr 3, 10—15 besteht die Tätigkeit derer, welche wie Apollos nach Pl an der Fortführung des von ihm fundamentirten Bauwerks gearbeitet haben, darin, daß sie weitere Baumaterialien dem Bau eingefügt, d. h. Menschen zum Glauben geführt und der Gemeinde einverleibt haben cf Eph 2, 20—22; 1 Pt 2, 5—7. Nach dem ursprünglicheren Text von AG 18, 27 haben einige in Ephesus sich aufhaltende Korinther, welche

den Apollos predigen hörten, ihn eingeladen, mit ihnen nach Kor. zu kommen. Da liegen die Anfänge der „Apollospartei" in Kor.

12. In 1 Kr 16, 7 wollte Hofmann II, 2, 396 vgl. auch Holsten 189. 445 eine Bezugnahme auf einen früheren Besuch Kor.'s finden. Man sollte dann aber statt ἄρτι, was doch nicht „diesmal" heißt, vielmehr πάλιν (2 Kr 2, 1; 12, 21; 13, 2), oder, wenn zugleich der Wiederholungsfall als der Gegenwart angehörig bezeichnet werden sollte, ἀρτι πάλιν (Gl 1, 9) erwarten. Ferner würde die Begründung v. 7b ziemlich tautologisch sein. Endlich entspricht dem Zusammenhang nur, daß ἄρτι „schon jetzt" im Gegensatz zu einem späteren Zeitpunkt bedeute (Jo 13, 7. 33; 16. 12). Der Einwand, daß Pl so nur reden könnte, wenn er sich bereits auf der Reise befände (Hofmann 395), trifft nicht, da das ἰδεῖν auch in diesem Fall der Zukunft angehören würde und andrerseits ἄρτι, wie man aus dem Tadel der Atticisten sieht, sehr gewöhnlich zur Bezeichnung der nahen Zukunft gebraucht wurde cf Lobeck ad Phryn. 18f. Pl sagt: er wollte nicht, wie man in Kor. erwartete oder wünschte, gleich jetzt, in der nächsten Zeit und direkt von Ephesus aus Kor. besuchen, was zur Folge haben würde, daß er nur im Vorübergehen, auf der Reise nach Macedonien Kor. berührt. Diesen negativen Entschluß begründet er sodann durch die Hoffnung auf einen längeren Besuch, der aber nach v. 5 erst später erfolgen kann, da er unter allen Umständen bald nach Macedonien reisen muß.

13. Die Bezeugung des in der AG nicht erwähnten Besuchs durch den 2 Kr haben bestritten Grotius (II, 488. 539—541 mit der stereotypen Ausflucht *est et hic trajectio*), Reiche, Comm. Crit. I, 337f., Baur I, 337—343, Hilgenfeld, Einl. 260 A 2, Heinrici II, 9—13. Aber keine exegetische Kunst vermag in 2 Kr 13, 1 einen anderen Sinn nachzuweisen, als daß Pl im Moment des Schreibens unmittelbar davorstand, zum dritten Mal nach Kor. zu kommen, wonach dann auch 13, 2 zu verstehen ist, wo τὸ δεύτερον ebenso zu παρών, wie νῦν zu ἀπών gehört, so daß jenes προείρηκα bei einer zweiten Anwesenheit in Kor. stattgefunden hat. Ähnlich verhalten sich 12, 14 und 12, 21 zu einander. Nur die grammatisch ganz unanstößige Verbindung von τρίτον mit ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (cf Krenkel, Beiträge S. 185) ist sachlich angemessen; denn die Zeitpunkte zu zählen, in welchen Pl bereit gewesen war, nach Kor. zu kommen, wäre, wenn überhaupt möglich, dann jedenfalls im Zusammenhang von 12, 14 zwecklos. Um das πάλιν 2, 1, welches schon Theodoret gegen die Wortstellung und gegen den Sprachgebrauch des Pl (cf Krenkel 202) mit ἐλθεῖν im Sinne von Rückkehr verbunden wissen wollte, mit gutem Gewissen von ἐν λύπῃ trennen zu können, wurde letzteres in einigen Minuskeln hinter ἐλθεῖν, in copt., der übrigens πάλιν streicht, hinter ὑμᾶς gestellt. Der Text aller anderen Zeugen sagt deutlich, daß Pl schon einmal in Betrübnis in Kor. gewesen ist, und zwar, wie der Zusammenhang hier und die Vergleichung von 12, 21; 13, 2 zeigt, in Betrübnis über die Zustände der Gemeinde. Auf die Verzagtheit, mit welcher Pl das erste Mal in Kor. auftrat (1 Kr 2, 3) kann hier nicht Bezug genommen sein, sondern nur auf den in Rede stehenden zweiten Besuch. Unter der unrichtigen Voraussetzung, daß 2 Kr 10, 10 einer der von auswärts gekommenen Judenchristen redend eingeführt sei (s. dagegen unten § 18 A 8), meinte Krenkel 210 auch in dieser Stelle eine sichere Bezugnahme auf den zweiten Besuch zu finden. Ist der Redende vielmehr ein einheimischer Korinther, so kann er sehr wohl den Eindruck wiedergeben, welchen Pl gleich bei seinem ersten Auftreten gemacht hatte. Ist der zweite Besuch mitgemeint, so folgt daraus nichts über die Zeit desselben.

14. Krenkel S. 154—174 will bewiesen haben, daß der 1 Kr die Annahme eines zweiten Besuchs von Kor. vor dem 1 Kr ausschließe. Das *argumentum e silentio* (A 12) ist in diesem Fall besonders schwach, wenn jener Besuch in das erste Jahr des Wirkens zu Ephesus, vielleicht noch in den Sommer oder Herbst 55 oder Frühling 56 fällt. Was alles in den 12 oder 20 Monaten, die von da bis zur Abfassung des 1 Kr verstrichen sind, in Kor. und zwischen Pl und der Gemeinde vorgefallen ist, können wir nicht bestimmen. Aber

schon die aus dem 1 Kr selbst sich ergebenden Tatsachen, der uns nicht erhaltene Briefwechsel der letzten Vergangenheit, die Nachrichten über das Parteiwesen und über allerlei andere Übelstände (1 Kr 1, 11; 11, 18), reichen völlig aus zu erklären, daß Pl auf jenen Besuch nicht mehr zu sprechen kommt. In jenem Brief 1 Kr 5, 9 und in mehreren anderen, von denen wir nichts wissen, mag Pl genug davon gesagt haben. Wenn man 1 Kr 2, 1—5; 3, 6—10; 15, 1 ff. eine ausdrückliche Unterscheidung eines ersten und zweiten Aufenthalts (wie Gl 4, 13) vermißt, so gilt das Gleiche von 2 Kr 1, 19; 11, 8 f. Was man aus allen diesen Stellen zusammen schließen kann, ist nur dies, daß Pl bei seinem zweiten Besuch in Kor. nicht so wie bei seinem zweiten Besuch in der Provinz Galatien (oben S. 122 A 2) Missionspredigt getrieben hat. Das bedarf aber gar keiner Erklärung, wenn Pl seine ergiebige Missionsarbeit in Ephesus nur für kurze Zeit zum Zweck einer Visitation der korinthischen Gemeinde unterbrach. Die dabei vorgekommenen Belehrungen, Ermahnungen und Besprechungen mit den bereits Gläubigen fallen nicht unter den Begriff des richtig verstandenen ἐποικοδομεῖν 1 Kr 3, 10—15 oben A. 11. — Die zuerst von Baronius und wohl zuletzt von Anger de temp. in actis ratione 73 vertretene Ansicht, daß der zweite Besuch von Kor. nur eine Rückkehr dorthin nach einem in die 18 Monate AG 18, 11 fallenden Ausflug gewesen sei, hat 1) gegen sich das dortige ἐκάθισεν (s. oben S. 189 f. A 2), wozu es in dem Bericht über Ephesus nichts Analoges gibt, 2) daß eine solche Wiederaufnahme der nur für kurze Zeit unterbrochenen Arbeit in Kor. doch nicht füglich mit dem ersten Auftreten daselbst und dem monatelang vorbereiteten letzten Besuch als ein zweites Kommen nach Kor. oder vielmehr, da der 2 Kr an die Christen von ganz Achaia gerichtet ist, nach Achaia in gleiche Linie gestellt werden konnte. Noch bedenklicher war der Vorschlag von Neander, Pflanzung und Leitung, 5. Aufl. 320, in AG 19, 1 eine Reise nach Achaia einzuschieben.

15. Da die Überbringer des Briefs der Korinther wenigstens im Moment ihrer Rückreise nach Kor. mit Pl im besten Einvernehmen standen (1 Kr 16, 17 oben S. 186 f.), so ist nicht zu bezweifeln, daß diese ihm aus eigenem Antrieb oder auf seine Anfragen hin über Manches offen berichtet haben, was dem Schreiben der Gemeinde nicht zu entnehmen war. Ihnen mag er seine Kunde von den 4, 18; 5, 1 ff.; 6, 1 ff.; 11, 18; 15, 12 berührten Tatsachen verdanken. Da nun aber nicht sie, sondern die Angehörigen der Chloë es sind, durch welche Pl zuerst von den 1, 11—4, 6 besprochenen Streitigkeiten gehört hat, so müssen die Leute der Chloë vor den Überbringern des Gemeindebriefs nach Ephesus gekommen sein. Andrerseits muß die Benachrichtigung durch die Leute der Chloë doch auch der jüngsten Vergangenheit angehören; denn offenbar bespricht Pl 1, 11 ff. die betreffenden Verhältnisse zum ersten Mal. Zur Zeit des früheren Briefs (5, 9), in welchem er sie anderenfalls bereits besprochen haben würde, was sich mit dem Ton von 1, 11—4, 6 nicht verträgt, müssen sie ihm noch unbekannt gewesen sein. Vollends zur Zeit seines Besuchs von Kor. kann Pl noch nichts von diesen Zänkereien bemerkt haben. Er vergleicht die Eindrücke, welche er damals empfangen hat, mit denjenigen, welche er bei seinem bevorstehenden Besuch zu empfangen befürchtet, nur insofern, als jene wie diese betrübender Art sind (2 Kr 2, 1; 12. 21). Deutlich aber unterscheidet er die Zuchtlosigkeiten, welche ihn schon damals betrübt haben (12, 21; 13, 2), und die Streitigkeiten, welche er nun vorzufinden fürchtet (12, 20).

§ 18. Die Zustände der Gemeinde zur Zeit des ersten Korintherbriefs.

In auffälligem Unterschied von der Lage der Christen zu Thessalonich erfreute die Gemeinde von Kor. sich eines ungetrübten äußeren Friedens. Die bunte Mischung der aus allen Weltgegenden ab- und zuströmenden Bevölkerung der

großen Handelsstadt, die Mannigfaltigkeit der dort geduldeten Kulte, die in dieser Beziehung unparteiische Haltung desjenigen Proconsuls, unter welchem die Gemeinde zu festem Bestand gekommen war (S. 191 A 5), die ansehnliche Stellung einzelner Gemeindeglieder in der Gesellschaft, teilweise sogar in der Verwaltung der Stadt (S. 190 f. A 4), machen diesen Zustand begreiflich. Wenn Pl seine und seiner Berufsgenossen Lage mit derjenigen der Korinther, welche in dieser gegenwärtigen Welt wie im tausendjährigen Reich leben, in bitterer Ironie vergleicht (4, 8—13), so spricht sich darin das Urteil aus, daß jener Friede allzu teuer erkauft sei. Das Wort vom Kreuz mit seinem schneidigen Gegensatz zu aller natürlichen Geistesentwicklung und mit seinen praktischen Konsequenzen (1, 17 bis 31; Gl 6, 14) hatte nicht tief genug eingeschnitten. Das Bewußtsein, eine Gemeinschaft durch Glaube und Taufe von der sie umgebenden Welt und von ihrer eigenen Vergangenheit abgesonderter Menschen zu bilden, mußte erst wieder geweckt werden (1, 2; 3, 17; 6, 11). Vor heidnischem Gericht führten Gemeindeglieder Processe unter einander (6, 1—8). Unbedenklich pflegte man freundschaftlichen und gesellschaftlichen Verkehr mit Heiden (10, 27). Manche beteiligten sich sogar an Festlichkeiten mit götzendienerischem Hintergrund, an Schmäusen in heidnischen Heiligtümern (8, 10; 10, 21). Waren nicht alle mit dieser gefährlichen Annäherung an den kaum verlassenen Dienst der Idole einverstanden, und hatte eben deshalb die Gemeinde in ihrem Schreiben dem Pl die Frage über die Erlaubtheit des Genusses von Götzenopferfleisch vorgelegt, so sieht man doch aus der ausführlichen Beantwortung des Apostels (8, 1—10, 33), daß die Mehrheit, deren Ansicht natürlich im Schreiben der Gemeinde zum Ausdruck gebracht war, jene freiere Stellung zum heidnischen Kultus für voll berechtigt hielt. Aus der jedem Christen beiwohnenden Erkenntnis von der Wesenlosigkeit der heidnischen Göttervorstellungen leitete man die Freiheit ab, alles, was mit dem Götzendienst nur zusammenhing, ohne selbst Götzendienst zu sein, als ein Adiaphoron zu behandeln; ja man gab vor, durch entsprechendes Handeln eine Pflicht zu erfüllen, und meinte, durch sein ermutigendes Beispiel die etwa in Erkenntnis und sittlicher Freiheit zurückgebliebenen Mitchristen zu gleicher Höhe emporziehen zu sollen (A 1). Ohne die theoretische Voraussetzung dieser Stellung anzufechten, vielmehr unter wiederholter Bezeugung der Nichtigkeit der von den Heiden geglaubten und verehrten Götter (8, 4; 10, 19), bekämpft Pl solche Anwendung der christlichen Erkenntnis und solchen Gebrauch der christlichen Freiheit. Der von der Gemeinde vertretene Grundsatz *πάντα ἔξεστιν* (10, 23 cf 6, 12) bedarf einer doppelten Einschränkung. Erstens ist nicht alles, was an sich erlaubt ist, dem Nächsten förderlich. In liebevoller Rücksicht auf den minder entwickelten Mitchristen, zumal auf dessen Gewissen, muß der Christ bereit sein, selbst auf zweifellose Rechte und Freiheiten zu verzichten (8, 1—3. 7—12), worin Pl in seinem Berufsleben mit gutem Beispiel vorangeht (8, 13—9, 22). Zweitens aber ist auch nicht alles, was an sich erlaubt wäre, dem Christen selbst, um dessen Freiheitsgebrauch es

sich fragt, heilsam. Wie Pl selbst auch um seines eigenen Seelenheils willen mancherlei Verzicht auf Annehmlichkeiten des Lebens übt (9, 23—27), so sollen die Korinther um ihrer selbst willen aus der gefährlichen Nähe des Götzendienstes hinwegfliehen (A. 2). Die Geschichte Israels in der Wüste zeigt in abschreckendem Beispiel, daß das lüsterne Begehren nach den Annehmlichkeiten des früheren Lebens vor der Erlösung, die Anlehnung an heidnische Kultusformen und das Versinken in heidnische Unzucht ein Gottversuchen sei, welches auch die Erlösten dem Verderben zuführt (10, 1—11). Der falschen Sicherheit, mit welcher viele Korinther auf so schlüpfrigem Boden sich bewegten (10, 12. 22), tritt die Überzeugung des Apostels entgegen, daß unbeschadet der Nichtexistenz eines Zeus oder Apollo, einer Aphrodite oder Isis, im Kultus dieser angeblichen Götter finstere Geister ihr Wesen treiben, unter deren Wirkung zu stehen kommt, wer auch nur so mittelbar, wie es in Kor. vorkam, am heidnischen Kultus sich beteiligt (10, 15—21). Aus 10, 13 in Verbindung mit 10, 14 (*διόπερ*) scheint hervorzugehen, daß die Gemeinde geltend gemacht hatte, die Forderung so völliger Enthaltung von jeder Berührung mit dem Heidentum sei unerfüllbar und bringe erst recht Anfechtungen mit sich, denen menschliche Kräfte nicht gewachsen seien (cf Hofmann II, 2, 207 und den ähnlichen Gedankengang 2 Kr 6, 14—18). Auch die kasuistischen Fragen, welche Pl 10, 25—30 zu beantworten genötigt war, sollten dartun, daß der Genuß von *εἰδωλόθυτα* im täglichen Leben gar nicht zu vermeiden sei. Denselben Grundsatz, dessen notwendige Beschränkung Pl hier ausführt, hatte man auch auf das geschlechtliche Leben angewandt (6, 12). Die Art, wie Pl dem entgegentritt, läßt kaum daran zweifeln, daß im Brief der Gemeinde die Befriedigung des Geschlechtstriebes mit der Befriedigung des Hungers als eine an sich natürliche Funktion zusammengestellt worden war, wenn wir auch nicht mehr ermitteln können, wie weit diese Vergleichung getrieben wurde, und was alles dadurch gedeckt werden sollte. Jedenfalls war man nicht einverstanden mit der Behandlung dieses Lebensgebietes von seiten des Pl. Eine Mahnung, sich vom Verkehr mit Lasterhaften, insbesondere auch mit Unzüchtigen fernzuhalten, welche Pl in seinem letzten Brief ausgesprochen hatte, hatte man dahin misverstanden oder, wie Pl durch die Überleitung zu diesem Gegenstand 5, 8 andeutet, nicht ganz redlicherweise dahin misdeutet, daß Pl eine undurchführbare Enthaltung von jeder Berührung mit unsittlichen Menschen verlange, während er seine Mahnung nur auf lasterhafte Gemeindeglieder bezogen haben wollte (5, 9—13). Man meinte in Kor., der selber ehelos lebende Pl urteile über diese Seite des natürlichen Lebens allzu rigoros, und in ihrem Brief hatte die Gemeinde ihn darüber zur Rede gestellt, daß er völligen Verzicht auf geschlechtliches Tun für ein Gut oder Glück halte. Pl bekennt sich zu diesem Satz und gibt ihm mannigfaltige Anwendung (7, 1. 8. 26—35. 40), aber so, daß er das eheliche Leben als die Regel hinstellt, das Recht zur Ehelosigkeit dagegen von dem persönlichen Besitz des dazu erforderlichen Charisma's abhängig macht (7, 2. 7. 9). Man erkennt zugleich, daß

es in Kor. auch nicht an Solchen fehlte, welche im Gegensatz zu der Richtung der Mehrheit und vielleicht unter Berufung auf Pl, von der Ehe geringschätzig sprachen, die Enthaltung vom geschlechtlichen Verkehr innerhalb der Ehe oder auch die völlige Lösung der Ehe, zumal einer solchen mit einem nichtchristlichen Gatten, empfahlen oder forderten und das Eingehen einer Ehe nach der Bekehrung, zumal die Wiederverheiratung der Witwen als sündlich verwarfen (A 3). Während Pl dieser Minderheit gegenüber in ruhigem Ernst an das Naturrecht der Ehe (7, 3—5) und an das die Unauflöslichkeit der Ehe sichernde Gebot Jesu (7, 10 ff.) erinnert, verteidigt er seinen Standpunkt gegenüber der im Brief der Gemeinde zu Wort gekommenen Mehrheit nicht ohne Gereiztheit. Nicht als ein Apostel, aber doch als Einer, dem die Gnade widerfahren ist, ein gläubiger Christ zu sein (7, 25), gibt er seine Meinung ab, wo es an einem ausdrücklichen Gebot Jesu fehlt. Auch er, sogut wie die selbstbewußte Gemeinde, meint Gottes Geist zu haben (7, 40). Zu dieser Stimmung hatte nicht wenig beigetragen der Fall, mit dessen Besprechung Pl diesen zweiten Abschnitt des Briefs (c. 5—7) eröffnet. Die Quelle seiner Kunde davon braucht er nicht zu nennen, da er zu klagen hat, man höre und rede in der Gemeinde ganz öffentlich, wie es selbst unter Heiden in ähnlichem Fall nicht üblich sei, von dem Fall, daß ein Gemeindeglied mit dem Weib seines Vaters, d. h. seiner Stiefmutter in blutschänderischem Verhältnis oder wilder Ehe lebt (A 4). Der hochfahrende Ton, in welchem die Gemeinde dem Apostel zwar nicht über diesen Fall, aber doch über einschlagende Fragen (5, 9 ff.; 6, 12 ff.; 7, 1 ff.) und die allgemeinen sittlichen Zustände in ihr (5, 6) geschrieben hatte, bewies, daß man die Schmach gar nicht empfand; und geschehen war nichts, um das Skandalon zu beseitigen. Wie schon der an Deut 17, 7. 12; 24, 7 sich anlehnende Ausdruck 5, 2. 13 zeigt, erscheint dem Pl nur die Ausrottung des Missetäters aus der Gemeinde, d. h. dessen Hinrichtung als angemessene Sühne. Darüber, wie jene Gesetzesvorschrift in einer dem Wesen der ntl Gemeinde entsprechenden Weise auszuführen sei, hat er sofort einen Beschluß gefaßt, durch dessen Mitteilung er, da er nicht einseitig handeln kann und will, der Gemeinde den Vorschlag macht, sich denselben anzueignen und gemeinsam mit dem abwesenden Stifter auszuführen. Der in Ephesus weilende Apostel will sich mit der versammelten Gemeinde zu Kor. im Namen Jesu und in der Zuversicht, daß die Wundermacht Jesu ihnen dabei zur Seite stehe (cf Mt 18, 19 f.), zu einer Gerichtshandlung vereinigen, in welcher der Sünder dem Satan zu leiblicher Tödtung übergeben werden soll, damit sein Geist am Tag des Gerichtes Rettung finde. Es handelt sich nicht um Exkommunikation seitens der Gemeinde, sondern um ein Gottesurteil, um eine Wunderwirkung des Gebets, zu welchem die Gemeinde sich mit Pl zusammentun soll, wofür sie also vorher Tag und Stunde mit ihm verabreden muß. — Wenn die beiden Abschnitte c. 5—7 und c. 8—10 zeigen, daß der Mangel an Scheidung von den Sitten und Anschauungen der heidnischen Umgebung das sittliche Leben und Urteil gefährdete, so sehen wir aus

c. 15, insbesondere aus dem Dichterwort 15, 33, daß sich bei Einigen (15, 12. 34 *τινὲς*) auch bereits ein Einfluß heidnischer Denkweise auf die Beurteilung der Glaubenswahrheit geltend machte. Die Behauptung einiger Korinther: „Totenauferstehung gibt es nicht", bezog sich, wie die Beweisführung des Pl zeigt, nicht auf die Auferstehung Christi, dem die Leugner der Totenauferstehung in Rücksicht auf seine höhere Würde und die rasche Folge von Tod und Auferstehung eine Ausnahmestellung eingeräumt haben müssen, sondern sollte nur die Hoffnung der Christen auf ihre leibliche Auferstehung verneinen. Aber diese Verneinung lautete doch so radikal, und sie war so prinzipiell auf die Unmöglichkeit und Undenkbarkeit leiblicher Auferstehung Verstorbener gegründet, daß Pl sich veranlaßt sah, vor allem anderen darzulegen, daß die Auferstehung Christi, deren Leugnung eine auf die Dauer unausweichliche Konsequenz jenes Satzes sei (15, 13. 16), eine vollbeglaubigte Tatsache und ein unveräußerliches Element nicht nur seines Ev, auf welchem der Glaube der Kor. beruht, sondern aller apostolischen Predigt sei (15, 1—11). — Eine andere Quelle der Entartung lag in der ungewöhnlich reichen Ausstattung der Gemeinde mit *χαρίσματα*, insbesondere mit den mannigfaltigen Formen geistgewirkter Rede (A 4). Wenn schon dadurch das Selbstgefühl der ganzen Gemeinde gesteigert wurde, so führte die Selbstgefälligkeit der besonders Begabten und die Vorliebe für das eine oder das andere Charisma zu Uneinigkeiten und Unordnungen im Gottesdienst. Die Gemeinde selbst hatte den Apostel um sein Urteil insbesondere über das sogenannte Zungenreden gebeten (A 5). Gleich aus den beiden Grundsätzen (12, 3), welche Pl an die Spitze seiner Erörterung (c. 12—14) stellt, erkennt man, daß ebenso wie in bezug auf die Fragen wegen der Ehe und der Götzenopfer dem Urteil der Mehrheit eine Minderheit gegenüber stand. Während Einige durch die gewaltsam hervorbrechenden und an sich unverständlichen Ausrufe der Zungenredner an die Ausbrüche des Enthusiasmus bei heidnischen Kulten erinnert wurden und durch die Besorgnis, daß dabei auch Lästerungen mitunterlaufen könnten, gegen das Zungenreden überhaupt eingenommen waren, zeigte die Mehrheit der Gemeinde eine krankhafte oder, wie Pl 14, 20 urteilt, kindische und nach 12, 2 ebenso wie jene übertriebene Ängstlichkeit aus der Erinnerung an heidnische Kulte herrührende Vorliebe für das Zungenreden als für den stärksten Beweis von dem übermächtigen Walten des Geistes in der Gemeinde. Jene Ängstlichen beruhigt Pl durch die Versicherung, wer im Geiste Gottes rede, könne nicht einen Fluch über Jesus aussprechen. Gegen die Überschätzung des Zungenredens aber richtet sich der Satz, daß auch das schlichteste Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn nicht ohne hl. Geist zu Stande komme. Die ausschließliche Bevorzugung eines einzelnen Charismas, gleichviel welches, und das Vordrängen seiner Inhaber widerstreitet an sich den göttlichen Zwecken der mannigfaltigen Begabung und dem Wesen der Gemeinde (12, 4—30). Vorbedingung aber für eine richtige Abschätzung der verschiedenen Charismata ist die Einsicht, daß überhaupt nicht diese geistlichen Naturgaben, diese außer-

ordentlichen Kräfte, welche während dieses Weltlaufs die menschliche und selbst die außermenschliche Natur in den Dienst der Gemeinde stellen, sondern allein die gottgemäße Gesinnung des Herzens, der Heilsglaube und die Hoffnung auf das ewige Leben und vor allem die Liebe, dem Menschen Wert verleihen und ihm das Heil verbürgen (12, 31—13, 13). Die Liebe lehrt aber auch die rechte Abschätzung und Handhabung der Charismata (14, 1—40). Nach dem Maßstab der Liebe steht der Prophet, welcher zwar in hoher Begeisterung und auf Grund empfangener Offenbarung, aber im Vollbesitz seines Bewußtseins und seiner Selbstbestimmung zur Gemeinde redet und gegebenen Falls Herz und Gewissen sogar eines ungläubigen Besuchers christlicher Gottesdienste zu ergreifen versteht, unendlich höher als der Zungenredner, der im Zustand der Entzückung unverständliche Laute des Gebets und der Lobpreisung ausstößt. Aus der Liebe, welche nicht Selbstbefriedigung, sondern das Wohl des Nächsten und das Gedeihen des Gemeinwesens anstrebt, ergeben sich auch die praktischen Regeln für die Anwendung sowohl des Zungenredens als der prophetischen Rede im Gottesdienst. Der Rücksichtslosigkeit, mit welcher sich in Kor. das Talent geltend machte, entsprach es, daß auch Frauen, man darf dem Zusammenhang entnehmen, besonders solche, welche die Gabe der Glossolalie oder der Prophetie besaßen, in den Gemeindegottesdiensten redend auftraten (14, 33—35). Da Pl dies unbedingt verwirft, so muß es sich 11, 3—16, wo er das Beten und prophetische Reden der Frauen an sich als völlig zulässig behandelt und nur die in Kor. aufkommende Sitte bekämpft, daß die Frauen dabei den Schleier ablegten, um den häuslichen Gottesdienst handeln. Begreiflich ist es wohl, daß die Frau, welche etwa an der Seite eines nichtchristlichen oder eines unbegabten Gatten den Beruf und die Fähigkeit in sich fühlte, ihre Hausgenossen als Priesterin und Prophetin zu beeinflussen, auch durch ihr äußeres Auftreten die Ebenbürtigkeit des Weibes mit dem Manne vor Gott und Menschen glaubte bezeugen zu sollen (A 6). Zu den aus der Natur der Sache geschöpften Gründen, welche Pl gegen solche Emanzipationsgelüste vorbringt, kommt zweimal die Erinnerung hinzu, daß die Korinther sich dadurch mit der Sitte aller übrigen Gemeinden in Widerspruch setzen (11, 16; 14, 33). Sie gebärden sich so, als ob sie entweder die Muttergemeinde der ganzen Christenheit wären, welcher darum eine gewisse Auktorität in Sachen der christlichen Sitte zustehen möchte, weil von ihr das Ev ausgegangen wäre, oder als ob sie die einzige Christengemeinde auf der Welt wären, die nach Urteil und Sitte anderer Gemeinden nicht zu fragen hätte (14, 36). Auch die Erörterung über die Götzenopfer läuft auf denselben Gedanken hinaus. Die Kor. sollen sich hüten, durch willkürliche Behandlung dieser Frage Juden und Heiden und der Kirche Gottes, d. h. der gesamten Christenheit, anstößig zu werden (10, 32 A 7). Wie sehr die souveräne Misachtung des Zusammenhangs mit der Gesamtkirche dem Pl als ein Charakterzug dieser Gemeinde erscheint, zeigt abgesehen von den angeführten Stellen und einigen minder starken Andeutungen (4, 17; 7, 17) vor allem die Grußüber-

schrift, in welcher Pl den Kor. sofort zum Bewußtsein zu bringen bemüht ist, daß sie eine Gemeinschaft berufener Heiliger nicht für sich allein, sondern zugleich und nur im Bunde mit allen Anbetern Christi auf Erden sind (A 8). Dasselbe übertriebene Gefühl der Unabhängigkeit, welches die Einzelnen zu rücksichtsloser Geltendmachung ihrer persönlichen Ansichten oder Vorzüge auf Kosten der Ordnung und Einheit des Gemeindelebens und des Gottesdienstes verleitete, brachte die ganze Gemeinde in Gefahr, dem Zusammenhang mit der übrigen Christenheit zu entfallen. Diese Gefahr war um so größer, da zugleich das zwischen der Gemeinde und ihrem Stifter bestehende Verhältnis der Auktorität und Pietät gefährdet war; denn das persönliche Wirken des Pl, die Lehrüberlieferungen und die praktischen Lebensregeln, welche sie von ihm empfangen hatte, verknüpfte sie mit der gesamten Christenheit von ihren ersten Anfängen an (7, 10; 11, 23; 15, 3. 11), und insbesondere mit den gleich ihr selbst von Pl gestifteten und geleiteten Gemeinden der Heidenwelt (4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33; 16, 1. 19). Wenn der übermütige Ton, in welchem nicht nur Einzelne hinter dem Rücken des Pl über ihn geredet und gerichtet hatten (4, 3. 7. 19; 9, 3), sondern auch die Gemeinde in ihrem Schreiben ihn zur Rede gestellt hatte (5, 9 ff. oben S. 199), den Apostel veranlaßte, die Auktoritätsstellung, welche ihm als legitimem Apostel überhaupt (1, 1. 17; 9, 1; 15, 10) und als Stifter der kor. Gemeinde insbesondere (3, 10; 4, 15; 9, 2) zukam, in sehr entschiedener Weise zu wahren, so handelte es sich um sehr viel mehr als um seine eigene Ehre oder um eine einzelne Pietätspflicht der Gemeinde.

Sowohl für das Verhältnis der Gemeinde zu ihrem Stifter als für deren innere Einheit mußte jenes Kliquenwesen verhängnisvoll sein, welches Pl auf Grund neuerdings ihm zugekommener Nachrichten (oben S. 196 A 15) gleich nach dem Briefeingang zum Gegenstand ausführlicher Erörterung macht (1, 10—4, 6 A 9). Nichts kann irriger sein, als die Meinung, daß die kor. Gemeinde nach der Vorstellung des Pl oder in Wirklichkeit in vier Parteien oder gar Sekten zerteilt gewesen sei. Nicht Pl stellt die Einen, welche sich nach Pl nennen, den Andern gegenüber, die sich nach Apollos, und weiter denen, die sich nach Kephas, und denen, die sich nach Christus nennen, gegenüber, sondern er spricht von einer eingerissenen Unsitte, an welcher sich mehr oder weniger Alle beteiligen, und welche darin besteht, daß der Einzelne, ohne auf Gleichgesinnte sich zu berufen, sich persönlich einen Zugehörigen des Pl oder den Pl seinen Mann nennt und zwar von vorneherein im Gegensatz zu einzelnen Anderen, welche sich ein gleiches Verhältnis zu Apollos oder zu Kephas oder zu Christus geben (1, 12; 3, 4. 22; 4, 6). Wenn zu einer Partei Führer gehören, so fehlten solche diesen angeblichen Parteien, soviel wir ermitteln können, gänzlich. Jedenfalls waren die Männer, nach welchen man sich in Kor. nannte, nicht gesonnen, Parteiführer zu sein. Die, welche sich nach Pl nennen, tadelt Pl selbst nicht etwa nur wegen Übertreibung einer an sich berechtigten Stellung oder wegen ungeschickter Verteidigung seiner Interessen, sondern gerade sie verurteilt er

der Form nach am rücksichtslosesten, indem er gerade am Beispiel seines eigenen Namens die Torheit und Unchristlichkeit solchen Geredes veranschaulicht (1, 13). Daß auch Apollos die nach ihm sich Nennenden dieserhalb verurteilte, ergibt sich zweifellos aus 4, 6; 16, 12, oben S. 188. Von Christus versteht sich für Pl von selbst, daß er nicht billigen kann, was sein Apostel unter den gleichen Tadel mit den übrigen Äußerungsformen jenes Unwesens befaßt. Das Gleiche wird daher auch von Petrus im Verhältnis zu den Kephasleuten gelten, zumal Pl des Petrus sonst nur in ehrenvoller Weise gedenkt (15, 5. 11; 9, 5; 3, 22; Gl 2, 6—9). Die Männer also, nach welchen einzelne Leute in Kor. sich zu nennen beliebten, hatten entweder diese ihre Verehrer bereits verleugnet oder würden dies nach Ansicht des Pl getan haben, sowie sie darüber befragt worden wären. Von einigermaßen geschlossenen Parteien kann auch deshalb nicht die Rede sein, weil es dann gelingen müßte, die im weiteren Verlauf des Briefes hervortretenden Gegensätze des Urteils in bezug auf die geschlechtlichen Verhältnisse, die Götzenopfer, die Glossolalie, die Auferstehung, auf die angeblichen 4 Parteien zu verteilen, was doch völlig unmöglich ist. Es wäre dann auch unbegreiflich, daß Pl hinter c. 5 auf jene 4 Losungen oder eine derselben nicht mit einer Silbe wieder zu reden kommt. Vollends an Sekten, die sich zu besonderem Gottesdienst vereinigt und eben dadurch von der Gesamtgemeinde abgesondert hätten, ist nicht zu denken. Es sind nicht einzelne Christen in Korinth, sondern die Gesamtheit der Leser, also die Ortsgemeinde von Kor., welche kürzlich an Pl das Schreiben gerichtet und durch ihre Boten geschickt hat (7, 1; 16, 17 f. oben S. 186 f.), worauf der 1 Kr die Antwort des Apostels ist. Die ganze Gemeinde versammelte sich zum Herrnmahl und sonstigem Gottesdienst (10, 17; 11, 17—22; 14, 4. 5. 19. 23—25. 33 f.). Wenn dabei allerlei Unordnungen und auch *σχίσματα* (11, 18) zu Tage traten, so wird von Pl zwar nicht ausgesprochen, ist aber durch das, was er sagt, auch nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr wahrscheinlich, daß unter anderem auch die in jenen Losungen sich ausprägenden Richtungen zur Bildung zusammensitzender Gruppen Anlaß gaben. Nur unter dieser Voraussetzung, nicht aber, wenn es nur verwandtschaftliche und gesellschaftliche Zusammenhänge waren, welche die Gruppenbildung veranlaßten (11, 22. 33), erscheint es begreiflich, daß Pl als Steigerung über jene sichtbaren Absonderungen innerhalb des noch gemeinsamen Gottesdienstes die zukünftige Bildung von geschlossenen Parteien, das Zerfallen der Gemeinde in eine Anzahl von Sekten als schier unvermeidlich voraussah (11, 19 *αἱρέσεις*). — In einer von Pl gestifteten Gemeinde war kein Anlaß, sich mit gegensätzlichem Nachdruck als einen Angehörigen des Pl zu bezeichnen, solange nicht ein anderer Lehrer dort einen bedeutenden Eindruck gemacht hatte, wodurch Pl in Schatten gestellt zu sein schien. Daß dies Apollos war, und daß dessen erfolgreiche Lehrtätigkeit in Kor. (oben S. 188) den ersten Anstoß zu den beiden 1, 12 zuerst genannten Losungen gegeben hatte, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Ferner ergibt sich aus 3, 4—8; 4, 6, daß die Ausführung bis 4, 6 wenigstens ganz über-

wiegend dem Gegensatz der Pl- und der Apollosleute gilt. Die Art aber dieses Gegensatzes erkennt man aus 1, 17b—3, 2. Alles dient hier dazu, die Art, wie Pl während jener 18 Monate (AG 18, 11) in Kor. gepredigt hat, gegenüber einer abfälligen Kritik und gegenüber von Ansprüchen, die er grundsätzlich abweist, zu rechtfertigen. Ärger konnte man diese Darlegung nicht misverstehen, als Hilgenfeld (Einl. 267) mit seiner Annahme, daß Pl hier dem von judenchristlicher Seite erhobenen Vorwurf entgegentrete, er habe durch Anwendung hellenischer Bildungsmittel seine Erfolge erzielt. Denn nicht die Tatsache, daß er sich derselben enthalten habe, beweist er, sondern, indem er diese überall kurzweg behauptet oder einräumt (1, 17 *οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου*, 1, 23; 2, 1. 4; 3, 1; 2 Kr 11, 6), rechtfertigt er dieses sein Verhalten ausführlich durch Darlegung der Gründe und Zwecke desselben. Der Vorwurf, welchem er damit entgegentritt, lautete also dahin, daß er es in seiner Predigt an der erforderlichen Gelehrtheit und an überzeugungskräftiger Beredsamkeit habe fehlen lassen. Diesem Vorwurf gegenüber entwickelt er seine Grundsätze über die aus dem Wesen des Ev sich ergebende rechte Art der Missionspredigt. Die Missionspredigt, welche allein sein von Christus empfangener Auftrag ist, verträgt wegen ihres wesentlichen Inhalts, den das Kreuz Christi bildet, und wegen ihrer darin begründeten Natur als einer törichten Predigt nicht die Anwendung rednerischer Kunst und sonstiger gelehrter Bildung (1, 17—31). Die Enthaltung von diesen Darstellungsmitteln und die Beschränkung auf den Kern des Ev war dem Pl durch die Stimmung, in welcher er gerade in Kor. auftrat, besonders nahegelegt worden, entsprach aber doch den Grundsätzen, die er als gemeingiltige Regeln für die Missionspredigt aufrechterhält (2, 1—5). Es wird nicht verschwiegen, daß der schroffe Gegensatz zwischen dem törichten Ev und der natürlichen Denkweise sowohl der Juden als der Hellenen für diejenigen, welche sich in selbstverleugnendem Glauben durch das Ev retten lassen, sich einigermaßen ausgleicht, da Christus den Christen schließlich auch zur Weisheit wird (1, 24. 30), und daß die christlichen Lehrer im Kreise der bereits Bekehrten und in geistlichem Sinn Erwachsenen nicht stets das Wort vom Kreuz zu wiederholen, sondern auch diejenigen Gottesgedanken zu entwickeln haben, deren Verwirklichung in der zukünftigen Welt der Herrlichkeit eine Versöhnung aller Widersprüche des Daseins und aller Gegensätze des Glaubens und des Denkens bringen wird (2, 6—12). Aber abgesehen davon, daß auch diese Lehrgegenstände nicht in den Formen weltlicher Bildung, sondern in einer aus ihrer inneren Natur sich ergebenden eigenartigen Weise vorgetragen sein wollen (2, 13), war Pl, solange er an der Stiftung der Gemeinde arbeitete, wegen der Unreife seiner Zuhörerschaft gar nicht in der Lage gewesen, in dieser Richtung als Lehrer tätig zu werden (3, 1 f.). Man sieht, daß es sich zwischen den Pl- und den Apollosleuten ebensowenig wie zwischen Pl und Apollos selbst um eine sachlich verschiedene Auffassung sei es des Wortes vom Kreuz, sei es der „Gottesweisheit“ handelte, sondern um eine Verschiedenheit der Darstellungsformen und um eine Verschiedenheit des

Urteils über den Wert rhetorischer und dialektischer Vortragsformen. An dem glänzenden Vortrag des rhetorisch gebildeten Alexandriners müssen manche Kor. ein solches Wohlgefallen gefunden haben, daß ihnen deshalb die kunstlose Predigt des „Idioten“ Pl (2 Kr 11, 6) hinterdrein dürftig erschien. Erst durch die Dialektik des Apollos, meinten sie, sei ihnen das wahre Verständnis des Christentums aufgegangen. Wenn sie in diesem Sinne den Apollos im Munde führten, so ist sehr begreiflich, daß Andere darin eine Verkennung der Vorzüge des Gemeindestifters erblickten und um so lauter für Pl eintraten, je weniger ihnen die Art des Apollos zusagte. Anstatt daß Alle sich diese beiden Männer als das gelten ließen, was sie nach ihrer tatsächlichen Bedeutung für die Geschichte dieser Gemeinde und nach ihrer verschiedenen Begabung waren, taten sich die Einzelnen auf ihr Geschmacksurteil, vermöge dessen sie sich für den Einen gegen den Andern ereiferten, etwas zu gute (4, 6). Daß sie damit zugleich ein völligeres Christentum zu besitzen meinten, zeigt die Frage, ob denn Christus in Stücke zerteilt sei, so daß der Eine einen größeren, der Andere einen geringeren Anteil an ihm besitze, je nachdem er dem einen oder andern Lehrer anhänge (1, 13). Pl beurteilt dies Treiben nicht nur als ein anmaßliches Urteilen, sondern zugleich als eine mit der Christenwürde unverträgliche Selbsterniedrigung unter Menschen, die doch weder am Werk der Erlösung, noch an der Begnadigung der Einzelnen in einer mit Gott und Christus konkurrirenden Weise beteiligt gewesen sind (1, 13^{b}; 3, 4—7. 22). Dies gilt auch von denen, welche sich nach Kephas nannten. Da nicht daran zu denken ist, daß Petrus selbst damals in Kor. tätig gewesen sei (A 10), so müssen wir annehmen, daß Christen, welche durch Petrus bekehrt, vielleicht auch getauft worden waren (A 11), jedenfalls aber mit ihm persönliche Berührungen gehabt hatten, aus ihrer Heimat nach Kor. gekommen waren und die ohnehin vorhandene Verwirrung durch ihr ἐγὼ δὲ Κηφᾶ vermehrten. Dies bestätigt der Briefschluß. Im Begriff, dem Brief seinen eigenhändigen Abschiedsgruß hinzuzufügen, unterbricht sich Pl, ehe er den bereits angekündigten Gruß niederschreibt, durch ein Fluchwort über Jeden, der den Herrn nicht lieb hat (16, 22). Von seinem Gruß an die Gemeinde und damit von der Gemeinde selbst, welche er der Gnade Jesu und seiner eigenen Liebe versichert (16, 23 f.), will er die so charakterisirten Leute ausgeschlossen wissen. Indem er aber dem Fluch über sie ein bedeutsames Sätzchen in der Sprache der Juden Palästinas beifügt, gibt er zu verstehen, daß er dabei aus Palästina zugewanderte Christen im Auge hat (A 12). Gegen diese Petrusleute ist 3, 16—20 gerichtet, wie man schon daraus schließen muß, daß 3, 22 in auffälligem Unterschied von 3, 4—8 und in scheinbarem Widerspruch mit dem Rückblick 4, 6 auf einmal wieder der Name Kephas neben Pl und Apollos auftaucht. Nachdem Pl 3, 10—15 von Solchen geredet hat, die, wie Apollos, auf dem von Pl gelegten Fundament am Bau der Gemeinde zu Kor. in wohlmeinender Absicht, aber zum Teil in ungeschickter Weise weiterbauen, wendet er sich 3, 16—20 gegen Solche, welche sich zwar auch mit

demselben Bauwerk zu schaffen machen, aber in einer Weise, daß Pl in aufflammendem Zorn ihre Tätigkeit nicht ein Weiterbauen, sondern ein Ruiniren des Tempels Gottes glaubt nennen zu müssen. Er vertraut aber, daß Gott ihr ränkevolles Treiben vereiteln und sie selbst verderben werde. Wer sich in einer von Pl gestifteten Gemeinde mit Stolz nach Petrus nannte, konnte das nicht tun, ohne den Pl im Vergleich mit Petrus herabzusetzen, was zumal da, wo bereits ein Gegensatz zwischen Verehrern des Pl und des Apollos bestand, die Verwirrung vermehren und die ohnehin vorhandene Unbotmäßigkeit gegen Pl steigern mußte. Von den Petrusleuten werden die Reden wenigstens zunächst ausgegangen sein, denen gegenüber Pl schon 1, 1, deutlicher 9, 1—3 und wieder anders 15, 8—10 seine Apostelwürde wahrt. Im Vergleich mit Petrus und den übrigen von Jesus selbst berufenen und für ihren Beruf erzogenen Aposteln wollte man ihn, der den Herrn Jesus, den im Fleisch lebenden Erlöser nie gesehen, nicht als Apostel im Vollsinn dieses Titels gelten lassen. Indem Pl die Erscheinung Jesu, welcher er seine Bekehrung und Berufung verdankte, mit dem persönlichen Verkehr zwischen Jesus und seinen Jüngern (9, 1) und insbesondere mit den diesen zu Teil gewordenen Erscheinungen des Auferstandenen auf gleiche Linie stellt (15, 5—8), beansprucht er für sich den vollwichtigen Namen und alle Rechte eines mit jenen ebenbürtigen Apostels. Wie er aber in dieser Beziehung weitläufigen Streit mit den aus der Fremde gekommenen Gegnern vermeidet und nur dies unbedingt fordert, daß die Korinther ihn als ihren Apostel gelten lassen (9, 2 cf 3, 10; 4, 15), so begnügt er sich in diesem Brief überhaupt mit wenigen scharfen Bemerkungen über die Petrusleute. Man merkt, daß Pl mehr von ihnen weiß, als er sagt, und mehr von ihnen fürchtet, als er weiß. Er wird es gut befunden haben, die Wirkung der drohenden Winke, die er ihnen diesmal gibt, vielleicht auch genauere Kunde über ihr Treiben abzuwarten, ehe er mehr sage. Dies tut er im 2 Kr, dessen hierauf bezügliche Stücke schon hier heranzuziehen sind, obwohl nicht zu bezweifeln ist, daß inzwischen nicht nur die Kunde des Pl sich erweitert, sondern auch das Treiben dieser Leute in Kor. sich weiter entwickelt hatte. Sind die Petrusleute des 1 Kr aus Palästina zugereiste Judenchristen, welche in und an der Gemeinde zu Kor. eine sehr rege, nach dem Urteil des Pl geradezu zerstörende Tätigkeit entfalteten, so können nur diese es sein, gegen welche er 2 Kr 2, 17 ff.; 5, 12; 11, 1—12, 18 ankämpft. Mit Empfehlungsbriefen auswärtiger Auktoritäten waren sie nach Kor. gekommen (3, 1) und beanspruchten daraufhin mindestens die gleiche Auktorität wie Pl. Wenn sie sich außerdem auf ihr unverfälschtes Judentum etwas zu gute taten und die Heidenchristen zu Kor. ihre darin begründete Überlegenheit fühlen ließen (11, 18—22), so macht Pl ihnen einen Vorwurf daraus, daß es immer nur äußere und entlehnte Vorzüge seien, und nicht ein durch persönliche Eigenschaften und Leistungen begründetes Selbstbewußtsein, was sich in ihrem hochfahrenden Ton widerspiegele (5, 12 cf 3, 2). Mit Schlichen und Kniffen, durch welche der Krämer seine

Ware an den Mann zu bringen sucht, predigen sie Gottes Wort (2, 17; cf 4, 2; 11, 13 ἐργάται δόλιοι cf Phl 3, 2). Sie waren also Wanderprediger und konnten sich deshalb mit dem gleichen formalen Recht wie Barnabas, Silas, Timotheus und, wie sie selbst meinten, ebensogut wie Pl Apostel nennen (cf Skizzen 53—65). Sie machten Gebrauch von der Gastfreundschaft der Kor. und von dem Recht der Evangelisten, sich von den Hörern ihrer Predigt ernähren zu lassen. Daß Pl hierauf verzichtet hatte, erklärten sie für einen Beweis seines Mangels an Vertrauen zu seinem Beruf, für eine Lieblosigkeit gegen die Gemeinde und für ein schlaues Mittel, die Gemeinde um so sicherer unter seine Willkürherrschaft zu knechten (11, 7—12; 12, 13—18). Von da aus wird erst recht verständlich, warum Pl 1 Kr 9, 1—18 mit einer in Anbetracht des eigentlichen Themas von 1 Kr 8—10 unverhältnismäßigen Ausführlichkeit bei diesem Gegenstand verweilt. Er tut es schon dort in Rücksicht auf die Petrusleute, welche ihn nicht als einen mit den Zwölfen ebenbürtigen Apostel wollten gelten lassen (1 Kr 9, 1), und um deretwillen er 1 Kr 9, 5 neben den Aposteln und den Brüdern Jesu den Kephas noch besonders hervorhebt. Das formale Recht dieser Wanderprediger, sich Apostel zu nennen, erkennt Pl gewissermaßen an, indem er sich in „törichtem Rühmen“ mit ihnen vergleicht (2 Kr 11, 21 ff.) und sie „die Apostel im Superlativ“ nennt (11, 5; 12, 11 cf 11, 23 A 13). Er hält aber auch nicht mit seiner wahren Meinung zurück, indem er sie mit der Schlange vergleicht, welche die Eva verführte, und indem er sie Pseudapostel und Satansdiener nennt, die sich den Anschein von Aposteln Christi und Dienern der Gerechtigkeit geben (11, 3. 13—15). Zu dieser Verstellung gehört es auch, daß sie sich eines direkten Angriffs auf das Ev, wie es Pl nach Kor. gebracht hat, enthalten. Dies ergibt sich mit Sicherheit schon daraus, daß Pl bei aller Schärfe des Urteils über diese Leute an keiner einzigen Stelle beider Briefe gegen „ein anderes Ev“ (Gl 1, 6) und überhaupt gegen eine mit dem einzigen Ev Christi unverträgliche Lehre ankämpft oder davor warnt (cf dagegen Kl 2, 6—8. 20—23; Eph 4, 14; Hb 13, 9). Gerade darum, weil die von auswärts kommenden Lehrer keinen anderen Jesus und kein anderes Ev, als seiner Zeit Pl, zu predigen wissen, und weil sie ihren Hörern keinen anderen hl. Geist zu bringen haben, als den, welchen diese bereits durch die erste Missionspredigt empfangen haben, erscheint es dem Pl ganz unbegreiflich und unverantwortlich, daß die Korinther jene Eindringlinge gewähren und durch sie von ihrem Apostel sich abwendig machen lassen (2 Kr 11, 4 A 13). Allerdings befürchtet Pl, daß ihnen noch mehr gelingen könnte und sie durch ihre arglistigen Verführungskünste die Gemeinde vollends um ihr schlichtes und ursprüngliches Christentum bringen möchten (2 Kr 11, 3), was ohne nachträgliche Fälschung des von den Kor. geglaubten Ev (1 Kr 15, 1) nicht denkbar ist. Es konnte auch nicht zweifelhaft sein, in welcher Richtung diese Verfälschung sich bewegen würde. Durch ihr Prahlen mit ihrem eigenen unverfälschten Judentum (2 Kr 11, 22) übten sie an sich schon einen moralischen Druck auf die Heidenchristen aus, welche sich von ihnen imponiren ließen (cf

1 Kr 7, 18 f. oben S. 190 f. A 4); und wenn ihr verstecktes Wesen und ihr hinterlistiges Treiben dem Apostel ein Beweis dafür war, daß die falsch jüdische Art in ihnen nicht durch die belebende Wahrheit des Neuen Bundes und durch den befreienden Geist Christi überwunden sei (2 Kr 2, 14—4, 6), so konnte ihm auch nur ein in judaistischer Richtung verderbtes Christentum als das letzte Ziel der heillosen Entwicklung der Dinge in Kor. erscheinen, welche er aufzuhalten sich anstrengte. Aber deutliche Anzeichen gerade dieses Ausgangs lagen zur Zeit des 2 Kr und vollends des 1 Kr noch nicht vor. — Wie die drei Losungen, zu welchen die Namen des Pl, des Apollos und des Kephas misbraucht wurden, nur aus ihrem Gegensatz zu einander zu verstehen sind, so auch das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ*, welches Pl ebensogut wie die anderen Losungen verurteilt (1 Kr 1, 12); denn an sich ist *Χριστοῦ εἶναι* ein tadelloser Ausdruck der mit dem Christenstand identischen Zugehörigkeit zu Christus (1 Kr 3, 23: 2 Kr 10, 7; Rm 8, 9; Mr 9, 41). Tadelnswert daran war aber schon dies, daß Einzelne für ihre eigene Person und im Gegensatz zu den übrigen Gemeindegliedern die Christusangehörigkeit in Anspruch nahmen, statt wie Pl der durch so mancherlei Gegensätze zerrissenen Gemeinde zum Bewußtsein zu bringen, daß sie in allen ihren Gliedern Christo angehöre und an dem einen unteilbaren Christus ihren Einigungspunkt und zugleich das mit der gesamten Christenheit sie verknüpfende Band besitze (1 Kr 1, 2. 13; 3, 11. 23). Wenn ferner diese Christusleute ihr *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* den anderen Losungen entgegensetzten, so mochten sie meinen, einen über dem kleinlichen Gezänk der Übrigen erhabenen Standpunkt einzunehmen; ein solcher hätte aber nicht in dieser Form zum Ausdruck kommen können, wenn diese Leute bestrebt gewesen wären, die in der Geschichte der Gemeinde begründete Auktoritätsstellung eines Pl und eines Apollos gegen den Misbrauch, welcher mit deren Namen getrieben wurde, und gegen die abschätzigen Urteile der Petrusleute in Schutz zu nehmen, wie dies Pl seinerseits tut und als Pflicht der Gemeinde hinstellt (1 Kr 3, 5—4, 5; 9, 1—6; 2 Kr 3, 2 f.; 5, 12; 12, 11). Im Gegensatz zu den übrigen Richtungen bedeutete das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* eine bewußte und gesuchte Gleichgiltigkeit gegen jede menschliche Auktorität, ein hochmütiges Ignoriren aller geschichtlichen Bedingtheit des eigenen Christenstandes. Hat sich nun gezeigt, daß für die korinthische Gemeinde, wie sie sich in ihrem Brief an Pl als Gesamtheit geäußert hatte, und wie Pl in seiner Antwort sie als Gesamtheit anredet, ein übertriebenes Bewußtsein der Unabhängigkeit von jeglicher Auktorität charakteristisch war, so kann jene Losung, welche Einzelne im Munde führten, eben nur als der schärfste Ausdruck jenes Independentismus angesehen werden, zu welchem die Gemeinde als Korporation hinneigte. Wie das Selbstgefühl der Gemeinde, welches sich in dem respektlosen Ton ihres Schreibens ausgesprochen hatte, an der reichen Ausstattung mit natürlichen und christlichen Talenten eine Unterlage hatte, so ist auch das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* im Munde Einzelner ohne hervorragende Befähigung dieser Einzelnen oder deren Einbildung, solche zu besitzen, gar nicht zu denken.

Wenn Pl der Gemeinde insgesamt ihre Aufgeblasenheit vorhält (5, 2; cf 8, 1 f. 13, 4), so doch Einzelnen insbesondre (4, 18 f.). Anmaßung war es freilich auch, dass Einzelne für einen Apollos oder Kephas gegen Pl sich ereiferten und umgekehrt (4, 6), aber doch noch eine viel grössere, daß einer im Vollgefühl seiner selbständigen Erkenntnis seine persönliche Christuszugehörigkeit den Äußerungen der Abhängigkeit von dieser oder jener menschlichen Auktorität entgegenstellte. Daher sucht Pl, wie der Gemeinde überhaupt (14, 36), so auch dem Einzelnen, der sich etwas Besonderes zu sein dünkt (4, 7; 14, 37), zum Bewußtsein zu bringen, daß er Alles, worauf er sich etwas zu gute tut, von Gott durch Vermittlung anderer Menschen empfangen habe. Dasselbe Verhältnis zwischen der Gesamtgemeinde, welche Pl in seinen Briefen mit „ihr" anredet, und Einzelnen, welche er als die fortgeschrittensten Träger des allgemeinen Dranges nach Unabhängigkeit aus der Gesamtheit heraushebt, tritt uns auch 2 Kr 10, 1—11 entgegen. Als Voraussetzung seines bevorstehenden Einschreitens gegen einzelne Empörer und Missetäter bezeichnet Pl die Rückkehr der Gemeinde zu völligem Gehorsam (10, 6), weil er nur in Gemeinschaft mit der Gemeinde am Einzelnen Zucht üben kann und will. Fragt man, worin es seinen Grund habe, daß die Gemeinde als Korporation noch nicht zu völliger Unterordnung unter die Auktorität des Pl zurückgekehrt ist, so gibt das Folgende Antwort. Da tritt aus der Gesamtheit ein Einzelner hervor, der zu sich das Zutrauen hat und darauf pocht, daß er ein Angehöriger Christi sei, als ob Pl nicht mindestens das Gleiche für sich beanspruchen könnte (10, 7), ein Einzelner, welcher über die selbstbewußten Briefe und das wenig imponirende persönliche Auftreten des Apostels dreist genug zu reden wagt (10, 10 f. cf 10, 1). Werden wir durch das im dortigen Zusammenhang selbst unveranlaßte *Χριστοῦ εἶναι* (10, 7) unvermeidlich an die Losung in 1 Kr 1, 12 erinnert, so müssen wir auch annehmen, daß eben die Christusleute es waren, von welchen die stärksten Äußerungen der Unbotmäßigkeit gegen Pl ausgingen (z. B. 1 Kr 4, 18: 2 Kr 10, 9—11); und daß sie vor allen die Gefahr einer Losreißung der Gemeinde von ihrem Apostel und damit von der ganzen Christenheit heraufbeschworen hatten. Daß wir in beiden Briefen keine grösseren Abschnitte nachweisen können, welche eigens der Bestreitung der Christusleute gewidmet sind, erklärt sich aus dem angegebenen Verhältnis ihrer Richtung zum Charakter der ganzen Gemeinde. Nichts ist wahrscheinlicher, als daß es einer der Christusleute war, welchen die Gemeinde mit der Abfassung des Schreibens an Pl beauftragt hatte. Indem Pl der Gemeinde antwortete, sagte er vor allem diesen, ihrer christlichen Erkenntnis und Urteilskraft, ihrer darin begründeten Freiheit und Selbständigkeit bewußten Christusleuten seine Meinung. Es war höchste Zeit, daß er es tat. Dem Timotheus, welcher vor dem Eintreffen der letzten mündlichen und schriftlichen Nachrichten aus Kor. von Ephesus abgereist sein mochte und wegen seiner Geschäfte in Macedonien nicht so bald in Kor. eintreffen konnte, durfte Pl es nicht überlassen, die Ordnung in Kor. wiederher-

zustellen (4, 17; 16, 10 oben S. 186). Da ferner bis zu seiner eigenen Hinkunft nach Kor. trotz aller möglichen Beschleunigung noch der ganze Sommer verstreichen mochte (16, 5; 4, 19), vor dessen Anfang er stand (oben S. 186), so sah er sich veranlaßt, in einem ausführlichen Schreiben nicht nur die von der Gemeinde ihm vorgelegten Fragen, sondern auch die ihm durch die Leute der Chloë und die drei Abgesandten der Gemeinde bekannt gewordenen Übelstände gründlich zu erörtern. Seinem längst angekündigten Besuch wollte er dadurch vorarbeiten und von demselben wo möglich das Peinliche fernhalten, welches die unvorbereitete mündliche Verhandlung über die vielerlei ärgerlichen und bedrohlichen Verhältnisse mit sich bringen mußte (cf auch 16, 2). Mit dem zur Züchtigung erhobenen Stock in der Hand, aber zugleich mit einem von väterlicher Liebe, die lieber verzeihen als strafen möchte, bewegten Herzen trat er vor die Gemeinde, ihrer Entscheidung es überlassend, wie sie ihn bei sich sehen wolle (4, 21). Der Brief entspricht den aus ihm selbst erkennbaren Anlässen seiner Abfassung so vollkommen und ist überdies durch den Brief der Römer an die Korinther vom J. 96 so glänzend bezeugt, daß ein vernünftiger Zweifel an seiner Echtheit und Einheit nicht denkbar ist.

1. Liest man mit Semler und Hofmann 8, 1 *οἴδα μέν*, so ist nur deutlicher ausgedrückt, was ohnehin nicht zu bezweifeln wäre, daß *πάντες γνῶσιν ἔχομεν* ein Satz ist, welchen Pl nur eben gelten läßt, also aus dem Gemeindeschreiben herübergenommen hat. Ein Widerspruch zwischen dieser vorläufigen Konzession und 8, 7 besteht um so weniger, als dort *γνῶσις* den Artikel hat. Die rechte Art der Erkenntnis fehlt schon den Freisinnigen, die darauf pochen (8, 1—3), aber die volle, von ihnen bei Allen vorausgesetzte Erkenntnis, ohne welche ein Tun wie das ihre ein Handeln gegen das eigene Gewissen ist, fehlt auch den „Schwachen“. Auch der beispiellose Gebrauch von *οἰκοδομεῖν* 8, 10 erklärt sich nur, wenn Pl den Korinthern damit einen von ihnen gebrauchten Ausdruck in ironischem Ton zurückgibt, als ob er sagte: „schöne Erbauung das“. Cf oben S. 187. Vielleicht sind auch 1, 4—7 Aussagen des Gemeindebriefs von Pl angeeignet worden, cf P. Ewald, N. Jahrb. f. deutsche Th. 1894 S. 198—205.

2. Es heißt 10, 14 nicht *φεύγετε τὴν εἰδωλολατρείαν* (cf 6, 18), was ernstlich genommen, eine überflüssige Mahnung, andrenfalls aber eine sehr übertriebene Bezeichnung des tatsächlich Vorgekommenen wäre, sondern *ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας*. Aus 10, 15—22 ergibt sich, daß Pl vor allem, wenn auch nicht ausschließlich die Teilnahme an Götzenopfermahlzeiten cf 8, 10; 10, 7 im Auge hat. Auch 2 Kr 6, 16 weist auf nichts mehr, aber auch auf nichts geringeres als auf eine durch den allzu innigen geselligen Zusammenhang der Korinther mit ihrer heidnischen Umgebung veranlaßte Annäherung an den Götzendienst.

3. Gegen die falsch asketische Richtung einer Minorität, für deren Irrtümer die Gemeinde in ihrem Schreiben wahrscheinlich das Beispiel und gelegentliche Urteile des Pl verantwortlich gemacht hatte, wendet sich Pl 7, 3—6. 10—14. 27a. 28a. 36. 38a. 39. Entscheidend ist die richtige Fassung von 7, 6, was sich nicht auf die wirklichen Gebote in v. 2 oder v. 3—5a, sondern nur auf die Konzession 5b (*εἰ μήτι*) beziehen kann.

4. Der Ausdruck *γυναῖκα τοῦ πατρός* 5, 1 wäre unbegreiflich schwach, wenn die leibliche Mutter und nicht vielmehr die Stiefmutter gemeint wäre cf Lev 18, 8 im Unterschied von 18, 7, ebenso Sanhedr. VII, 4 (schon von Wetstein z. St. citirt), wo zugleich gesagt wird, daß es keinen Unterschied ausmache, ob der Vater noch lebe,

oder tot sei. Bezieht sich 2 Kr 7, 12 auf denselben Fall, so lebte der Vater noch. Eine nach römischem Recht und somit in Kor. bürgerlich giltige Ehe konnte einer überhaupt nicht mit seiner Stiefmutter eingehen, mochte der Vater leben oder tot sein. Eine solche Ehe wird also hier durch *ἔχειν* jedenfalls nicht bezeichnet, andrerseits auch nicht eine einmalige fleischliche Verirrung, ein einzelner ehebrecherischer Akt, sondern ein Konkubinat cf Jo 4, 18. Die Stiefmutter wird die Wohnung ihres Gatten mit der des Stiefsohnes vertauscht haben und zwar auf Veranlassung des Sohnes, welcher mit bezug hierauf 5, 2 *ὁ τὸ ἔργον τοῦτο πράξας*, mit bezug auf besonders erschwerende Umstände, die uns unbekannt sind, 5, 3 *ὁ οὕτως τοῦτο κατεργασάμενος* und in bezug auf seine Verschuldung gegen den Vater 2 Kr 7, 12 *ὁ ἀδικήσας* genannt wird cf § 20 A 6. Da Pl von einer Verschuldung des Weibes, woran es doch nicht gefehlt haben kann, völlig schweigt, so wird sie und wohl auch ihr Gatte nicht der Gemeinde angehört haben. Pl hat dann den Grundsatz von 1 Kr 5, 12 befolgt.

5. Ist schon an sich auffällig, daß Gegenstand der Danksagung 1, 4—9 nicht der religiöse und sittliche Zustand oder dessen Betätigung im Leben und Leiden ist (cf dagegen 1 Th 1, 3; 2 Th 1, 3; 2, 13; Eph 1, 15; Kl 1, 4; Phl 1, 5), sondern lediglich die charismatische Ausstattung, so ist besonders beachtenswert, daß die Rede jeglicher Art vor der Erkenntnis genannt wird 1, 5; cf die Reihenfolge 12, 8 ff.; 13, 1. 8 und den Gegensatz 2 Kr 11, 6. — Ergibt sich aus 14, 37, daß *πνευματικός* nicht jeden mit irgend einem *χάρισμα* begabten, sondern ebenso wie *προφήτης* eine besondere Species und zwar nach dem Zusammenhang den Zungenredner bezeichnet, welcher in viel höherem Grade als der Prophet und vollends der Lehrer „im Geist" redete (14, 2. 14—19. 23), so ist auch das Thema *περὶ τῶν πνευματικῶν* 12, 1 nicht von den geistlichen Gaben überhaupt zu verstehen, sondern entweder nach 14, 37 von den Zungenrednern (*οἱ πνευματικοί*) oder nach 14, 1 (*τὰ πνευματικά* im Unterschied von *προφητεύειν*) von dem Zungenreden, innerhalb dessen man verschiedene Arten unterschied (12, 10. 28; 13, 1).

6. Die Predigt von der prinzipiellen Ausgleichung aller natürlichen und sozialen Unterschiede in der Gemeinde (12, 13) scheint in Kor. auch auf die Sklavenfrage in einer dem Pl misfälligen Weise angewandt worden zu sein. Denn wenn auch 7, 18—23 die Sklaverei ebenso wie die Beschneidung als lehrreiches Beispiel in der Erörterung über die Ehe verwertet wird, so ist doch höchst unwahrscheinlich, daß Pl über diese beiden Verhältnisse nur zum Zweck theoretischer Belehrung und ohne praktische, in Kor. selbst liegende Anlässe so entschiedene, wenn auch kurze Urteile abgegeben haben sollte. Der Sklave soll nicht meinen, sein Stand vertrage sich nicht mit seinem Christentum; er soll aber andrerseits auch nicht meinen, unter allen Umständen im Sklavenstand verharren zu müssen cf Skizzen 145. 348 A 9—11.

7. Unter *τῇ ἐκκλησίᾳ τ. θ.* 10, 32 ist nicht die Ortsgemeinde von Kor. zu verstehen, sondern wie 12, 28 die Christenheit; denn es waltet hier nicht wie 11, 22 der Gegensatz der einzelnen, in verschiedenen Häusern wohnenden, teils armen, teils wohlhabenden Gemeindeglieder und der versammelten Gemeinde ob. Nach dem allgemeinen Satz 10, 31 ist es vielmehr die Gesamtheit der korinthischen Christen, welche 10, 32 ermahnt wird, gegenüber der nichtchristlichen Umgebung, in der sie lebt, und der größeren Gesamtheit, von der sie nur ein Teil ist, sich unanstößig zu halten. Im anderen Fall würde auch statt *τῇ ἐκκλ. τ. θ.* vielmehr *τοῖς ἀδελφοῖς, τοῖς ἀσθενέσιν, ἀλλήλοις* gesagt sein. Die richtige Auffassung bestätigen auch die Stellen 11, 16 (*αἱ ἐκκλ. τ. θ.*); 4, 17; 7, 17; 14, 33. 36.

8. Die durch BD*G bezeugte Stellung von *ἡγιασμένοις ἐν Χρ. Ἰ.* gleich hinter *θεοῦ* 1, 2 ist von unerfindlicher Originalität. Liest man aber diese Worte hinter *Κορίνθῳ*, so erscheint das unmittelbar sich anschließende *κλητοῖς ἁγίοις* erst recht als eine überflüssige Wiederholung wesentlich des gleichen Gedankens der Heiligkeit der Korinther

als Gemeindeglieder, wenn nicht der Begriff „berufene Heilige“ durch *σὺν πᾶσιν κτλ.* vervollständigt wird. Auf alle Fälle kann *σὺν πᾶσιν κτλ.* nicht nach der trügerischen Analogie von 2 Kr 1, 1; Phl 1, 1 mit *τῇ ἐκκλησίᾳ—Κορίνθῳ* als eine Vervollständigung der Adresse verbunden werden; denn „alle Anrufer des Namens Christi“ ist eine möglichst umfassende Bezeichnung der gesamten Christenheit (Rm 10, 12; 2 Tm 2, 22; AG 9, 14. 21). Die erforderliche Beschränkung gewinnt man auch nicht, wenn man *αὐτῶν* hinter *τόπῳ* auf das weit abliegende *κλητοῖς ἁγίοις = Κορινθίοις* statt auf *τοῖς ἐπικαλουμένοις* bezieht und die Anbeter an jeglichem, den Korinthern gehörigen Ort d. h. in den zu Korinth gehörigen Städten versteht. Denn *τόπος τινὸς* heißt nicht die Ortschaft, die einem gehört, sondern der Platz, den einer einnimmt, abgesehen davon, daß die übrigen Städte von Achaia, wo es Christen gab (Kenchreä, Athen), gar nicht den Korinthern gehörten. Einer Widerlegung bedarf auch nicht die Meinung von Holsten 456, daß unter „sämtlichen Anbetern Christi an allen ihren Orten“ die von allen möglichen Orten nach Kor. gekommenen auswärtigen Christen zu verstehen seien. „Die Vorstellung des Katholischen“ (Holsten 453), welche man durch solche Verdrehungen beseitigen will, durchzieht den ganzen Brief (s. S. 201 f.). Für seine Person bekennt sich Pl dazu durch den Zusatz *καὶ ἡμῶν* (ohne *τε* nach ℵ*A*BD*G und den älteren Übersetzungen). Ist nämlich *αὐτῶν καὶ ἡμῶν* ohne Frage mit *τόπῳ* zu verbinden und nicht eine nachträgliche Exposition des vorigen *ἡμῶν*, was kein Leser erraten konnte, so sagt Pl in einer ihm auch sonst nicht fremden Form (Rm 16, 13), daß jeder Ort, wo es Anbeter Christi gibt, auch sein und des Sosthenes Ort sei, d. h. daß sie sich dort heimisch fühlen. Dieser echt katholische oder ökumenische Sinn fehlt den Korinthern.

9. Eine ziemlich vollständige Übersicht über die mannigfaltigen Ansichten von den Parteiverhältnissen gibt Räbiger, Krit. Untersuch. über den Inhalt der beiden Briefe an die kor. Gemeinde, 2. Aufl. S. 1—50. Richtiger als die meisten Neueren hat schon Clemens I Kor. 47 die 1 Kr. 1, 12 besprochene Tatsache erkannt: *διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι*, gleich darauf *ἡ πρόσκλισις ἐκείνη .., προσεκλίθητε γὰρ ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς*. Wenn Räbiger S. 2 dem Clemens, welcher ebenso wie gelegentlich Origenes (hom. 9 in Ez. Delarue III, 388, aber nicht tom. XIV, 1 in Matth. p. 616) und Adamantius (dial. in Marc. I, Delarue 809; Caspari anecd. 12) das *ἐγὼ δὲ Χρ.* unberücksichtigt läßt, die Ansicht zuschreibt, daß zur Zeit des Pl in Kor. nicht vier, sondern drei Parteien existirten, welche „auf Grund der von Pl, Petrus und Apollos ausgegangenen Lehre sich gegenseitig bekämpften“, so ist 1) in die Worte des Clemens die Begründung der angeblichen Parteien durch eine besondere Lehre des Pl, Petrus und Apollos willkürlich eingetragen, wovon auch im 1 Kr des Pl nur das Gegenteil zu finden ist; 2) ist nicht gewürdigt, daß die mechanische Wiederholung auch der vierten Losung bei Clemens, welcher in der Korinthergemeinde seiner Zeit nichts dieser Losung entsprechendes fand, und vollends für Adamantius, welcher den Marcioniten beweisen will, daß man sich nicht wie sie nach einem Menschen (Marcion), sondern nur nach Christus nennen dürfe, zweckwidrig gewesen wäre; 3) ist vorausgesetzt, daß *πρόσκλισις* „Partei“ bedeute, was schon durch die Zusammenfassung der mannigfaltigen *προσκλίσεις* in den Singular *ἡ πρόσκλισις ἐκείνη* (s. vorhin) widerlegt ist. Es bezeichnet vielmehr die auf Willkür beruhende Hinneigung (Vorliebe, Anhänglichkeit) für einzelne Personen Clem. I Cor. 21, 7; 50, 2; 1 Tm 5, 21. Den äußersten Gegensatz zu dieser vorsichtigen Ausdrucksweise des Clemens bildet die Art, wie der alte Lightfoot (Horae hebr. ad 1 Cor 1, 12) und Vitringa (Observ. sacrae, ed. Jenens. 1725 p. 799—812), cf auch noch Baur I, 292 ff. von einem *schisma* im späteren kirchenrechtlichen Sinn dieses Worts und von 4 *sectae* sprachen, in welche die Gemeinde auseinander gefallen wäre, und welche vielleicht in verschiedenen Lokalen ihre Gottesdienste gehalten hätten (Vitringa 812). — Erste Voraussetzung eines richtigen Verständnisses ist die Anerkennung, daß in 1, 12

nicht etwa, wie der Syrer Ephraim (Comm. in ep. Pauli ed. Mechith. 48), Chrysost. (Montf. X, 16; III, 138. 347), Theodoret u. A. lehrten, ein derartiger *μετασχηματισμός* (4, 6) vorliege, daß die genannten Namen bloße Verkleidungen von ganz anderen Personen seien, die in Kor. als Parteihäupter genannt wurden, ein Irrtum, welchem zuerst Beza NT (1582) II, 93 entschieden entgegengetreten ist. Das eine deutliche Erklärung ankündigende *λέγω δὲ τοῦτο*, die ernsthafte Verteidigung der Predigtweise des Pl 1, 17 ff., die Erörterung in 3, 4—8, dies alles läßt keinen Zweifel daran, daß Pl und Apollos, also auch Petrus und Christus die Namen waren, welche wirklich in Kor. als Losungsworte laut wurden. Es sollte ferner über allem Streit stehen, daß auch *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* eine von einzelnen Korinthern im Gegensatz zu anderen Gemeindegliedern gebrauchte Bezeichnung ihres Standpunktes war. Wollte Pl seinerseits den drei anderen Losungen gegenüber in dieser Formel seinen eigenen Standpunkt aussprechen und den Kor. empfehlen (so nach älteren Vorgängern besonders entschieden Mayerhoff, Einl. in die petrin. Schriften, 1835 S. 81), so mußte er gegenüber dem *ἕκαστος ὑμῶν λέγει* sagen: *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ὅτι Χριστοῦ εἰμι* oder richtiger *ὅτι ὑμεῖς* (*ἡμεῖς*) *πάντες Χριστοῦ ἐστε* (*ἐσμεν*) oder *ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς* (Jk 4, 15) *ὅτι Χριστοῦ ἐσμεν*. Noch unmöglicher ist die Auslegung von Räbiger 76 f., wonach *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* als Ergänzung zu jeder der drei anderen Losungen hinzutreten soll: „ich gehöre dem Pl, aber gerade als Pauliner Christo an“ usw.; denn abgesehen davon, daß jeder Leser ohne weiteres Nachdenken das dritte *ἐγὼ δέ* in die gleiche Beziehung zu *ἐγὼ μέν* setzen wird, wie die zwei vorangehenden, liegt auf der Hand, daß ein ebenso wie *εἰμὶ Παύλου* von dem Subjekt *ἐγὼ μέν* abhängiges zweites Prädikat nicht durch *ἐγὼ δέ* eingeführt werden kann, was vielmehr ein neues Subjekt gegensätzlich einführt. Die Voraussetzung, daß in diesen Sätzen etwas enthalten sein müsse, was alle übrigens divergirenden Richtungen gemeinsam bekannt haben, beruht auf Miskennung des *ἕκαστος ὑμῶν*, welches im Gegensatz zu dem *τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες* (1, 10), seinen gewöhnlichen distributiven Sinn hat (1 Kr 3, 5. 8. 13; 7, 7. 17; 11, 21; 14, 26; 15, 23; 16, 2). Die Besorgnis, daß die Christusleute sich zur Rechtfertigung ihrer Parole auf Pl selbst hätten berufen können, ist unbegründet; denn Pl hat nirgendwo wie jene das *Χριστοῦ εἶναι* für sich im Gegensatz zu anderen Christen in Anspruch genommen, sondern hat im Gegenteil 1, 2—10 immer wieder den „Namen unseres Herrn Jesus Christus“ als das jede Spaltung ausschließende, alle Gemeinden der Welt und alle Glieder der Einzelgemeinde unter sich verknüpfende Einheitsband genannt, auch 3, 23 wieder daran erinnert und 2 Kr 10, 7 gegenüber den Christusleuten das *Χριστοῦ εἶναι* nur auch für sich beansprucht; cf 1 Kr 7, 40 in gleichem Gegensatz. Auch die erste Frage in 1, 13 — denn eine Frage ist das gewiß trotz Fehlens des entbehrlichen und hier schon wegen des häßlichen Meckertons, der dadurch entstehen würde, fortgelassenen *μή* — bereitet keine Schwierigkeit. Sie gilt allerdings nicht nur den Christusleuten (so Baur I, 326; Hofmann II, 1, 18), aber doch auch ihnen. Wie die Vertreter der anderen Richtungen vermöge ihrer Zugehörigkeit zu einem Pl oder Apollos oder Kephas ein besseres Christentum, gleichsam ein größeres Stück von Christus zu besitzen meinten als die Anderen, ohne doch darum den Anderen jedes Christentum abzusprechen, so auch die Christusleute; nur daß ihre Losung, als die stolzeste von allen, am stärksten die Meinung ausdrückte, daß sie einen unvergleichlich größeren Anteil an Christus haben, als alle anderen. Exegetisch und historisch verwerflich sind alle Versuche, in den Christusleuten Judenchristen aus Palästina zu verstehen, seien es nun Solche, welche sich rühmten, selbst noch die Predigt Jesu gehört zu haben (Grotius II, 366; Thiersch 141; Hilgenfeld 265), oder Solche, welche, im wesentlichen identisch mit den Petrusleuten, darum sich nach Christus nannten, weil ihre Auktoritäten, die älteren Apostel und die Brüder Jesu, im Unterschied von Pl durch Christus selbst berufen und belehrt worden waren (Baur II, 296 ff.), oder wegen

ihres Anschlusses an Jakobus, den Bruder des Herrn (Weizsäcker 277). Die letzteren Annahmen beruhen auf dem Irrtum, daß Pl nur seinerseits die Losungen zu einander in Gegensatz stelle, in welchem Falle er, um das bunte Gewirre recht lebhaft zu veranschaulichen, allerlei Schlagworte, auch fast synonyme neben einander stellen könnte. Pl sagt aber nicht: der Eine sagt so, der Andre so, sondern er führt die Losungen als zu einander gegensätzlich gemeinte ein. Im Sinne derer, welche hier redend eingeführt werden, tritt das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* ebenso scharf dem *ἐγὼ δὲ Κηφᾶ* gegenüber, wie dem *ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ*, und wie dieses dem *ἐγὼ μὲν Παύλου*. Es ist auch unerlaubte Willkür, die in den 4 Losungen ausgedrückten Richtungen auf zwei Hauptrichtungen zu reduziren, eine heidenchristliche und eine judenchristliche, welche wiederum in je zwei naheverwandte Unterarten zerfallen wären (Pl- und Apollosleute einerseits, Kephas- und Christusleute andrerseits), zumal Pl nur bei dem angeblich minder bedeutenden Gegensatz der Pl- und Apollosleute ausführlich verweilt. Ferner ist ganz unverständlich, wie Leute, die sich nur ihrer Beziehungen zu persönlichen Jüngern oder Verwandten Jesu rühmen konnten, daraufhin sich selbst eine besondere Zugehörigkeit zu Christus zuschreiben mochten. Sie hatten keinen Vorzug vor allen Jüngern der Jünger Jesu in der Welt (Hb 2, 3; 2 Pt 1, 16; 1 Jo 1, 3), vor allem nicht vor den Petrusleuten, von welchen sie doch unterschieden sein, die sie mindestens im Wettstreit der Prahlerei überbieten wollten. Vollends eine judenchristliche Partei, welche von einer Anhänglichkeit an Petrus nichts wissen wollte — und nur eine solche hätte dem *ἐγὼ δὲ Κηφᾶ* ihr *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* entgegenstellen können —, ist ein geschichtswidriges Phantom. Die Judaisten in Galatien hielten Petrus, Johannes und Jakobus gleichmäßig für Säulen der Kirche (Gl 2, 9), und die pseudoclementinische Literatur wählt trotz aller Hochstellung des Jakobus den Petrus zu ihrem Helden. Endlich ist ja unleugbar, daß die geschichtliche Person des Erlösers, welcher persönlich nahegestanden zu haben, ein Vorzug des Petrus und des Jakobus vor Pl und anderen Predigern ist, nicht *Χριστός*, sondern *Ἰησοῦς* heißt (1 Kr 9, 1; 11, 23; 1 Jo 4, 3). Schon darum ist nicht daran zu denken, daß Pl 2 Kr 5, 16 auf eine persönliche Berührung mit Jesus Bezug nehme. Pl spricht dort, wie von 2, 14 an, so von sich, daß er den Tim. (1, 1) und überhaupt die in echt christlichem Geist mit ihm zusammenwirkenden Berufsgenossen mit sich zusammenfaßt, und zwar im Gegensatz zu den mit Empfehlungsbriefen nach Kor. gekommenen Petrusleuten (2, 17—3, 1; 5, 12). Erst von 7, 3 an tritt das Ich an die Stelle des Wir. Wenn Pl zuerst im Ton des Dithyrambus und dann wieder in ruhiger Erörterung (5, 13) Solches von sich und seinen Genossen gesagt hat, was wie eine Selbstanpreisung aufgefaßt werden könnte, so sollen die Korinther wissen, daß die Furcht vor Christus, vor dessen Richterstuhl sie einst Rechenschaft geben müssen, und die Liebe zu Christus, der für alle Menschen gestorben ist, für ihre Betrachtung und Behandlung aller Menschen maßgebend ist, sowohl derer, welche noch erst zu bekehren sind, als der Christen, und so auch für ihre Selbstbeurteilung. Den Gegensatz bildet ein *εἰδέναι* oder *γινώσκειν κατὰ σάρκα* (5, 16). Die Wortstellung und der Zusammenhang machen es unzweifelhaft, daß damit gemeint ist eine Beurteilung der Menschen, für welche die angeborene Natur und die natürliche Denkweise des Beurteilenden maßgebend ist (cf 1, 17; 10, 2—4). Ehe Gott den Pl zur Erkenntnis und Annahme der im Tode Christi liegenden Versöhnung geführt, ihn zu einem Leben in Christus neu geschaffen und ihm die Verkündigung des Worts von der Versöhnung übertragen hatte, war auch seine Beurteilung der Menschen eine solche *κατὰ σάρκα*, weil seine Betrachtung Christi, von dem er gehört hatte und den er verfolgte, damals eine solche war. Seit seiner Bekehrung und Berufung hat das aufgehört. Vermöge des in 5, 12 wieder in Erinnerung gebrachten Gegensatzes zu den Petrusleuten ist damit allerdings angedeutet, daß die Art, wie jene als Missionare die Menschen beurteilen und behandeln, und wie sie sich selbst ein Ansehen unter den

Korinthern zu geben suchen, ein Beweis ihrer fleischlichen Betrachtung der Menschen sei und schließlich darauf zurückgehe, daß sie Christum selbst nicht so, wie Pl seit seiner Bekehrung, erkannt haben. Ohne daß das *καγχᾶσθαι ἐν προσώπῳ* (5, 12) mit dem *ἀνθρώπους εἰδέναι κατὰ σάρκα* (5, 16) identificirt werden dürfte, und ohne daß Pl die Torheit ausspräche, die Petrusleute seien ebenso, wie er es vor seiner Bekehrung gewesen, fanatische Bestreiter Christi und des Christentums, blickt doch hier wie in 3, 4ff.; 4, 1f. 5f. das Urteil durch, daß ihr kleinliches, verstecktes, von persönlichen Interessen geleitetes Treiben darin seinen Grund habe, daß sie nicht so wie die echten Prediger des Ev die erneuernde und befreiende Wirkung der Offenbarung Gottes in Christus an sich erfahren haben, sondern in jüdischem Wesen stecken geblieben sind. — Ein Hauptgrund der Verwirrung wurde die unhaltbare Meinung, daß 2 Kr 10, 7 samt den umgebenden Sätzen bereits der Polemik gegen die 11, 1—12, 18 und schon 2, 17—6, 10 bestrittenen falschen Apostel angehöre. Diese letzteren sind von auswärts nach Kor. gekommene, mit Empfehlungsbriefen aus ihrer Heimat versehene Wanderlehrer, welche Pl durchaus von der Gemeinde unterscheidet und im 2 Kr nicht ein einziges Mal mit den Korinthern in ein „ihr" zusammenfaßt. Sind sie (s. oben S. 206) mit den Petrusleuten identisch, so werden diese zwar 1 Kr 1, 12 noch zu den dort angeredeten Christen in Kor. gerechnet, aber 3, 16—20 von der Gemeinde als dem Objekt ihrer verderblichen Tätigkeit unterschieden und 16, 22 ausdrücklich von der Gemeinde, welcher der Gruß des Pl gilt, ausgeschlossen. Dagegen hat es Pl 2 Kr 10, 1—11 durchaus mit der Gemeinde selbst zu tun und zwar mit der Gemeinde als einer Korporation, welche angefangen hat, sich wieder der Auktorität des Pl unterzuordnen, damit aber noch nicht soweit gekommen ist, daß er an ihr für die etwa erforderlichen Akte der Kirchenzucht die ausreichende Stütze hat (10, 6). Es ist unmöglich den Einzelnen, welchem 10, 7b das *λογιζέσθω* gilt, außerhalb des Kreises zu suchen, dem das *βλέπετε* 10, 7a gilt. Wesentlich dieselbe Anklage, welcher Pl 10, 9—11 entgegentritt, ist schon 10, 1 als ein in der Gemeinde verbreitetes Urteil vorausgesetzt. Werden wir nun durch 10, 7 auf das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* von 1 Kr 1, 12 zurückverwiesen, so folgt, daß die Christusleute keine aus der Fremde zugereisten Lehrer, sondern von Haus aus Glieder der Gemeinde waren. Ferner ist ein Charakteristicum der Pseudapostel der Mangel an wirklichem Selbstvertrauen (5, 12) und an jener Offenheit und Kühnheit, welche Pl 2, 17—6, 10 im Gegensatz zu ihnen sich und allen echten Dienern des Neuen Bundes nachrühmt. Sie prahlen in ihrer Art auch, aber nur äußerlich und mit äußerlichen Dingen (5, 12; 11, 18. 22), insbesondere mit den Auktoritäten, deren Empfehlungsbriefe sie vorzeigen können (3, 1). Arglist und Verstellung sind ihre Mittel (2, 17; 4, 2; 11, 3. 13—15 cf 1 Kr 3, 19f. oben S. 205). Wie sollten wir diese Leute in 10, 7—11 wiedererkennen, wo ein sehr starkes, in rücksichtslosestem Ton sich äußerndes, nicht auf fremde Auktoritäten und auch nicht auf äußere Vorzüge, sondern auf die eigene Christlichkeit gegründetes Selbstbewußtsein geschildert wird! Allerdings beginnt die Bestreitung der fremden Pseudapostel nicht in dem Sinne mit 11, 1, daß hier ohne Vorbereitung ein neuer Gegenstand zur Sprache gebracht würde. Zu deutlich ist schon in 10, 12—18, namentlich 10, 15 (*καυχώμενοι ἐν ἀλλοτρίοις κόποις*) der Gegensatz zu anderen Missionaren. Schon mit der Aufforderung an die Gemeinde, das vor Augen Liegende ins Auge zu fassen (10, 7) leitet Pl die bis 12, 18 sich erstreckende Polemik gegen die fremden Lehrer ein. Ihn selbst und seine Gegner soll die Gemeinde nach den offenkundigen Tatsachen beurteilen, wozu er ihr gleich darauf, besonders deutlich von 11, 7 an die nötige Anleitung gibt. Ehe er aber dazu übergeht, diese Tatsachen vorzuführen, drängt sich ihm der Gedanke auf, daß in der Gemeinde, die er zu unbefangener Betrachtung des Gegensatzes zwischen ihm und den Petrusleuten auffordert, Leute vorhanden sind, welche ihre Gleichgiltigkeit gegen die Gegensätze der nach Pl, Apollos und Petrus sich Nennenden und gegen das größere oder geringere

Ansehen jener Auktoritäten selbst zur Schau trugen und in diesem Sinne das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* im Munde führten (oben S. 208). Eben dadurch hinderten sie eine Klärung der Verhältnisse. Sie machten dem Pl den Vorwurf, daß er, besonders im Gegensatz zu den Petrusleuten und ebenso verkehrterweise wie diese, seine persönliche Ehre verteidige und unablässig in seinen Briefen sich selbst herausstreiche (3, 1; 5, 12; 10, 12. 18; 12, 19). Darum schickt Pl seiner Polemik gegen die Petrusleute (11, 1—12, 18) die gegen die Christusleute gerichteten apologetischen Bemerkungen 10, 7b—18 voraus. Auf das unvermeidliche, mit 11, 1 beginnende sich selbst Rühmen weist das *καυχήσομαι* 10, 8. 13 (cf 12, 1 *ἐλεύσομαι* im Blick auf das Folgende), und wie die *τινὲς τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων* 10, 12 keine anderen als die Petrusleute sein können, so zieht sich durch die ganze Polemik gegen die Petrusleute 11, 1—12, 18 die Apologetik gegen die Vorwürfe der Christusleute (11, 1. 16—21. 30; 12, 1. 5 f. 11. 19). Nur gelegentlich bekommen auch die Apollosleute einen abwehrenden Wink 11, 6. Daraus aber, daß nur 10, 7—11 aus der angeredeten Gemeinde ein einzelner *πεποιθὼς ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι* herausgehoben und zur Rede gestellt wird, während im übrigen die Gemeinde ohne Unterschied in dem wesentlich gleichen apologetischen Ton angeredet wird, müssen wir folgern, daß die Vertreter des *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* nicht eben zahlreich, aber von großem Einfluß auf die Haltung der ganzen Gemeinde waren.

10. Die Meinung des Bischofs Dionysius von Kor. um 170, daß Petrus neben Pl an der Stiftung der beiden Gemeinden zu Kor. und Rom beteiligt gewesen sei (Eus. h. e. II, 25, 8), welche vielleicht schon Clemens von Rom hegte (GK I, 806), wird aus dem 1 Kr herausgelesen sein, woher (3, 6 f.) Dionysius die Ausdrücke *φυτεύσαντες, φυτεία* hat. Doch wäre ja möglich, daß irgend ein späterer Aufenthalt des Petrus in Kor. die Überlieferung mitbegründet hätte. Nur zur Zeit und vor der Zeit des 1 Kr war ein solcher durch die Teilung der Arbeitsgebiete Gl 2, 7—9 ausgeschlossen cf Skizzen 72 f. 90 f. Auch das völlige Schweigen der beiden Korintherbriefe wiegt schwer, bedeutet jedenfalls viel mehr als das Schweigen der AG.

11. Die Frage „wurdet ihr auf den Namen des Pl getauft?“ 1, 13 ist, wie das Folgende zeigt, gegen Leute gerichtet, welche ein großes Gewicht darauf legten, von einem bestimmten Mann die Taufe empfangen zu haben. Wenn Pl in jener Frage und in der folgenden Bestreitung sich selbst als Exempel gebraucht, so zielt er doch nicht auf die Plleute; auch nicht auf die 2 oder 3 Männer in Kor., die er wirklich getauft hat z. B. auf jenen Stephanas (1, 16; 16, 15), von dem er nur Gutes zu sagen hat; denn wenn diese damit groß getan hätten, so könnte Pl nicht seine Freude darüber aussprechen, daß durch sein nur ganz vereinzeltes Taufen in bezug auf seine Person jenes Gerede ausgeschlossen sei. Er mußte vielmehr klagen, daß sein vorsichtiges Benehmen erfolglos geblieben sei. Es gilt also hier jenes *ταῦτα μετεσχημάτισα εἰς ἐμαυτόν* 4, 6. Daß Apollos die von ihm Bekehrten (oben S. 194 A 11) getauft hat, ist möglich; sehr unwahrscheinlich aber ist, daß man auf eine von Apollos erteilte Taufe ein besonderes Gewicht gelegt haben sollte. Apollos war ein begabter Lehrer, aber als ein bedeutsames Glied in der Succession des Geistes konnte er nicht in Betracht kommen. Dagegen bedarf es kaum der Ausführung, daß es in Kor. Eindruck machen mußte, wenn ein Christ aus Palästina sagen konnte: Kein Geringerer als Petrus hat mir am Pfingstfest oder später die Taufe gegeben, cf Hofmann II, 2, 21. Ich vermute, daß Pl mit einem Seitenblick auf Petrus und die Urapostel überhaupt, welche Jesus in der Tat auch zu taufen gesandt hatte (Mt 28, 19 cf Jo. 4, 2), eben dies von sich verneint (1, 17).

12. Zerlegt man *μαραναθα* 16, 22 in מרן אתא, so ergibt sich als das Nächstliegende die Übersetzung „unser Herr ist gekommen“ (nicht „kommt“ oder „wird kommen“). So S[1] מָרָן אָתָא (nach nestor. Aussprache אָתָא, bibl. אֲתָא Esra 5. 16 oder אֲתַה Dan 7, 22) und die des Syrischen einigermaßen kundigen Ausleger: Chrysostomus Montf. X, 410

ὁ κύριος ἡμῶν ἦλθεν, Hieron. onomast. ed. Lagarde 75, 24 (*venit* als perfect.) und Theodoret (Noesselt 215), welcher richtig bemerkt, daß das nicht hebräisch, sondern syrisch sei (cf ein Scholion bei Scrivener, Cod. Augiensis p. 488), und welcher mit Rücksicht auf den syrischen Brauch, auch das bloße *ὁ κύριος* ohne *ἡμῶν* durch מָרַן zu übersetzen, das Suffix = *ἡμῶν* unübersetzt läßt. Cf die drei Scholien bei Wetstein z. St. *ὁ κύριος* (mit und ohne *ἡμῶν*) *ἦλθε*, al. *παραγέγονε*, al. *ἥκει*. Bei dieser sprachlich unanfechtbaren Übersetzung, welche übrigens schon ein lat. Ausleger um 370, der sogen. Ambrosiaster kannte (Ambros. opp. ed. Ben. II app. 170), beruhigten sich auch noch Delitzsch, Ztschr. f. luth. Theol. 1877 S. 215, s. auch dessen hebr. NT 11. Aufl. und Neubauer, Stud. bibl. Oxon. 1885 S. 57. Über die falsche Übersetzung *ὁ κ. ἔρχεται* Onom. sacr. ed. Lagarde 195, 65 und andere unhaltbare Deutungen cf Klostermann, Probleme im Apostoltext 224 ff. Klostermanns eigene Deutung: מָרַן אָתָא „unser Herr ist das Zeichen" steht und fällt mit seiner kühnen Deutung von v. 22a „wenn einer den Herrn Jesus nicht küßt" d. h. „wenn einer den Bruderkuß (v. 20) verweigert", und sie verträgt sich nicht mit dem seither bekannt gewordenen liturgischen Gebrauch der Formel s. unten. Dies gilt auch von Hofmanns Deutung מר אנתה „Herr bist du" cf Ps 16, 2, wozu noch die Unwahrscheinlichkeit kommt, daß zur Zeit des Pl das ursprüngliche *n* und das auslautende *a* im Pronomen noch hörbar gewesen sei. Den Vorzug verdient die wohl zuerst von Halévy (Revue des études juives IX, 1884 p. 9), sodann von Bickell (Ztschr. f. kath. Theol. 1884 S. 403) und Nöldeke (Gött. gel. Anz. 1884 S. 1023 cf auch Siegfried, Ztschr. f. wiss. Theol. XXVIII, 128 und Dalman, Gr. 120 A 2) empfohlene Fassung als מָרַנָא תָא „(unser) Herr, komme!" Die vollere, in nabatäischen Inschriften aus der Zeit des Aretas IV (2 Kr 11, 32), also des Pl, als מראנא zu findende Form (C. I. Sem. II nr. 199. 8; 201, 4; 206, 7; 208, 6; 209, 8) des Suffixes *-ana* ist bei Pl mindestens ebenso wahrscheinlich als die Form *-an*; und תָא, die gewöhnliche syrische Form des Imperativs von אתא, war auch den Juden geläufig, besonders in den Verbindungen תא חזי = *ἔρχου καὶ ἴδε* Jo 1, 46 und תא שמע „komm und höre" cf Levy, Neuhebr. Lex. I, 184; Buxtorf, Lex. talmud. rabb. 248. So verstanden, entspricht die Formel, da die Voranstellung oder Nachstellung des Anrufs willkürlich ist (Ps 59, 2 71, 4. 12; 2 Sam 14, 4. 9) vollkommen dem *ἔρχου κύριε Ἰησοῦ* (S[1] תא מריא ישוע) Ap 22, 20. So erklärt sich ihr Vorkommen am Schluß des Abendmahlsgebetes Didache 10, 6 (const. ap. VII, 26), mag man diese letzte Bitte vor dem Amen als eine Einladung an den Herrn auffassen, im Sakrament zu seiner Gemeinde zu kommen, oder als eine Bitte um seine baldige Wiederkunft (cf Forsch III, 294; Skizzen 315. 318. 391). Die Abendmahlsgebete der Didache stammen aus einem Lande, in dessen Christengemeinden aramäische und griechische Sprache neben einander hergingen (oben S. 8), und in welchem „Berg" geradezu die Bedeutung „Ackerfeld" angenommen hatte d. h. aus Palästina (cf Schwally, Idiotikon des christl. paläst. Aramäisch s. v. טור, Didache 9, 4 *ἐπάνω τῶν ὀρέων*, in const. ap. VII, 25 getilgt). Ist die Didache selbst wahrscheinlich in Ägypten und offenbar für heidenchristliche Gemeinden verfaßt worden, so liegt die Tatsache vor, daß diese palästinischen Gebete mit ihrem *hosanna, maranatha, amen* eine gewisse Verbreitung über die Grenzen der jüdischen Christenheit Palästinas hinaus gefunden haben. Daraufhin anzunehmen, daß auch in den durch Pl gestifteten griechischen Gemeinden das *maranatha* von Anfang an eingeführt worden sei, erscheint bedenklich. Es fehlte dort die Voraussetzung, welche die starke jüdische Bevölkerung Ägyptens (Philo in Flacc. 6: etwa 1 Million) für die Einführung aramäischer Gebetsworte in älteste Christengemeinden bildet, und es fehlt jede Spur davon, daß *maranatha* jemals so wie *amen* und dgl. in der Liturgie der Kirchen Kleinasiens oder Griechenlands eine Stelle gehabt habe. Wenn ein Anagnost auf der Insel Salamis im 4. oder 5. Jahrhundert C. I. Gr. nr. 9303 den, der sein Grab seiner Bestimmung zuwider benutzen sollte, bedroht: *λόγον*

δώῃ τῷ θεῷ καὶ ἀνάθεμα ἤτω. μαραναθάν (sic), so ist das ohne Verständnis aus 1 Kr 16, 22 entlehnt. Ebenso eine lat. Inschrift zu Poitiers bei Le Blant, Nouveau recueil des inscr. chrét. de la Gaule p. 259 nr. 247. — Nach alle dem ist nicht wohl zu bezweifeln, daß es Christen aus Palästina waren, denen Pl durch dies Stück ihrer heimischen Liturgie zu verstehen gibt, daß er sie meine. Dieser Zweck würde undeutlich geworden sein, wenn er eine griechische Übersetzung daneben gestellt hätte; cf dagegen Gl 4, 6; Rm 8, 15. Dem Inhalt nach entsprach der Satz der Stimmung des Pl. Der Gedanke an die Friedensstörer und Verderber der Gemeinde lenkte ebenso wie der Gedanke an die ungeschickten Arbeiter und die anmaßlichen Richter seinen Blick auf den Tag des Gerichtes (3, 13—20; 4, 5): „Herr, komm und mache allem Hader und allem Wirken verderblicher Mächte in deiner Gemeinde ein Ende."

13. In dem Bedingungssatz 2 Kr 11, 4 wird ein nach Ansicht des Redenden zweifellos Unwirkliches als in der Gegenwart wirklich gesetzt (cf Mt 12, 26; Rm 4, 14; 1 Kr 9, 17; 15, 13. 14. 16. 17; Gl 5, 11; Kühner II, 969 A 1). Wenn Pl die Predigt der judaistischen Missionare einmal Gl 1, 6 ἕτερον εὐαγγέλιον nennt, so doch nicht, ohne diesen abusiven Gebrauch des Namens Ev sofort zu korrigiren (1, 7). Jedenfalls aber gibt es nicht einen zweiten hl. Geist, den die Kor. erst durch neue Prediger empfangen könnten oder müßten, nachdem sie durch den Dienst des Pl den einen wirklich so zu nennenden Geist empfangen haben. Erst recht gibt es keinen anderen Jesus, den man in Kor. predigen könnte, nachdem der einzige Jesus, welcher überhaupt Gegenstand einer Predigt geworden ist, in Kor. gepredigt und zum Fundament der Gemeinde gemacht worden ist (1 Kr 3, 11; 2 Kr 1, 19; 4, 5). Wenn es nach Analogie von Gl 1, 6 allenfalls denkbar wäre, daß Pl den Christus, wie ihn andersgesinnte Prediger darstellen, einmal dem Christus, wie er ihn predigt, als ἕτερος Χριστός gegenübergestellt hätte, so konnte er doch nicht von einem ἕτερος oder ἄλλος Ἰησοῦς als Gegenstand einer wirklich stattfindenden Predigt reden, weil es einen zweiten oder dritten Jesus, welcher Gegenstand einer Predigt geworden wäre, neben dem Jesus von Nazareth nicht gibt. Sollten ferner die drei eingeschalteten Relativsätze ein wirklich in Kor. gepredigtes, vom Ev des Pl abweichendes falsches Ev charakterisiren, so mußten sie lauten παρ' ὃν ἐκηρύξαμεν, παρ' ὃ ἐλάβετε . . ἐδέξασθε (cf Gl 1, 8f.); es würde auch schwerlich ein ἡμεῖς fehlen, um den Gegensatz zu ὁ ἐρχόμενος auszudrücken. Wie die Sätze lauten, zeigen sie nur, daß die Kor. alles Wesentliche, was ein neuer Missionar ihnen bringen könnte, bereits empfangen haben. Daß Pl hier einen unmöglichen Fall als in der Gegenwart wirklich setzt, beweist auch der Nachsatz. Liest man mit BD* ἀνέχεσθε, so ist gesagt, daß in dem gesetzten Fall, aber auch nur in diesem Fall das Gewährenlassen der fremden Lehrer von seiten der Kor., wie es wirklich stattfindet (11, 19f.), keinen Tadel verdiene (καλῶς ποιεῖτε ἀνεχόμενοι τοῦ ἐρχομένου κτλ.). Das weiter verbreitete ἀνείχεσθε aber ist schwerlich als schlichtes Imperfektum, als Beschreibung des bisherigen Verhaltens der Kor. zu fassen, denn dieses Verhalten gegen die fremden Lehrer setzt sich in der Gegenwart noch fort (11, 19f.), sondern im Sinn von ἀνείχεσθε ἄν, als ein Übergang aus der ersten in die vierte hypothetische Form (Jo 8, 39 ohne ἄν, Lc 17, 6 mit ἄν hinter gut beglaubigtem εἰ c. ind. praes. cf Winer § 42). Dem Sinne nach käme letztere Fassung mit der LA ἀνέχεσθε wesentlich auf das gleiche hinaus. Da nun das Verhalten der Kor. zu den fremden Lehrern nach Pl ein äußerst tadelnswertes ist, so muß der gesetzte Fall, in welchem dasselbe vielmehr Lob verdient oder verdienen würde, ein unwirklicher sein. Der oft wiederholte Vorschlag, καλῶς als ironischen Ausdruck für einen strengen Tadel zu verstehen (Mr 7, 9), ist schon stilistisch betrachtet, hinter einem keineswegs ironisch gemeinten Bedingungssatz, kaum erträglich, aber auch sachlich verwerflich: denn es würde weder ironischen noch schlichten Tadel verdienen, daß einer angebliche geistige Güter, die er noch nicht besitzt, sich anpreisen läßt und sich besinnt, ob er sie

sich nicht solle schenken lassen. Auch die Anknüpfung von v. 4 an das Vorige bereitet der richtigen Auslegung keine Schwierigkeiten; denn nicht v. 4 für sich, sondern die ganze Darlegung von 11, 4—12, 18 wird durch *γάρ* als eine nähere Erklärung von 11, 2—3 eingeführt, und sie beginnt passend mit der Konzession, daß die Kor. allerdings kein Tadel treffe, also Pl auch nicht um sie besorgt zu sein brauchte, wenn der in v. 4 gesetzte unwirkliche Fall wirklich wäre. Diesen Fall zu setzen war aber mindestens ebensowohl veranlaßt, als die Fragen 1 Kr 1, 13 oder 1 Kr 14, 36; denn die Kor., welche die fremden Lehrer so geduldig anhören und so lange ihr Wesen treiben lassen, ohne doch darum mit Pl und seinem Ev brechen zu wollen, handeln so, als ob ihnen jene Lehrer eine Bereicherung an christlichen Gütern brächten. — Die grammatische Form des Bedingungssatzes verbietet die Annahme, daß hier auf den möglichen künftigen Fall hingewiesen sei, daß ein bestimmter Ankömmling, etwa einer der Urapostel, dessen demnächstigen Besuch die Pseudapostel in Kor. angekündigt hätten, dort predigend auftreten werde (so Hausrath, Der Vier-Kapitelbrief des Pl an die Kor. 19). Unbegreiflich wäre auch, daß auf diese bedeutsame Sache nur einmal so beiläufig und rätselhaft hingewiesen sein sollte. *Ὁ ἐρχόμενος* bezeichnet hier nicht den großen Erwarteten (Mt 11, 3), geschweige denn einen bereits gekommenen Mann, so daß man an eine hervorragende Persönlichkeit unter den in Kor. aufgetretenen fremden Lehrern denken könnte (so Ewald, Sendschreiben des Pl 225. 295. 298), sondern ist generell gemeint cf Gl 5, 10 *ὁ ταράσσων ὑμᾶς*, Eph 4, 28 *ὁ κλέπτων*, Rm 4, 4; 1 Kr 14, 2 ff. Voraussetzung der Verständlichkeit des Ausdrucks ist nur dies, daß in Kor. von auswärts gekommene Lehrer aufgetreten waren cf Didache 11, 1 *ὃς ἂν οὖν ἐλθὼν διδάξῃ*, 11, 4 *πᾶς δὲ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς* cf 12. 1. 2. Hiemit ist aber auch die Meinung von Baur I, 318, Hilgenfeld, Einl. 298 ausgeschlossen, daß *οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι* 2 Kr 11, 5; 12, 11 die Urapostel bezeichne. Wenn es an sich denkbar wäre, daß Pl im Gegensatz zu einer mit Bestreitung seines Apostelrechts verbundenen Übertreibung der Auktorität der Urapostel von seiten der Petrusleute jene in ironischem Sinn so nennte, wofür Gl 2, 6. 9 eine gewisse, freilich nicht ausreichende Analogie böte, so ist doch durch den Zusammenhang von 11, 5 mit 11, 4 sicher, daß vielmehr die zur Zeit in Kor. wirkenden Pseudapostel und Satansdiener (11, 13—15) gemeint sind. Dasselbe gilt für 12, 11 um so sicherer, als Pl sich bis dahin durchaus nicht mit den Uraposteln, sondern nur mit jenen fremden Lehrern zu Kor. gemessen und auseinandergesetzt hat (11, 7—12, 11). Davon aber, daß diese Leute sich auf die Auktorität der Urapostel stützten und diese auf Kosten des Pl in den Himmel erhoben, fehlt gerade in diesem Zusammenhang jede Andeutung.

§ 19. Übersicht über den zweiten Korintherbrief.

Sowohl über den unmittelbaren Erfolg, als über die weiteren Folgen des 1 Kr belehrt uns der 2 Kr, wenn man nicht durch die Annahme eines zwischen diese beiden Briefe fallenden, verloren gegangenen oder doch erst wiederzusuchenden Briefs des Pl an dieselbe Gemeinde (A 1) oder durch die Annahme eines dazwischenliegenden Besuchs des Pl in Kor. (A 2) oder durch die Vereinigung dieser beiden Hypothesen die enge Verbindung zwischen den beiden Briefen sprengt. Der 2 Kr ist zugleich im Namen des Tim. geschrieben, was sich nicht mit 1 Kr 1, 1 (oben S. 192 A 6) vergleichen läßt, da es sich hier um einen Gehilfen des Pl handelt, welcher an der Stiftung der Gemeinden Achaias tätigen Anteil genommen hatte (1, 19 oben S. 189 A 2 cf 1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1). Dem entspricht es, daß Pl abweichend von 1 Kr 1, 4 von vornherein und bis 9, 15

ganz überwiegend in der 1. Person des Plurals redet, welche er niemals ohne verständlichen Anlaß mit dem Singular vertauscht, und nur einmal, wo er auf die grundlegende Predigt unter den Christen Achaias zurückblickt, an welcher außer Tim. auch Silvanus beteiligt war, dem entsprechend ausdrücklich erläutert (1, 19). Darnach ist das „wir" überall, wo nicht aus der allgemeinen Natur der Aussage sich von selbst ergibt, daß alle Christen oder alle gleichgesinnten Prediger des Ev gemeint sind, selbstverständlich als eine zunächst und jedenfalls den Tim. mit Pl zusammenfassende Bezeichnung zu nehmen. Dies gilt aber auch von dem Schlußabschnitt c. 10—13, welcher durch das einleitende *αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος* von dem bis dahin als ein gemeinsames Schreiben des Pl und des Tim. gedachten Brief als eine persönliche Auslassung des Pl allein sich abhebt, wodurch nicht ausgeschlossen ist, daß auch hier gelegentlich ein „wir" an die Stelle des „ich" tritt (A 3). Es ist ferner zu beachten, daß der 2 Kr nicht wie der erste ausschließlich an die Gemeinde von Kor., sondern zugleich an die sämtlichen sonstigen Christen von ganz Achaia gerichtet ist (oben S. 189 A 2). Allerdings würde die Bezeichnung des Leserkreises anders lauten; es würden die Orte, wo der Brief gelesen werden soll, aufgezählt (cf Ap 1, 4. 11; 1 Pt 1, 1) oder die sämtlichen Gemeinden als diejenigen von Achaia zusammengefaßt sein (Gl 1, 2; 1 Kr 16, 19; 2 Kr 8, 1; Gl 1, 22; 1 Th 2, 14), wenn der Brief für die Korinther nur ebenso wie für die übrigen Christen Achaias bestimmt wäre. Der Wortlaut des Grußes lehrt, daß der Brief vielmehr in erster Linie an die Gemeinde von Kor. gerichtet ist, aber so, daß er teilweise oder ganz auch die übrigen Christen von Achaia angeht und diesen bekannt gegeben werden soll. Der Unterschied von 1 Kr 1, 2 (oben S. 211 f. A 8) bleibt bestehen. Daher ist auch die Anrede *Κορίνθιοι* 6, 11 nicht nach Analogie von Phl 4, 15; Gl 3, 1 als ein Zuruf an sämtliche Leser zu verstehen, sondern er tritt darum an dieser Stelle ein, weil einigermaßen schon das vor dieser Stelle Gesagte, besonders aber das hier Beginnende der Ortsgemeinde von Kor. allein gilt. Aus dem gleichen Umstand erklärt sich die Nennung der Stadt 1, 23, welche nach dem wiederholten *πρὸς ὑμᾶς, δι' ὑμῶν, ἐν ὑμῖν* 1, 15—19 auffällt, und welche, abgesehen von der hiefür nicht in Betracht kommenden Grußüberschrift im 1 Kr ebensowenig wie jenes *Κορίνθιοι* ihresgleichen hat. Jene Ausdrücke 1, 15—19 bedeuten „nach, durch und in Achaia"; was dagegen von 1, 23 an folgt, betraf nur die Korinther. Anderes dagegen, insbesondere die c. 8—9 besprochene Kollekte ging ebensosehr die übrigen Christen von Achaia an, welche sämtlich daran beteiligt waren (9, 2; Rm 15, 26). Wenn Titus, welcher den Brief von Macedonien nach Kor. überbringen soll (s. nachher), seinen Weg über Athen nahm, so wird er dort und an anderen Wohnsitzen von Christen in Achaia, die er auf seiner Reise berührte, sofort den Christen, die er nicht unbegrüßt lassen konnte, von dem ihm übergebenen Schreiben Kenntnis gegeben haben; und da er zugleich persönlich die Kollektensache in Achaia betreiben sollte, wird er es überhaupt

nicht der Gemeinde von Kor. überlassen haben, für Weiterbeförderung des Briefs an die übrigen Christen Achaias zu sorgen, und dies um so weniger, als 8, 16—24 eine kaum zu entbehrende Empfehlung und Legitimation des Titus und seiner Begleiter für den Betrieb der Kollekte enthielt. Fraglich dagegen mag bleiben, ob Titus bei solchen Gelegenheiten den ganzen Brief, welcher doch großenteils die besonderen Verhältnisse von Kor. betraf, oder etwa nur die Abschnitte 1, 1—22; 8, 1—9, 15; 13, 11—13 zur Kenntnis der übrigen Gemeinden brachte.

Der Brief zerfällt in drei deutlich abgegrenzte Teile c. 1—7; 8—9; 10—13. Der erste Teil hat sein Knochengerüste an drei Bruchstücken eines Reiseberichts. Während Pl noch auf dem Boden der Provinz Asien weilte, ist er samt dem bei ihm befindlichen Tim. in eine scheinbar unentrinnbare Todesgefahr geraten (1, 8—10 A 4). Als er darauf in Troas anlangte, und zwar mit der Absicht, dort Ev zu predigen, wozu auch günstige Gelegenheit sich bot, fehlte ihm die dazu erforderliche Gemütsruhe, weil er dort nicht, wie er gehofft hatte, den Titus antraf, den er nach Kor. geschickt hatte, und dessen Rückkehr er mit äußerster Spannung erwartete. In der Hoffnung, das Zusammentreffen mit Titus dadurch zu beschleunigen, reiste er mit Tim. sofort von Troas weiter nach Macedonien (2, 12 f.). Nach seiner Ankunft in Macedonien, wo er sich zur Zeit des Briefes noch befindet, und offenbar nicht lange vor Abfassung des Briefs, ist Titus zu ihm gestoßen und hat ihn durch gute Nachrichten aus Kor. erfreut (7, 5 f.). Die chronologische und zugleich geographische Anordnung wird auch in den beiden folgenden Teilen des Briefs innegehalten. Pl spricht c. 8—9 von Solchem, was eben jetzt in den macedonischen Gemeinden, in deren Mitte er weilt, vor sich geht, und insbesondere von dem, was jüngst seit der Ankunft des Titus dort beschlossen worden ist. Er teilt den Korinthern mit, was ihnen noch unbekannt, vielleicht auch noch nicht geschehen war, als Titus von ihnen schied, daß die maced. Gemeinden aus eigenem Antrieb sich erboten haben, sich an der Kollekte für die Christen von Jerusalem zu beteiligen, welche in Kor. bereits seit Jahresfrist, d. h. seit der Zeit vor Absendung des Schreibens der Kor. an Pl, auf welches der 1 Kr die Antwort war, betrieben wurde (A 5). Angeregt durch die rühmenden Mitteilungen des Pl und Tim. über die Sammlungen in Achaia, aber ohne daß Pl gewagt hätte die armen Macedonier zur Beteiligung an diesem Liebeswerk aufzufordern (9, 2; 8, 5), haben diese dringend darum gebeten, ihnen dies nicht zu versagen und haben sofort eine für ihre Verhältnisse sehr ansehnliche Summe zusammengebracht (8, 1—4; 9, 2). Sie haben auch bereits Einen aus ihrer Mitte erwählt, der den Pl und Tim. auf ihrer Reise über Kor. nach Jerusalem als Mitüberbringer der Kollekte begleiten soll (A 6). Dieser Eifer der Macedonier in einer Sache, die man in Kor. seit langem ziemlich lässig betrieben hatte, sowie die Nachrichten, welche Titus über den Stand dieser Angelegenheit in Kor. gebracht hatte, bestimmten den Pl, den kürzlich aus Kor. zu ihm gekommenen Titus zu bitten, noch einmal und zwar

in Begleitung jenes Deputirten der Macedonier und noch eines anderen, vielleicht eines von kleinasiatischen Gemeinden zu ähnlichem Zweck erwählten Bruders nach Kor. zu gehen und dort den Abschluß der Kollekte zu betreiben (8, 6. 16—24; 9, 3—5). In bezug auf seine eigene bevorstehende Hinkunft nach Kor. läßt sich aus diesem zweiten Teil des Briefes (c. 8. 9) nur dies entnehmen, daß Pl nicht lange mehr auf sich wird warten lassen; denn er erwartet nicht, daß Titus mit seinen Begleitern vorher noch einmal zu ihm zurückkehre. Die beiden „Gemeindedeputirten“ machen den ersten Teil der Reise, die sie übrigens mit Pl zusammen zu machen entschlossen waren, nur etwas früher als er und mit Titus, statt mit Pl. Alle drei sollen als Vorboten des Pl nach Kor. kommen (9, 5) und den Brief, dessen mittlerer Teil sie den Christen Achaias empfiehlt, überbringen. Erst im dritten Teil c. 10—13 faßt Pl seine eigene Hinkunft nach Kor. eigens ins Auge. Von dem Gegensatz seiner bevorstehenden Anwesenheit daselbst zu der bisherigen Abwesenheit geht er aus (10, 1—10), und mit demselben schließt er (13, 10). Er spricht einmal die Hoffnung aus, über Kor. hinaus Ev zu predigen (10, 16). Vor allem aber zeigt er sich bereit, demnächst in Kor. die immer noch nicht völlig wiederhergestellte Ordnung herzustellen (10, 6; 12, 14 f.; 13, 1 f.). Er fürchtet, manche alte Schäden wieder vorzufinden und scharfe Mittel anwenden zu müssen (10, 2; 12, 20 f.; 13, 7—9). Wenn er schließlich als Zweck dieses Briefes, den er trotz der zeitlichen Nähe seiner persönlichen Hinkunft jetzt noch aus der Ferne schreibt, dies nennt, daß es ihm erspart bleibe, bei seiner Anwesenheit in Kor. von der ihm von dem Herrn verliehenen Macht strengen Gebrauch zu machen (13, 10), so gilt dies ganz besonders von c. 10—13. Zu diesem Zweck fordert er von der ganzen Gemeinde, daß sie noch völliger, als schon geschehen ist, zum Gehorsam zurückkehre (10, 6), tritt den hochmütigen Urteilen, welche noch immer in der Gemeinde und namentlich von jenen Christusleuten über ihn und seine Briefe gefällt wurden, mit Entschiedenheit entgegen (10, 1 f.; 7—11; 13, 3—6 oben S. 215 f.). Er bedroht zum letzten Mal die zuchtlos Lebenden, die trotz aller bisherigen Mahnungen noch immer nicht Buße getan haben (12, 21—13, 2). Am längsten aber verweilt er bei der Bestreitung der fremden Lehrer, die wir als die Petrusleute erkannt haben (oben S. 206. 215 f.), und fordert, daß die Gemeinde diese Fremdlinge, die am allermeisten zur Trübung und Verbitterung des Verhältnisses zwischen Pl und den Korinthern beigetragen hatten, nicht länger ihr verderbliches Wesen treiben lasse (11, 1—12, 18). Dieser dritte Teil des Briefes ist der letzte Vorläufer des Apostels auf dem Wege nach Kor. Der uns als ein einheitliches Ganze überlieferte Brief stellt sich nach diesem vorläufigen Überblick als ein ebenso planvoll wie naturgemäß angeordnetes Ganze dar. Er hat die Leser mit Pl im Geist von Ephesus über Troas nach Macedonien geführt (c. 1—7), hat sie sodann mit ihm einen Augenblick in den Gemeinden Macedoniens verweilen lassen (c. 8—9) und läßt sie schließlich die Zustände der Gemeinde zu Kor. unter dem Gesichtspunkt des nahebevorstehenden Aufenthalts

des Pl zu Kor. betrachten. Die Betrachtung der jüngsten Vergangenheit mit ihren Misverständnissen und Aufklärungen, der Gegenwart mit ihren praktischen Aufgaben und der nahen Zukunft mit ihren Sorgen verteilt sich auf die drei Abschnitte des Briefes.

1. Die Hypothese, daß Pl nach Rückkehr des Tim. aus Korinth einen jetzt verlorenen Brief nach Kor. gerichtet und durch Titus hingeschickt habe, auf welchen sich 2 Kr. 2, 3. 9; 7, 8 beziehe, hat zuerst Bleek, Stud. u. Krit. 1830 S. 625ff. zu begründen gesucht. Mit verschiedenem Grad von Zuversicht erklärten sich dafür Credner, Einl. I, 371; Neander, Ausleg. der Kr S. 272. 293f.; Klöpper, Untersuch. über den 2 Kr (1869) S. 24ff.; derselbe im Kommentar (1874) S. 42ff. und viele andere. Es beginnt sich nach Lisco, Die Entstehung des 2 Kr (1896) S. 1 in diesem Punkt „ein *consensus criticus* (soll wohl heißen *criticorum*) herauszubilden". Klöpper, welcher S. 38f. anerkennt daß Pl I, 16, 5—7 im Gegensatz zu dem schon früher den Korinthern mitgeteilten und II, 1, 15—16 beschriebenen ursprünglichen Reiseplan denjenigen mitteile, in dessen Ausführung er zur Zeit des 2 Kr begriffen war, nennt dies S. 42 „eine kleine Modifikation des ursprünglichen Reisevorhabens", während es doch die einzige ist, von der wir überhaupt wissen, daß sie den Korinthern mitgeteilt und auch wirklich ausgeführt worden ist. In I, 16, 5—7 wird die Ankündigung „einer baldigen Hinkunft nach Kor." gefunden (S. 43), während doch Pl in diesen mindestens einige Wochen vor Pfingsten geschriebenen Worten in Aussicht stellt, daß er möglicherweise bis gegen Wintersanfang fernbleiben und jedenfalls nicht in nächster Zukunft hinkommen werde (oben S. 193). Wenn nun daraufhin ein verloren gegangener Zwischenbrief postulirt wird, in welchem er seinen Besuch „hinausgeschoben und überhaupt von gewissen Bedingungen abhängig gemacht habe" (S. 43), damit die Anklagen, gegen welche Pl II, 1, 12ff. sich verteidigt, begreiflich seien, so fehlt ja dort jede Andeutung davon, daß man zur Zeit des 2 Kr die Hinkunft des Pl überhaupt für zweifelhaft hielt. Etwas wie I, 4, 18 ist in diesem Brief nicht zu finden. Sodann aber richtete sich die Anklage, welcher Pl II, 1, 17 entgegentritt, zunächst nicht gegen die letztvorangegangene briefliche Äußerung des Pl oder eine der jüngsten Vergangenheit angehörige Änderung seines Reiseplanes, sondern gegen den ursprünglichen Reiseplan selbst. Anlaß dazu war allerdings erst vorhanden, nachdem Pl erklärt hatte, daß er nicht diesen Plan, sondern einen anderen ausführen werde. Diese Erklärung war aber in I, 16, 5—7 mit Nachdruck abgegeben und zur Zeit des 2 Kr ohne irgend welche erkennbare Abweichung großenteils schon in Tat umgesetzt. Die Annahme, daß Pl in der Zwischenzeit zwischen I, 16, 5—7 und II, 1, 12—2, 2 in einem verloren gegangenen Brief sich abermals über seine Reisepläne, und zwar in einer von I, 16, 5—7 wesentlich abweichenden Weise geäußert habe, und daß auf diesen verlorenen Brief II, 2, 3—9 sich beziehe, ist unverträglich mit der gewöhnlichen Übersetzung von II, 2, 3 τοῦτο αὐτό „eben dies", und gewinnt keine Stütze, wenn man übersetzt „eben darum" (s. unten § 20 A 5). Diese Hypothese macht, wenn man nicht gleichzeitig einen Besuch des Pl in Kor. einschiebt, durch welchen die ganze Sachlage verändert und die zur Zeit des 1 Kr bestehenden Pläne erledigt worden wären, die ganze Verteidigung in II, 1, 15ff. sinnlos. Pl wäre dann ja nach vorübergehendem Schwanken, welches in dem Zwischenbrief laut geworden wäre, zu seinem längst festgestellten und I, 16, 5—7 umständlich mitgeteilten Plan zurückgekehrt. Von diesem also mußte er II, 1, 15f. als einem vorübergehend aufgegebenen, jetzt aber wiederaufgenommenen reden. Er mußte überhaupt nicht zwei, sondern mindestens drei, und wenn wir I, 16, 5—7 (unten § 20 und oben S. 192f.) richtig verstanden haben, vier verschiedene Stadien in dieser Angelegenheit unterscheiden, nämlich 1) den Plan

und das Versprechen, bald und direkt von Ephesus nach Kor. zu kommen (cf I, 4, 18), 2) den im Gegensatz dazu I. 16, 5—7 umständlich mitgeteilten und motivirten Plan, nicht sofort, sondern erst nach geraumer Zeit, auf dem Umweg über Macedonien hinzukommen, 3) die nirgendwo bezeugte, spätere Mitteilung an die Korinther, daß er den Plan Nr. 2 aufgebe und zu Plan Nr. 1 zurückkehre, 4) die abermalige Rückkehr zu Plan Nr. 2, welcher zur Zeit von II, 1—9 bereits großenteils zur Tat geworden war. Übrigens dürfte in dieser wie in anderer Beziehung die in § 20 folgende Darlegung des wirklichen Sachverhalts genügen. Ebenso gegenüber der Hypothese Hausrath's (Der Vierkapitelbrief des Pl an die Kor. 1870), daß der vermißte Zwischenbrief in c. 10—13 des 2 Kr uns erhalten sei. Das *αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος* 10, 1 weise darauf hin, daß das Folgende ein Zusatz des Pl zu einem fremden Schreiben, etwa einem solchen der Gemeinde zu Ephesus oder der dortigen Hausgemeinde des Aquila an die Korinther war (S. 28). Die Hypothese wird begründet durch die Behauptung, daß in c. 1—9 Pl in „ungetrübter, liebevollster Seelenruhe" den Korinthern nur Worte der Anerkennung zu sagen habe, in c. 10—13 dagegen in gereizter Polemik sich und seine Genossen gegen die schwärzesten Verdächtigungen verteidige und die schwersten Vorwürfe erhebe (S. 2—5). Die einfache Wiedergabe des Tatbestandes in § 20 widerlegt diese Behauptung. Im einzelnen ist zu bemerken, daß das Lob 8, 7 allerdings über die Danksagung gegen Gott in I, 1, 4f. hinausgeht, sofern hier wie II, 1, 24 („denn rücksichtlich des Glaubens stehet ihr") neben Erkenntnis und Rede auch der Glaube genannt wird. Aber auch I, 15, 1 f. fehlt diese Anerkennung nicht. Außerdem wird auch der Eifer und die von den Korinthern ausgegangene, durch ihr neuerdings an den Tag gelegtes Verhalten angeregte (II, 7, 7. 11), im Herzen des Pl und des Tim. wohnende Liebe zur Gemeinde (nicht die Liebe der Kor. zu Pl) gerühmt. Aber es geschieht doch nur im Gegensatz zu dem Mangel an Eifer und an einem der Liebe und dem Lob des Pl entsprechenden Verhalten in der Kollektensache. Pl gibt hier nur eine solche Versicherung seiner Liebe zu den Lesern, welche zugleich erkennen läßt, daß sie von seiten der Leser noch nicht in entsprechendem Maße erwidert (cf 6, 11—13; 7, 3; 11, 11; 12, 15) und durch ihr Verhalten in einzelnen dem Pl sehr am Herzen liegenden Angelegenheiten noch keineswegs verdient ist. Es ist auch nicht zu übersehen, daß diese Anerkennung in demjenigen Teil des Briefes steht (c. 8—9), welcher wie kein anderer an die ganze Christenheit Achaias gerichtet ist (oben S. 220). Das dunkelste Bild von der Lage der Dinge in c. 10—13 gewinnt Hausrath nur, indem er Alles, was Pl gegenüber der Gemeinde, gegenüber einzelnen Gliedern derselben und gegenüber den fremden Lehrern zu sagen und zu klagen, zu verneinen und zu verteidigen hat, in einen Topf wirft und mit der darin angesammelten schmutzigen Farbe alles anstreicht. Wenn aus 12, 16—18 geschlossen wird, daß die Gemeinde den Pl und seine Abgesandten der Unehrlichkeit, des Betrugs, der Übervorteilung in der Kollektensache beschuldigte (S. 4. 10. 18), so ist erstens nicht einzusehen, warum nicht aus 7, 2 (*οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν*) die gleiche Tatsache gefolgert und diese der vertrauensvollen Behandlung der Kollektensache in c. 8—9 viel näher stehende Stelle nicht erst recht als greller Widerspruch gegen die Situation von c. 1—9 bezeichnet wird. Zweitens handelt es sich in 12, 18 gar nicht um die Kollekte, sondern um die erste Sendung des Titus (8, 6), die mit der Kollekte nichts zu schaffen hatte (s. unten § 20 A. 4). Es handelt sich 12, 16 cf 11, 7—12; 12, 13—15 um des Apostels persönliches Verhalten bei seinen beiden früheren Besuchen und 12, 17 um alle die Leute, die seit Stiftung der Gemeinde als Boten des Pl nach Kor. gekommen waren. Der Wortlaut von 12, 16 und der Zusammenhang von 11, 7 an beweist, daß die Anklage, welcher Pl 12, 16 entgegentritt, von den Petrusleuten ausging, und daß diese notgedrungen anerkannten, daß er der Gemeinde keinerlei Unkosten bereitet, sondern im Gegenteil auf das Recht, welches er in dieser Beziehung als Missionar hätte geltend machen können, schlechthin verzichtet

habe. Die Anklage, welche der durch *οὐ κατεβάρησα ὑμᾶς* 12, 16 (cf 11, 9; 1 Th 2, 6. 9; 2 Th 2, 8) ausgedrückten Konzession als ein ausschließender Gegensatz gegenübertritt (*ἀλλὰ ὑπάρχων πανοῦργος δόλῳ ὑμᾶς ἔλαβον*), wird sinnlos, wenn sie doch wieder die Behauptung enthält, daß Pl allerdings den Korinthern die Last von Geldleistungen auferlegt habe, dabei aber nicht offen, sondern hinterlistig verfahren sei. Die Anklage kann also nach Grammatik und Logik nur den Sinn gehabt haben, daß der ränkevolle Pl die Korinther durch seinen scheinbar großmütigen, in der Tat lieblosen (11, 11) Verzicht auf jede Geldunterstützung in anderer Beziehung überlistet, daß er sie nämlich durch dieses schlau gewählte Mittel um so sicherer in moralische Abhängigkeit von sich gebracht habe. Darnach ist dann selbstverständlich auch *πλεονεκτεῖν* 12, 17. 18 (7, 2) zu verstehen, ein Ausdruck, der immerhin im Gegensatz zu dem Verzicht auf Geldunterstützung gewählt sein mag, aber auch sonst durchaus nicht immer Übervorteilung in Geldsachen bedeutet (cf 2, 11 und jedes Lexikon). So schwach, wie diese Hypothese begründet ist, so wenig leistet sie zur Aufhellung der Dunkelheiten von c. 1—9. Irgendwelche Andeutung über den Zeitpunkt seines bevorstehenden Besuchs in Kor., geschweige denn einen Widerruf seines ursprünglichen Reiseplans enthält c. 10—13 nicht. Hätte Pl dies von Ephesus aus geschrieben, ehe er dann über Troas nach Macedonien reiste, so konnten die Korinther aus dem angeblichen Vierkapitelbrief nicht den geringsten Anlaß zu den Beschwerden nehmen, welchen Pl 1, 12—2, 2 entgegentritt. Er hatte dann den I, 16, 5—7 mitgeteilten Plan großenteils genau ausgeführt und in II, 10—13 kein Schwanken gezeigt, jedenfalls kein gegenteiliges Versprechen gegeben, über dessen Nichterfüllung die Kor. sich hätten beschweren können. Nur müßte man sich wundern, daß er II, 12, 14; 13, 1 mit keiner Silbe wieder auf die I, 16, 5—7 schon so nachdrücklich behandelte Art und Weise seiner Reise nach Kor. zurückkäme. Zur Zeit von II, 1—9, welches eben auch die Zeit von II, 10—13 ist, war die Sache durch die Tatsachen erledigt, und nur etwa retrospektive Betrachtungen wie die in II, 1, 15—2, 2 ließen sich darüber anstellen. — Hausrath's Hypothese leistet auch für besseres Verständnis der Behandlung des Einzelfalls in II, 2, 5—11; 7, 11f. und der Kollektensache in c. 8—9 nicht den geringsten Dienst; denn in c. 10—13 wird die Kollektensache nicht einmal gestreift, und wo von Sündern gesprochen wird, gegen welche Pl fürchtet, bei seinem bevorstehenden Besuch strenge einschreiten zu müssen 12, 21—13, 10, wird kein Einzelfall, auf welchen sich II, 2, 5—11; 7, 11f. beziehen könnte, herausgehoben. Es handelt sich um viele Sünder, welchen Pl schon bei seinem 2. Besuch, den auch Hausrath vor den 1 Kr legt, mit Strafe gedroht hatte (13, 2). Wäre jener Missetäter von I, 5, 1—13 darunter gewesen, so hätte sich Pl durch die Entrüstung, womit er dort über einen ihm längst bekannten und schon bei seinem letzten Besuch von ihm behandelten Fall äußert, lächerlich gemacht. Am besten hat Hausrath selbst den Wert seiner Hypothese beleuchtet durch die weitere Annahme, daß in einem verlorenen Schreiben der Gemeinde von Ephesus an die Korinther, an welches Pl seine Privatmitteilung c. 10—13 angehängt habe, die Sache des Blutschänders und die Kollektensache besprochen gewesen sei (S. 28); denn damit ist eingestanden, daß in c. 10—13 selbst kein verständliches Wort über diese Gegenstände enthalten sei, welches dann als Voraussetzung von 2, 5—11; 7, 11ff.; 8—9 gelten könnte. — Die Hypothese Hausrath's hat Lisco (Entstehung des 2 Kr 1896, laut Vorrede schon 1886 geschrieben) dadurch zu verbessern gemeint, daß er von dem Vierkapitelbrief die Sätze 12, 11—19 ausschloß und dagegen 6, 14—7, 1, einen ohnehin oft störend befundenen Abschnitt (s. unten § 20 A 7) an deren Stelle setzte, und dafür umgekehrt 12, 11—19 zwischen 6, 13 und 7, 2 einschob, ferner durch die Annahme, daß 1, 1—6, 13; 12, 11—19; 7, 2f.; 9, 1—15; 13, 11—13 einen zweiten Brief, c. 7, 4—8, 24 einen dritten Brief für sich bilden. Ähnliche Teilungsversuche sind noch mehrere gemacht worden, welche auch nur vollständig

zu beschreiben mir überflüssig erscheint. Cf die zusammenfassende Besprechung von Hilgenfeld Ztschr. f. w. Th. XLI (1899) S. 1—19. Erwähnt sei nur, daß Semler, nachdem er schon in Paraphr. in epist. ad Rom. 1769 p. 305 ff. einen großen Teil von Rm 16 für eine für Kor. bestimmte Beigabe des Rm erklärt hatte, in der Paraphr. epist. II ad Corinth. 1776 praef. und p. 238. 311—314. 321 den 2 Kr in folgende drei Briefe zu zerlegen vorschlug: a) Der Brief, welchen Pl dem Titus bei dessen zweiter Sendung nach Kor. mitgab c. 1—8; 13, 11—13; b) Ein Brief an die Christenheit Achaias c. 9; c) Ein Brief an die Korinther, welchen Pl erst nach der zweiten Absendung des Titus, also nach Absendung des Briefs a infolge neuer schlimmer Nachrichten aus Kor. geschrieben habe c. 10, 1—13, 10. Hieran anknüpfend hat Krenkel wahrscheinlich zu machen gesucht, Pl habe diesen Brief 10, 1—13, 10 (Semler's c) von Macedonien aus geschrieben, nachdem Titus und seine Begleiter, welche den aus 1, 1—9, 15; 13, 11—13 (wesentlich = Semler's a und b) bestehenden Brief nach Kor. gebracht, mit neuen betrübenden Nachrichten zu Pl nach Macedonien zurückgekehrt waren.

2. Den zweiten Besuch des Pl in Kor. hat nach Ewald, Sendschr. des Pl S. 216 und vielen anderen zuletzt wieder Krenkel S. 154—211. 377 in die Zwischenzeit zwischen 1 und 2 Kr verlegt und ihn dem angeblichen Zwischenbrief unmittelbar vorangehen lassen. Der hiefür grundlegende Beweis, daß dieser Besuch nicht vor den 1 Kr fallen könne, ist bereits oben S. 195 f. A 14 beleuchtet worden; ebenso S. 192 A 7 der Versuch, den 1 Kr aus der letzten Zeit des Aufenthaltes des Pl zu Ephesus in eine frühere zurückzuverlegen. Es wird ferner unten A 5 gezeigt, daß das Pfingsten, um dessen Zeit Pl Ephesus verlassen wollte (1, 16, 8), demselben julianischen Jahr (57) angehört, vor dessen Ende Pl den 2 Kr geschrieben hat. Es ist möglich, daß der Aufbruch von Ephesus sich verzögerte, weil Tim. auf sich warten ließ (oben S. 193 A 7); es ist ebenso möglich, daß er ein wenig früher eintrat, weil der Aufstand des Demetrius den Apostel vertrieb. Diese möglichen Abweichungen kommen aber für jetzt nicht in Betracht, solange feststeht, daß der 1 Kr einige Wochen vor Pfingsten desjenigen Jahres (57) geschrieben ist, vor dessen völligem Ablauf auch der 2 Kr geschrieben wurde (A 5). In der Zeit von Pfingsten bis December wäre unterzubringen (Krenkel 377): 1) eine Reise des Pl über Macedonien nach Kor. mit dem betrübenden Aufenthalt daselbst, 2) Rückkehr nach Ephesus statt der angekündigten Reise nach Jerusalem, 3) Sendung des Titus nach Kor. mit einem verlorenen Brief des Pl, worin dieser einen baldigen dritten Besuch angekündigt hat, 4) Reise des Pl von Ephesus über Troas nach Macedonien, wo er mit Titus zusammentrifft und gleich darauf 2 Kr 1—9; 13, 11—13 schreibt. Auch abgesehen von den handgreiflichen Beziehungen zwischen 1 Kr 16 und 2 Kr 1, welche weder Brief noch Besuch des Pl zwischeneinzuschieben gestatten (§ 20), sollte man zugestehen, daß Nr 1 und 4 dieser Kette den Verdacht erregen, durch Doppelsichtigkeit des Gelehrten entstandene Dubletten zu sein; daß Nr 2 an innerer Unwahrscheinlichkeit krankt, und daß der angebliche Inhalt des angeblichen Briefs unter Nr 3 mit 2 Kr 2, 3 unverträglich ist.

3. Daraus, daß 1, 3—12 das „wir" festgehalten wird, folgt zunächst, daß Tim. die Lebensgefahr, in welche Pl noch in Asien geraten ist, mit durchgemacht hat. Ist der Vorwurf, dem Pl 1, 13 entgegentritt, durch einen einzelnen früheren Brief veranlaßt, so braucht aus dem „wir" doch nicht geschlossen zu werden, daß Tim. dessen Mitverfasser war; denn der Vorwurf lautet allgemein auf die Zweideutigkeit der brieflichen Äußerungen des Pl, wie denn auch die Abweisung desselben in einem zeitlosen Präsens ausgedrückt ist. Daher war kein Grund, schon hier in den Singular überzugehen, da Pl eben jetzt mit Tim. zugleich einen Brief schreibt, wie er auch sonst nicht selten getan hat. Wenn er vorübergehend schon hier (*ἐλπίζω δέ*) in den Singular übergeht, so erkennt man, daß ihm bei der Äußerung der Hoffnung, daß es zwischen ihm und der Gemeinde bis in

alle Zukunft keine Misverständnisse mehr geben werde, bereits das Misverständnis und die ungünstige Beurteilung seiner wechselnden Reisepläne im Sinn liegt, worüber er 1, 15 ff. ausführlicher handeln will. Da es sich 1, 15—2, 11 um Ankündigung und Ausführung von Reiseplänen und um briefliche Mitteilungen handelt, an welchen Tim. nicht beteiligt war, verharrt Pl im Singular der Selbstbezeichnung mit Ausnahme von 1. 19—22 (cf 3, 2), wo von der Missionspredigt in Achaia die Rede ist. Mit einem zu dem ἡμεῖς vorher gegensätzlichen ἐγὼ δέ kehrt Pl 1, 23 zu der begonnenen persönlichen Erörterung zurück. Er verharrt dabei auch 2. 12 f., obwohl Tim., nach 1, 8 schon vor oder beim Antritt seiner Reise von Ephesus, also sicherlich auch in Troas bei ihm war, wie denn auch die Sätze von 2, 14 an, welche trotz ihres allgemeinen Charakters auch auf den Aufenthalt in Troas bezogen sein wollen, pluralisch gefaßt sind. Aber schicklicherweise macht Pl nicht den von ihm abhängigen Tim., sondern nur sich selbst und seine aufgeregte Stimmung für die auffällige Abreise von Troas verantwortlich. Abgesehen von einem einzigen ἐλπίζω δέ 5, 11 (cf 1, 13; 13, 6) behauptet sich der Plural bis 7, 2 d. h. bis zu dem Punkt, wo Pl wieder zu der bereits 2, 5—11 berührten Angelegenheit zurückkehrt, an welcher Tim. nicht unmittelbar beteiligt war (7, 3—16). Da Tim. mit Pl zusammen nach Macedonien kam und bei ihm war, als Titus dort mit Pl zusammentraf, selbstverständlich auch an dessen Meldungen lebhaften Anteil nahm, so tritt gelegentlich auch hier wieder das „wir" ein 7, 5—7. 13; es wechselt auch einmal plötzlich mit dem sonst vorherrschenden „ich" 7, 14. Zunächst zwar war es eine Beruhigung für Pl, mit dem, was er dem Titus von der kor. Gemeinde Lobendes gesagt hatte, nicht zu Schanden geworden zu sein. Da er aber die Wahrhaftigkeit dieses Lobs mit der Wahrhaftigkeit aller seiner Aussagen den Kor. gegenüber, also auch seiner ersten Predigt zu vergleichen für gut fand, an welcher auch Tim. beteiligt gewesen war (cf 1, 19) so war es natürlich, hinter dieser Erinnerung (ἐλαλήσαμεν) den Tim. auch in das Subjekt des Rühmens vor Titus (ἡ καύχησις ἡμῶν) 7, 14 cf 9, 3 einzuschließen, was jedoch nur unter der Voraussetzung möglich war, daß Tim. sich bei Pl befand und diesem zustimmte, als Pl mit Titus dessen Absendung nach Kor. besprach cf Hofmann II, 3, 196. In c. 8—9 überwiegt das „wir", aus dem aber gelegentlich das „ich" hervortritt (8, 8. 10). Der häufige Wechsel in 9, 3—5 berechtigt doch nicht, den Tim. von einem einzigen „wir" auszuschließen. Auch in c. 10—13 ist der Wechsel des „wir" mit dem dort vorherrschenden „ich" nicht bedeutungslos. Durch 10, 11a; 11, 21a werden wir daran erinnert, daß diese Erörterung des persönlichen Verhältnisses des Pl zur Gemeinde und seinen Gegnern doch immerhin Bestandteil eines Briefs ist, dessen Mitverfasser Tim. ist; durch 10, 12—16 daran, daß Tim. ein den Korinthern bekannter Gehilfe der Missionsarbeit des Pl war und fernerhin sein sollte. Aus 10, 2b—5. 7b; 11, 12 entnehmen wir, daß die Vorwürfe, gegen welche Pl sich zu verteidigen hatte, teilweise auch auf seine Gehilfen ausgedehnt wurden, aus 10, 6. 11b; 13, 4—9, daß Tim. den Pl demnächst nach Kor. begleiten soll. Eben dies ergibt sich auch schon aus 8, 19, wo ein Mann, den die macedonischen Gemeinden dazu erwählt haben, den Pl auf seiner Reise über Kor. nach Jerusalem zu begleiten, συνέκδημος ἡμῶν, nicht μοῦ, heißt. Übrigens ist überall nicht ausgeschlossen, daß, was Pl in dieser pluralischen Form von sich und Tim. sagt, auch noch von dem einen oder andern seiner sonstigen Gehilfen gilt. Es kann die Reise von Ephesus über Troas nach Macedonien mit Pl und Tim. z. B. auch Aristarch gemacht haben (s. A 6).

4. Da Troas zur Provinz Asien gehörte und Ἀσία bei Pl überall nichts anderes als die ganze Provinz dieses Namens bezeichnet (oben S. 133), so bildet die Ortsangabe 2, 12 an sich keinen Gegensatz zu derjenigen in 1, 8. Aber aus ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν Τρωάδα ergibt sich mit Notwendigkeit, daß 1, 8 nicht gleichfalls Troas, sondern entweder Ephesus oder eine Station auf dem Wege von Ephesus nach Troas gemeint ist. Jedenfalls kann

nicht das 1 Kr 15, 32 angedeutete Ereignis gemeint sein, denn dies war schon zur Zeit des 1 Kr den Korinthern so völlig bekannt, daß Pl mit einem einzigen, für uns rätselhaften Wort darauf hinweisen konnte. Es lag schon damals weiter zurück. Hier dagegen, in dem jedenfalls einige Monate später geschriebenen 2 Kr zeigt sich Pl nach dem Zusammenhang von 1, 8—11 mit 1, 3—7 in seiner Stimmung noch beherrscht von der dankbaren Freude über seine Errettung aus größter Gefahr. Mögen die Kor. die äußere Tatsache schon auf irgend welchem Wege erfahren haben oder gleichzeitig durch den Überbringer des 2 Kor. sich davon erzählen lassen, Pl selbst fühlt doch das Bedürfnis, sie über die Schrecklichkeit der Gefahr, in welcher er geschwebt hat, erst aufzuklären. Der Zwischenzeit zwischen 1 Kr und 2 Kr muß das Ereignis jedenfalls angehören. In dieser Beziehung wäre es erlaubt, an AG 19, 23—41 zu denken. Nicht entscheidend dagegen ist die Erwägung Hofmanns II, 3, 11, daß Tim. nach AG 19, 22 einige Zeit vor Pl Ephesus verlassen hatte, und somit zur Zeit von AG 19, 23 ff. nicht bei Pl sich befand, was 2 Kr 1, 8 vorausgesetzt sei. Der Bericht der AG ist hier unvollständig; die Rückkehr des Tim. zu dem noch in Asien weilenden Pl, welche wir aus 2 Kr 1, 8 erschließen, ist in der AG nicht berichtet, und ob wir sie in den Moment AG 20, 1 oder in den Zeitraum von AG 19, 22 b zu verlegen haben, wissen wir nicht. Unannehmbar ist allerdings die Kombination von 2 Kr 1, 8 mit AG 19, 23 ff.; denn diese Erzählung sagt nichts von einer ernstlichen Lebensgefahr des Pl. Er selbst hatte sich der nächsten Gefahr entzogen (19, 30). Die Gunst der Asiarchen (19, 31) würde sich auch bei gerichtlicher Behandlung der Sache, wie sie der Syndikus ins Auge faßte (19, 38), geltend gemacht haben. Es kam nicht dazu; Pl konnte unbehelligt abreisen (20, 1). Selbst eine Hinrichtung aus Anlaß seiner wirksamen Predigt zu Ephesus, welche doch kaum das Ergebnis eines solchen Processes hätte sein können, würde Pl nicht als einen sonderlich schrecklichen Tod angesehen haben (cf Phl 1, 20—23; 2, 17; 2 Tm 4, 6—8; AG 20, 22—24). Eher wäre mit Hofmann an die Gefahr des Ertrinkens, etwa bei einer stürmischen Seefahrt von Ephesus nach Troas zu denken (11, 25). Aber der Ausdruck ἐν τῇ Ἀσίᾳ müßte befremden, wenn Pl das Festland bereits verlassen hatte. Er kann auch Räubern in die Hände gefallen und nur durch eine unvorhergesehene Hilfe vor einem grausamen Tode bewahrt worden sein (11, 26).

5. Wenn Pl 2 Kr 8, 10 schreibt, daß die Korinther schon vom vorigen Jahr her (ἀπὸ πέρυσι) mit der Geldsammlung den Anfang gemacht, und 9, 2, daß er kürzlich den Macedoniern gegenüber gerühmt habe, Achaia sei in dieser Beziehung schon vom vorigen Jahr her gerüstet, so kann das schon wegen der Gleichheit der Zeitangabe und des Mangels jeder Andeutung in 9, 2, daß Pl mit diesem Rühmen sich im Irrtum befunden habe, keine wesentlich verschiedene Tatsache ausdrücken. Da jenes Rühmen des Pl nach 9, 2 die Macedonier gereizt hat, auch ihrerseits sich an der Sammlung zu beteiligen (cf 8, 1—5), so mag dies in die Zeit vor Ankunft des Titus fallen. Aber gerade in dieser Zeit war Pl am wenigsten zu optimistischer Beurteilung der korinth. Verhältnisse geneigt (2, 13; 7, 5). Er hat aber auch nicht gerühmt, daß die Kollekte in Kor. abgeschlossen sei, sondern daß die griechischen Gemeinden im Unterschied von den macedonischen, wo bis dahin keinerlei Vorbereitungen getroffen waren, gerüstet seien, eine Kollekte nach Jerusalem zu schicken, und daß diese Vorbereitungen aus dem Vorjahr herrühren, womit weder gesagt ist, daß sie im Vorjahr schon ebensoweit gediehen, als jetzt, noch daß sie jetzt völlig abgeschlossen seien. Man fragt, welche Jahresrechnung zu Grunde liege, ob die jüdisch-kirchliche mit dem 1. Nisan oder den Frühjahrsäquinoktien als Anfang (Hofmann II, 3, 211) oder die macedonische (Wieseler, Chronol. 364), welche zugleich der jüdisch-bürgerlichen mit den Herbstäquinoktien als Anfang entspricht, oder die athenische, welche ebenso wie die Rechnung nach Olympiadenjahren die Sommersonnenwende zum Anfang hat (Credner, Einl. I, 371 f.). Ich weiß nicht, warum man

nicht noch andere Jahresrechnungen in Betracht zieht, z. B. das politische Jahr der Römer mit dem 1. Januar als Anfang, woran zu denken um so näher lag, als Kor., wohin Pl schrieb, eine von J. Cäsar gestiftete römische Kolonie war, und Pl möglicherweise in einer anderen römischen Kolonie, Philippi, sich befand, als er schrieb. Aber eben darum, weil es für die zerstreuten und buntgemischten Gemeinden, um die es sich hier handelt, keine allgemein anerkannte Jahresrechnung gab, ist auch nicht anzunehmen, daß Pl hier unter stillschweigender Voraussetzung einer einzigen von diesen möglicherweise in Betracht kommenden Jahresrechnungen sein *ἀπὸ πέρυσι* geschrieben habe; und auch abgesehen davon widerspricht es der Art aller natürlichen Redeweise, daß Pl hier nur gesagt haben sollte, die in Rede stehende Tatsache falle noch vor den letztvergangenen Jahreswechsel. Niemand von uns nennt im Januar oder Februar das letztvorangegangene Weihnachtsfest das des vorigen Jahres oder in der gleichen Jahreszeit den im Oktober vorher geernteten Wein den vorjährigen. Wir sagen „im vorigen Jahr, vorjährig, vorigjährig“ doch erst dann, wenn seit dem betreffenden Ereignis der größere Teil eines zwölfmonatlichen Zeitraums verstrichen ist; andrerseits sagen wir so nicht mehr, wenn beträchtlich mehr als 12 Monate verstrichen sind. Aus 2 Kr 8, 10; 9, 2 haben wir nichts weiter zu entnehmen, als daß ungefähr ein Jahr zwischen dem Anfang der Geldsammlung in Achaia bis zur Abfassung des 2 Kr verstrichen war. Ein Abstand von nur 3–6 Monaten ist ebenso ausgeschlossen wie ein Abstand von 18 oder noch mehr Monaten. Nun ergibt sich aus I. 16, 1 (oben S. 187), daß schon jenes Gemeindeschreiben an Pl, worauf der 1 Kr die Antwort ist, diese Sache berührt hatte. Es ist wahrscheinlich, daß jener Stephanas vor seiner Reise nach Ephesus dieser Sache sich eifrig angenommen hatte I, 16, 15 f. cf Hofmann z. St. Da aber im Unterschied von den maced. Gemeinden (II, 8, 3—5) die griechischen von Pl dazu angeregt worden waren, so muß diese Anregung spätestens in dem jenem Gemeindeschreiben vorangegangenen verlorenen Brief des Pl (I, 5, 9) enthalten gewesen sein. War nun der 1 Kr um Ostern geschrieben (oben S. 186), so fällt der Anfang der Kollekte in Kor. spätestens in den Februar desselben Jahres, vielleicht aber schon mehrere Monate früher. Andrerseits ergibt sich aus AG 20, 3—6 (cf 1 Kr 16, 6 *παραχειμάσω*), daß Pl die 3 Monate vor Eröffnung der Schiffahrt im März 58, also etwa vom 10. Dec. 57—10. März 58 in Griechenland und selbstverständlich teilweise in Kor. zugebracht hat, daß also der 2 Kr noch vor völligem Ablauf des J. 57 geschrieben worden ist. Viel kann von diesem Jahre aber nicht mehr rückständig gewesen sein. Pl schickt zwar noch den Titus mit zwei anderen Christen vor sich her, erwartet aber nicht mehr ihre Rückkehr, sondern gedenkt diesen seinen Vorläufern bald zu folgen (II, 9, 5; 10, 6; 12, 14; 13, 1). Ist demnach der 2 Kr etwa im November 57 geschrieben, so kann das Passa, um dessen Zeit der 1 Kr geschrieben wurde, nur dasjenige des J. 57 sein; denn wäre das Passa 56 gemeint, so würden schon zwischen den beiden Kr etwa 19 Monate (April 56—Nov. 57) und zwischen dem Anfang der Kollekte (in diesem Fall spätestens Febr. 56) und dem 2 Kr mindestens 21 Monate liegen, was sich mit II, 8, 10; 9, 2 schlechterdings nicht verträgt.

6. Daß die 8, 1—5 gemeldeten Tatsachen mit Einschluß des dadurch veranlaßten *παρακαλέσαι Τίτον* 8, 6 cf 9, 5 und des *τὴν παράκλησιν ἐδέξατο* 8, 17 der jüngsten Vergangenheit angehören, ergibt sich daraus, daß Titus nach 7, 6—16 eben erst zu Pl zurückgekehrt sein kann; aber ebenso sicher auch aus dem ganzen Zusammenhang von 8, 6—9, 5, daß die Aoriste *ἐξῆλθεν* 8, 17, *συνεπέμψαμεν* 8, 18. 22, *ἔπεμψα* 9, 3 nach bekanntem Briefstil Solches bezeichnen, was gleichzeitig mit der Absendung des Briefs geschieht. Von den Begleitern, mit welchen Titus diese seine zweite Reise nach Kor. machen soll, wird nur der zuerst Charakterisirte (8, 18—21) deutlich als ein solcher bezeichnet, den die maced. Gemeinden zum Begleiter des Pl und des Tim. auf ihrer Reise

nach Jerusalem zum Zweck der Überbringung der Kollekte erwählt haben. Die Tradition, welche hier den Lucas finden wollte, beruht auf gelehrter Deutung von 8, 18. Lucas war kein Macedonier. Eher wäre an Aristarch zu denken (Hofmann z. St.), welcher aus Thessalonich stammte (AG 20, 4 s. oben S. 150 A 2; 153), schon seit längerer Zeit den Pl begleitet (AG 19, 29 *συνεκδήμους*, = 2 Kr 8, 19), also auch Gelegenheit gehabt hatte, sich in mehreren Gemeinden wegen seiner Mitarbeit an der Mission Lob zu erwerben (2 Kr 8, 18). Dieser hat den Pl in der Tat nach Jerusalem und weiter bis Rom begleitet (AG 20, 4; 27, 2). Es könnte auch Sopatros oder Sosipatros aus Beröa sein, welcher bald darauf mit Pl in Kor. war und ihn gleichfalls nach Jerusalem begleitete (oben S. 150). Der zweite namenlose Begleiter des Titus (8, 22) wird 8, 23 mit dem ersten unter den Begriff *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* befaßt, muß also gleichfalls von einer Gemeinde oder von einem Kreise von Gemeinden deputirt gewesen sein; nur nicht von den macedonischen und nicht in Sachen der Kollekte; denn in diesem Falle wäre nicht zu begreifen, warum er nicht sofort 8, 18 mitgenannt wäre, da doch alles 8, 18—21 Gesagte von ihm ebensogut gelten würde. Erinnern wir uns aber, daß Pl auf der Reise, welche ihn nach der ursprünglichen Absicht über Macedonien und Kor. nach Palästina führen sollte (AG 19, 21; 20, 3), von Vertretern auch solcher Gemeinden begleitet sein wollte, welche an der diesmaligen Kollekte nicht beteiligt waren (oben S. 150), so bleibt nur die Wahl zwischen Cajus aus Derbe und den beiden Asianern Tychicus und Trophimus (AG 20, 4; 21, 29 oben S. 150 A 2). Dies werden die „Brüder" sein, mit welchen Pl schon zur Zeit von 1 Kr 16, 11 beabsichtigte, nach der Rückkehr des Tim. von Kor. und zugleich mit diesem von Ephesus aus die Reise über Macedonien und Griechenland nach Jerusalem anzutreten (oben S. 193 A 8).

§ 20. Veranlassung, Zweck und Erfolg des 2. Korintherbriefs.

Antwort auf die sehr verschieden beantwortete Frage, was alles zwischen den beiden uns erhaltenen Kr liege, und welches überhaupt die geschichtlichen Voraussetzungen des 2 Kr seien, haben wir vor allem dem ersten, rückwärtsblickenden Teil des Briefes (c. 1—7) zu entnehmen, und zwar denjenigen Ausführungen desselben, welche zwischen der ersten und der zweiten jener drei geschichtlichen Bemerkungen liegen (1, 12—2, 11), die das Gerippe des ersten Briefteils bilden, und denjenigen, welche an die dritte jener Bemerkungen sich anschließen (7, 5—16). Denn was zwischen der zweiten und dritten dieser Bemerkungen liegt (2, 14—7, 1 oder — 7, 4), ist allgemeinerer Natur und viel weniger enge mit der voranstehenden und der nachstehenden geschichtlichen Mitteilung verknüpft (A 1). Dagegen ist das, was Pl zwischen die Besprechung jener Lebensgefahr bei oder gleich nach seiner Abreise von Ephesus (1, 8—11 oben S. 227 A 4), und die Besprechung seiner Durchreise durch Troas (2, 12 f.) einschiebt, offenbar deshalb dahin gestellt, weil es sich zum großen Teil auf eben diese seine Reise von Ephesus über Troas nach Macedonien bezieht und auf Anderes, was hiemit im engsten Zusammenhang steht. Die Fürbitte der Kor., deren er sich auch für alle zukünftigen Gefahren, wie die in Asien überstandene, versichert hält (1, 11), gibt ihm Anlaß, sich auf das Zeugnis seines Gewissens dafür zu berufen, daß er, wie überhaupt, so insbesondere im Verhältnis zu den Korinthern in Einfalt und Lauterkeit und nicht in fleischlicher

Klugheit, sondern unter der Leitung göttlicher Gnade sein irdisches Leben geführt habe (v. 12 A 2). Daß die beiden Vorwürfe, denen Pl hier entgegentritt, der der Unaufrichtigkeit und derjenige der ungeheiligten Natürlichkeit und Eigenwilligkeit in der Tat in Kor. laut geworden und von der Gemeinde, sei es durch Vermittlung des Titus, sei es in einem diesem mitgegebenen Schreiben dem Apostel selbst gegenüber ausgesprochen worden waren, zeigt die hiemit eingeleitete apologetische Ausführung. Der Satz „wir schreiben nichts anderes, als was ihr leset oder auch verstehet“ (v. 13) setzt den Vorwurf voraus, Pl wolle hinterdrein in seinen Briefen oder einem einzelnen seiner Briefe etwas anderes geschrieben haben, als was der Wortlaut besage oder doch ein schlichter Leser herauslesen könne. Man erinnert sich sofort an die Misdeutung einer Stelle seines ersten verlorenen Briefes, welche Pl 1 Kr 5, 9—11 zurechtzustellen hatte (oben S. 187); und die Beziehung auf eben jenen Fall erscheint um so sicherer, als die Form, in welcher Pl dort die Misdeutung zurückweist, genau der Form des hier vorausgesetzten Vorwurfs gegen ihn entspricht. Wenn er dort, statt zu sagen: „so, wie ich es jetzt näher erläutere, und nicht so, wie ihr mich verstanden habt, habe ich es von Anfang an gemeint“, vielmehr geradezu behauptet: „so und nicht anders habe ich euch geschrieben“, so lag den Korinthern, welche daraufhin das frühere Schreiben noch einmal zur Hand nahmen und dort Worte fanden, welche in der Tat jene von Pl als töricht und unredlich abgewiesene Deutung zuließen, allerdings die spitze Antwort nahe genug: Pl schreibe in seinen Briefen Anderes, als was die Empfänger seiner Briefe in denselben lesen oder aus denselben herauslesen können. Der Vorwurf der mangelnden *εἰλικρίνεια* (1 Kr 5, 8 oben S. 198) war damit dem Pl zurückgegeben, wenn auch, wie der Ton seiner Erwiderung vermuten läßt, in höflicher, vielleicht sogar ehrerbietiger Form, und weniger in der Absicht, ihn anzuklagen, als sich selbst wegen jenes früheren Misverständnisses zu rechtfertigen. Dieses eine Misverständnis war nun gehoben. Aber mit dem Ausdruck der Hoffnung, daß die Gemeinde ihn in Zukunft bis zu seinem Lebensende und somit vollständig verstehen werde, macht Pl schon den Übergang zu einem zweiten Punkt, über welchen zwischen ihm und der Gemeinde noch kein Einverständnis besteht. Das war die seit so langer Zeit angekündigte und nun anders, wie Pl anfangs beabsichtigt und gesagt hatte, zur Ausführung gelangende Reise nach Kor. In dem Vertrauen auf das wohlwollende Verständnis der Kor. hatte Pl gehandelt, als er in einer nicht näher bezeichneten Vergangenheit die Absicht hegte und, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, den Lesern gegenüber aussprach, früher nach Kor. zu kommen, als jetzt geschieht, oder früher nach Kor., als nach Macedonien (A 2), wohin er jetzt gereist ist, ohne vorher nach Kor. gekommen zu sein (cf 1, 23). Er wollte nämlich damals seine Reise so einrichten, daß er von Ephesus aus direkt nach Kor., von dort erst nach Macedonien, von Macedonien aber noch einmal nach Kor. und von Kor. nach Jerusalem reise. Es war dieser Plan in der liebevollen Absicht gefaßt, den Korinthern durch einen

zweimaligen Besuch außer dem einen Liebesbeweis, als den sie seinen Besuch auf alle Fälle ansehen sollten, einen zweiten, also einen doppelten Liebesbeweis zu geben. Wenn nun gegen diesen der Vergangenheit angehörigen und nicht ausgeführten Reiseplan der Vorwurf sich richtete (1, 17[a]), daß Pl beim Entwerfen und bei Mitteilung desselben leichtfertig verfahren sei, so liegt auf der Hand, daß dieser Vorwurf erst dann erhoben werden konnte, als sich herausgestellt hatte, daß Pl ihn in Gedanken oder Worten oder tatsächlich aufgegeben hatte. Zum Überfluß zeigt die feierliche Versicherung 1, 23—2, 2, daß der Unmut der Gemeinde sich im letzten Grunde darauf bezog, daß Pl immer noch nicht nach Kor. gekommen war, daß er seinen anfänglichen Plan nicht ausgeführt hatte, sondern zunächst nach Macedonien gereist war und durch langsame Fortbewegung seinen Besuch von Kor. immer weiter hinausschob. Dem gegenüber versichert Pl, daß er nur aus Schonung gegen die Kor. bisher nicht zu ihnen gekommen sei, während sie darin einen Beweis des Mangels an Liebe zu ihnen erblickten. Den früheren Plan des Pl, dessen Ausführung ihren Wünschen entsprochen haben würde, tadelten sie nur insofern, als sie ihn leichtfertig gefaßt nannten. Pl, meinten sie, hätte als gewissenhafter Mann ihn nicht fassen sollen, wenn er nicht sicher war, ihn auch ausführen zu können, und er hätte nicht durch Mitteilung desselben in Kor. Hoffnungen erwecken sollen, wenn er nicht entschlossen war, sie unter allen Umständen zu erfüllen. Mit dem Vorwurf der Leichtfertigkeit in bezug auf den früheren Plan mag sich der Vorwurf der fleischlichen Klugheit oder der selbstsüchtigen Absicht bei der Änderung dieses Planes verbunden haben. War dies, wie nach 1, 12 wahrscheinlich ist, der Fall, so gibt Pl dem Vorwurf eine überraschende Wendung, indem er fragt, ob er etwa bei seinem Plänemachen überhaupt in der Art und Richtung fleischlich verfahre, daß bei ihm in derartigen Dingen das Ja und das Nein ein unwiderrufliches sei (A 2). Nicht was er durch Entwerfen und nachfolgendes Ändern seiner Pläne getan hat, sondern was man in Kor. nachträglich statt dessen von ihm forderte, ein unwiderrufliches Versprechen, dessen Erfüllung nicht in seiner Macht steht, und ein hartnäckiges Festhalten an einmal gefaßten Entschlüssen wäre nach seinem Urteil ein *βουλεύεσθαι κατὰ σάρκα* gewesen. Im Gegensatz zu dem Vorwurf der Unzuverlässigkeit und Zweideutigkeit seiner Zusagen beteuert er, daß sein und seiner Gehilfen Rede zu den Korinthern darum doch keineswegs Ja und Nein zugleich, sondern ebenso schlicht und in sich übereinstimmend sei, wie ihre Predigt von Christus zu Kor. es gewesen ist; und gegenüber dem Schein oder Vorwurf eines in fleischlichen und selbstischen Gedanken begründeten Schwankens beruft er sich auf den Gott, der ihm Festigkeit gibt und ihm seinen Geist als ein Angeld der zukünftigen Vollendung und gleichsam als ein bestätigendes Siegel der Echtheit seiner Gesinnung gegeben hat. Ihn ruft er zum Zeugen an für die Wahrheit seiner Versicherung, daß er aus liebevoller Schonung gegen die Korinther bisher fern geblieben sei. Auch sofern er, in Erinnerung an schmerzliche Erfahrungen bei einem früheren

Besuch der Gemeinde (oben S. 188 f.), sich selbst die Erneuerung ähnlicher Betrübnis dadurch hat ersparen wollen, ist es doch schließlich wieder die Gemeinde, wecher er Betrübnis hat ersparen wollen, weil er sich verpflichtet fühlt, ihr vielmehr zur Freude zu verhelfen (1, 18—2, 2). Tritt Pl hier Beschwerden der Gemeinde gegenüber, welche ihm entweder durch Titus mündlich mitgeteilt oder, was wegen der aus der Widerlegung hervorleuchtenden Bestimmtheit ihrer Fassung wahrscheinlicher ist, in einem dem Titus mitgegebenen Schreiben der Gemeinde an Pl ausgesprochen waren, so waren sie jedenfalls nicht erst durch die Reise des Pl über Troas nach Macedonien veranlaßt. Denn schon ehe Pl diese Reise antrat, muß er den Titus nach Kor. geschickt haben, da er schon am Anfang seiner Reise in Troas den von Kor. über Macedonien ihm entgegenreisenden Titus anzutreffen hoffte. Fragen wir nun, wodurch die Korinther den Reiseplan erfahren hatten, in dessen Ausführung Pl jetzt, da er sich deswegen rechtfertigt, bereits weit fortgeschritten war, so läge an sich nichts näher, als daß Titus, welcher vor Beginn der Ausführung dieses Planes den Pl verlassen hatte, der Gemeinde die Absicht des Apostels mitgeteilt habe, nicht sofort und auf dem direkten Seeweg, sondern erst später auf dem Umweg über Macedonien nach Kor. zu kommen. Ist aber Titus nach Kor. jedenfalls erst später geschickt worden und später dort angekommen, als Fortunatus, Achaïcus und Stephanas, die Überbringer des 1 Kr (oben S. 186 f.), so hat Titus in dieser Beziehung den Korinthern nichts neues zu melden gehabt. Denn genau den Plan, in dessen Ausführung Pl zur Zeit des 2 Kr begriffen war, hatte er selbst schon 1 Kr 16, 5—7 umständlich dargelegt. Zwischen jener brieflichen Mitteilung und der apologetischen Erörterung von 2 Kr 1, 15—2, 2 liegt nichts, als die teilweise Ausführung jenes Planes, somit gewiß auch nichts, was die Beschwerde über leichtfertiges Plänemachen und willkürliche Änderung früher gefaßter und ausgesprochener Pläne hätte veranlassen können. Die Veranlassung zu den Beschwerden, welchen Pl 2 Kr 1, 15—2, 2 entgegentritt, liegt also teils im 1 Kr, teils vor demselben. Dies bestätigt auch die aufmerksame Betrachtung der Art, wie Pl 1 Kr 16, 5—9 von seiner Reise spricht. Er tut es mit einer Umständlichkeit und Nachdrücklichkeit, die nur unter der Voraussetzung verständlich sind, daß er damit andersartigen Erwartungen entgegentritt. Es genügt ihm nicht zu sagen, daß er nach Kor. kommen werde, nachdem er Macedonien durchreist habe, sondern er bestätigt dies durch die Bemerkung „durch Macedonien nämlich reise ich“. Je weniger hiemit etwas sachlich neues gesagt ist, um so sicherer ist, daß der Zweck dieser Bemerkung in der Entschiedenheit der Versicherung (praes. *διέρχομαι* von der zukünftigen Reise neben *ἐλεύσομαι*) und in der durch die Stellung des zweiten *Μακεδονίαν* gegebenen starken Betonung gerade dieses Reisewegs liegt. Mit dem Gegensatz dieses Reisewegs zu einem andern, den Pl hier ablehnt, hängt der Gegensatz der Zeit, in welcher er jetzt nach Kor. zu kommen, und welche er dort zuzubringen gedenkt, zu einem anderen Zeitpunkt und zu einer anderen Zeit-

dauer seines Besuchs zusammen; und dieser Gegensatz ist noch viel schärfer, positiv und negativ, ausgedrückt, als der Gegensatz zweier möglicher Reisewege. Er will sie nicht gleich jetzt besuchen (oben S. 195 A 12), was nur geschehen könnte, wenn er statt über Macedonien auf dem direkten Seeweg nach Kor. führe, was aber auch zur Folge haben würde, daß er sie nur flüchtig auf der Durchreise sähe, während er sie nach dem hier so nachdrücklich mitgeteilten Plan zwar erst bedeutend später, aber für um so längere Zeit besuchen zu können hofft. Aus der Umständlichkeit, mit welcher er v. 6 und wieder v. 7 von der durch den nunmehrigen Reiseplan bedingten längeren Dauer seines Aufenthalts in Kor. redet, erkennt man, daß Pl dadurch seinen jetzigen Reiseplan zu rechtfertigen bemüht ist. Die Gemeinde soll nur Vorteil davon haben, daß er nicht sofort auf dem direkten Seeweg, sondern erst beträchtlich später auf dem Umweg über Macedonien zu ihr reist. Zur Zeit von 1 Kr 16, 5—7 muß man also in Kor. darauf gerechnet haben, daß Pl allernächstens auf dem direkten Seeweg von Ephesus nach Kor. kommen werde. Nur Pl selbst aber kann zu dieser Erwartung Anlaß gegeben haben; er muß schon vor der Zeit des 1 Kr diese Absicht ausgesprochen haben; die nächstliegende Annahme ist, daß er das in jenem früheren Briefe getan hatte (1 Kr 5, 9). Pl hatte aber um so mehr Grund zu der Besorgnis, daß die Gemeinde oder diejenigen in der Gemeinde, welche seinen baldigen Besuch für wünschenswert hielten, mit dem jetzt neu mitgeteilten Reiseplan und dem dadurch bedingten Aufschub seines Besuchs unzufrieden sein würden, als es dort nicht an Solchen fehlte, welche schon sein bisheriges Zögern ihm als Feigheit auslegten und äußerten, er werde überhaupt nicht wieder nach Kor. kommen (1 Kr 4, 18). Daher die umständliche, zukünftigen Beschwerden vorbeugende Art, mit welcher er 16, 5—9 seinen neuerdings festgestellten Reiseplan mitteilt. Es leuchtet nun wohl ein, daß der I, 16, 5—7 als bekannt vorausgesetzte frühere Reiseplan ebenso identisch ist mit demjenigen, welchen Pl II, 1, 15—17 gegen den Vorwurf der Leichtfertigkeit verteidigt, als der I, 16, 5—7 neu mitgeteilte Reiseplan identisch ist mit demjenigen, welchen er zur Zeit des 2 Kr großenteils bereits ausgeführt hatte, und welchen er II, 1, 15—2, 2 gegen die Vorwürfe der Wankelmütigkeit, der selbstischen Willkür und der Lieblosigkeit verteidigt. Die Befürchtungen, welche ihm bei I, 16, 5—7 die Feder geführt hatten, waren trotz seiner vorsichtigen Gegenbemühungen eingetroffen. Gerade die dortige Mitteilung und die derselben entsprechende Reise über Troas nach Mac. hatten in Kor. den Unmut hervorgerufen, den Pl II, 1, 12—2, 2 bekämpft. Nimmt man hinzu, daß II, 1, 13 sich trotz seiner allgemeinen Fassung offenbar speziell auf das schon I, 5, 9—11 besprochene Mißverständnis und die dortige Erledigung desselben bezieht (oben S. 231), so müssen diejenigen im Irrtum sein, welche einen zwischen unsere beiden Briefe fallenden verlorenen Brief, und vollends die, welche einen dazwischen liegenden Besuch des Pl in Korinth annehmen (oben § 19 A 1. 2). Zu ersterer Annahme hat zunächst die Beobachtung Anlaß gegeben, daß die Nachrichten aus Kor.,

welche die Voraussetzung von II, 1—7 bilden, nicht durch Tim. überbracht worden sind, von dem man nach I, 4, 17; 16, 10 f. erwarten sollte, daß er dem Pl Nachrichten über die Wirkung des 1 Kr gebracht haben werde, sondern durch Titus, von dem im 1 Kr noch nichts verlautet. Ist nun Tim. nach II, 1, 8 bei dem Antritt der Reise des Pl von Ephesus nach Macedonien und nach II, 7, 14 auch in dem Moment, da Pl den Titus nach Kor. schickte, bei Pl anwesend gewesen (s. oben S. 226 f. A 3), so scheint durch die Sendung und Rückkehr des Titus eine ganz neue Sachlage geschaffen zu sein im Unterschied von der durch den 1 Kr geschaffenen Sachlage, welche durch die Rückkehr des Tim. zu Pl ihren Abschluß gefunden hätte. Da nun in II, 2, 3. 9; 7, 8—12 von einem kürzlich nach Kor. gekommenen Brief des Pl die Rede ist, über dessen Wirkung Titus dem Pl Bericht gegeben hat, so lag die Annahme nahe, daß es sich dabei nicht um unsern 1 Kr handle, sondern um einen späteren Brief, welcher dem zum ersten Mal nach Kor. reisenden Titus von Pl mitgegeben worden wäre. Diese Annahme mußte sogar notwendig scheinen, wenn das, was II, 2, 3. 9; 7, 8—12 über einen Brief des Pl gesagt ist, nur mit einigem Zwang auf den 1 Kr schien bezogen werden zu können. Abgesehen von dem vorhin geführten Beweis für die unzerreißbare Verkettung unserer beiden Kr ist hiegegen Folgendes zu bemerken: Daraus, daß Tim. vor dem Aufbruch des Pl von Ephesus bei diesem eingetroffen ist, folgt nicht, daß die I, 16, 10 f. ausgesprochenen Erwartungen sämtlich in Erfüllung gegangen sind. Wenn Pl die Erwartung, daß Tim. etwas später als der 1 Kr nach Kor. kommen werde, schon dort nicht unbedingt ausgesprochen hatte (A 3), so brauchen wir es auch nicht für unwahrscheinlich zu halten, daß Tim. entweder gar nicht nach Kor. gekommen ist, sondern durch irgend etwas, was wir nicht kennen, veranlaßt wurde, schon von Macedonien aus zu Pl nach Ephesus zurückzukehren, oder daß er zwar nach Kor. gereist war, dort aber früher angekommen und früher von dort wieder abgereist war, als der 1 Kr dort eintraf. In diesen beiden Fällen konnte Tim. dem Pl die Nachrichten über die Wirkung des 1 Kr nicht bringen, die Pl durch ihn zu bekommen gehofft hatte. Dann war es auch veranlaßt, daß Pl sofort nach der Rückkehr des Tim. den Titus in Begleitung eines anderen Christen nach Kor. schickte, um die mit Schmerzen erwarteten Nachrichten über den Erfolg des 1 Kr zu erhalten. Dies als den Zweck von dessen Sendung anzunehmen, sind wir berechtigt, da von einem anderen Zweck nichts verlautet, dieser aber in bestem Einklang mit sämtlichen Andeutungen über den Erfolg dieser Reise steht (A 4). Alles dreht sich um einen Brief des Pl, um dessen Wirkung auf die Gemeinde er vor der Ankunft des Titus in so großer Sorge gewesen war, daß er zeitweilig bereute, ihn geschrieben zu haben (7, 8). Kein Wunder daß er in Troas vor Aufregung fast unfähig zur Predigt war, als er wider Erwarten den Titus dort nicht antraf (2, 13). Daß das unser 1 Kr sei, könnte zweifelhaft erscheinen, wenn man 2, 3 gesagt findet, daß Pl in dem betreffenden Brief eben das geschrieben habe, was er unmittelbar vorher ausgesprochen hat, näm-

lich seinen Entschluß, nicht, wie man erwartet hatte, sofort nach Kor. zu kommen, sondern sich vorläufig fern zu halten, um nicht eine zweites Mal in Betrübnis dort zu weilen (1, 23—2, 2); denn wenn er auch I, 16, 5—7 den jetzt in Ausführung begriffenen Plan im Gegensatz zu dem früheren, der ihn direkt und sofort nach Kor. geführt haben würde, dargelegt hatte, so fehlte doch dort gerade das Wesentliche der hiesigen Darstellung, worauf durch *τοῦτο αὐτό* nachdrücklich hingewiesen wäre, nämlich die hier angegebenen Motive seiner Änderung des Reiseplans (1, 23—2, 2). Es steht aber auch nichts im Wege, zu übersetzen: „und ich schrieb eben darum, daß ich nicht bei meiner Hinkunft Betrübnis erfahre von seiten derer, von denen mir Freude widerfahren sollte, (und ich schrieb) in dem Vertrauen zu euch allen, dass meine Freude euer aller Freude sei" (A 5). Eben das, was vorher als Grund und Zweck seines bisherigen Fernbleibens von Kor. oder der Änderung seines Reiseplans genannt war, wird hier als Grund und Zweck seines Briefschreibens genannt. An die Stelle seines früher angekündigten sofortigen Besuchs ist der ausführliche Brief getreten, an dessen Schluß er umständlich erklärt hat, daß und warum er nicht sofort nach Kor. kommen werde. Das Urteil, was Pl 2, 4 von seiner Gemütsverfassung bei Abfassung des fraglichen Briefs sage, passe nicht auf den ruhig gehaltenen 1 Kr, wird durch häufige Wiederholung nicht einleuchtender. Was für ein gewaltiger Zorn gegen die fremden Verderber der Gemeinde (I 3, 16 ff.; 9, 1; 16, 22), gegen die lasterhaften Gemeindeglieder (5, 1—5), gegen die zuchtlose und dabei so selbstbewußte Gemeinde und die vorlauten Schreier (4, 7. 18—21; 5, 2; 8, 1 f.; 11, 16; 14, 37 f.) zuckt überall hervor! Nur bittersten Schmerz kann man aus der beredten Schilderung 4, 8—13, aus den halbironischen Selbstbeurteilungen 7, 25. 40 heraushören. Pl hat sich Zwang antun müssen, um trotzdem auf das in anmaßlichem Tone gehaltene Schreiben der Gemeinde (oben S. 199. 202) eine so gemessene Antwort geben zu können. Aber eben dies ist die Lage, welche dem tief empfindenden Menschen Tränen auspreßt. Auch das paßt auf den 1 Kr vorzüglich, daß er sich nun dagegen verwahren muß, er habe es bei jenem Schreiben recht eigens darauf abgesehen gehabt, die Gemeinde zu betrüben (II, 2, 4 cf 7, 8—11). Keiner anderen Gemeinde hat er, soweit wir nach den vorhandenen Briefen urteilen können, mit gleicher Derbheit ihre Schäden aufgedeckt (I, 3, 3; 4, 6—10; 5, 1 f.; 6, 1—10. 18—20; 8, 10—12; 10, 20—22; 11, 17—30). Wenn er nach einer tiefbeschämenden Erörterung sagte, er schreibe das nicht, um die Korinther zu beschämen (4, 14), so wird das vermutlich nicht weniger peinlich gewirkt haben, als wenn er anderwärts die Absicht zu beschämen geradezu aussprach (6, 5), oder wenn er die Erörterung von allerlei Unordnungen und willkürlichen Abweichungen von der kirchlichen Sitte durch das Lob einleitete, daß sie sich an seine Anweisungen halten (11, 2). Von wirklicher Anerkennung der religiösen und sittlichen Verfassung der Gemeinde, womit Pl sonst nicht zu geizen pflegt, enthält der ganze ausführliche Brief nichts. Nur was Gott an ihr getan (1, 2. 9. 26; 3, 6—10. 16; 4, 15; 6, 11. 20;

15, 1 f.) und ihr an geistlichen Naturgaben geschenkt hat (1, 4—7), hatte Pl gerühmt (oben S. 200. 211 A 5). Im Rückblick auf diesen Brief hatte er ebensosehr Anlaß, sich dagegen zu verwahren, daß er ihn zu dem Zweck geschrieben habe, welcher allerdings völlig erreicht war, den Korinthern wehezutun, als er ein Recht hatte zu versichern, daß sie vielmehr seine sonderliche Liebe zu ihnen daraus erkennen sollten (II, 2, 4 cf 7, 8—11). Mehr beiläufig ersehen wir, daß man in Kor. es misfällig bemerkt hatte, daß Pl sich selbst herausstreiche (II, 3, 1; 5, 12; 10, 12; cf 4, 5) und ohne ausreichende Veranlassung verteidige (12, 19). Zu dieser Beschwerde bot der 1 Kr reichlichen Anlaß. Wie ein Angeklagter hatte er die Kompetenz des Gerichtes, vor das er geladen zu sein schien, bestritten (I, 4, 1—5). Kurz und bündig hatte er an einer Stelle I, 9, 1—3, welche in II, 3, 1—3 widerklingt, seinen Anklägern und Richtern gegenüber seine Verteidigungsrede gehalten. Ausführlich hatte er die Art seiner Predigt zu Kor. gerechtfertigt I, 1, 18—3, 2, auch einzelne seiner Urteile, die man angefochten hatte, wie dasjenige über das Glück des ehelosen Standes aufrecht erhalten I, 7 s. oben S. 198 f. In schwungvoller Rede hatte er sein entsagungsvolles Berufsleben geschildert I, 4, 9—13; 15, 32. Ein über das andere Mal hatte er sich als Vorbild der Gemeinde hingestellt I, 4, 16 f.; 8, 13; 9, 26 f.; 10, 33; 11, 1. Nicht nur als legitimen Apostel (I, 1, 1; 9, 1) und einzigen Stifter der Gemeinde (3, 6. 10; 4, 15) hatte er sich mit Nachdruck charakterisirt, sondern hatte auch behauptet, daß er geschickt und treu seines Amtes in Kor. gewaltet habe (3, 10; 4, 4). Und was für einen Lohn und was für ein Lob er dereinst von dem gerechten Richter zu empfangen hoffte (3, 8. 13; 4, 5; 9, 18), ließ sich dem stolzen Wort entnehmen, daß er mehr als alle anderen Apostel gearbeitet habe 15, 10. Aber er hatte auch durch starke Zumutungen die Folgsamkeit der Gemeinde auf eine harte Probe gestellt (II, 2, 9), insbesondere durch die Besprechung jenes Falles von Blutschande (I, 5, 1—13). Liegt zwischen den beiden Kr nichts wesentlich anderes als die Sendung und die Nachrichten des Titus, so kann sich auch nur auf jenen Fall II, 2, 5—11; 7, 11 f. beziehen. Es besteht aber auch kein Grund, sich über die nunmehrige Stellung des Pl zu verwundern oder an die Stelle dessen, was uns die vorhandenen Quellen zur Erklärung dieser Abschnitte darbieten, unerweisliche Vermutungen zu setzen. Ist oben S. 199 die anfängliche Forderung des Pl richtig dargestellt, so entspricht sie dem Grundsatz der Kirchenzucht, welcher II, 10, 6 deutlich ausgesprochen ist. Pl mußte zunächst erwarten, daß die Gemeinde dem Urteil, mit welchem er ihr vorangegangen war, zustimme; und erst nachdem sie ihm diese Zustimmung erklärt hatte, konnte dieses Urteil auf dem dort vorgeschlagenen Weg gemeinsamen Handelns durch Pl und die Gemeinde vollstreckt werden. Aus II, 2, 6—11 sieht man, daß die Gemeinde in der Tat dem Apostel die Sache noch einmal zur Entscheidung vorgelegt hat, und zwar lauten die Urteile des Pl so durchaus wie eine Antwort auf bestimmte Mitteilungen und Fragen, daß hier die schon zu 1, 8—2, 4 sich aufdrängende Vermutung sich vollends bestätigt, daß die Kor.

neuerdings nicht nur mündlich durch Titus, sondern in einem diesem mitgegebenen Brief sich an Pl gewandt hatten. Wenn Pl sein Gutachten mit den Worten beginnt: „Es genügt für diesen Menschen diese Strafe, welche von der Mehrheit verhängt worden ist“ (2, 6 A 6), so setzt das erstens voraus, daß eine bestimmte, in Worten oder Handlungen bestehende Bestrafung des Sünders eingetreten und dem Apostel dies mitgeteilt worden war; zweitens, daß dieselbe nicht einstimmig, sondern nur durch Mehrheitsbeschluß verhängt worden war; drittens, daß die Gemeinde dem Pl die Frage zur Entscheidung vorgelegt hatte, ob diese Bestrafung genüge; und dies wiederum setzt viertens voraus, daß die Meinung, diese Strafe sei keineswegs ausreichend, in Kor. geäußert worden war oder bei Pl vorausgesetzt wurde, oder daß beides zugleich der Fall war. Pl erklärt diese Strafe zunächst für ausreichend, tut das aber nicht schlechthin, sondern mit der Näherbestimmung, daß sie hinreichend sei dazu, daß die Gemeinde Gnade gegen den Missetäter walten lasse und ihn durch ihren Zuspruch aufrichte, damit der Sünder nicht durch die übermäßige Betrübnis vollends verschlungen werde. Die Verzeihung der Gemeinde ist schon hiedurch nicht nur als zulässig bezeichnet, sondern auch durch Hinweis auf das Übel, das dadurch verhütet werden soll, als Pflicht hingestellt; so daß die Bitte, in bezug auf den Sünder einen förmlichen Beschluß zu fassen, welcher Liebe zum Inhalt hat (v. 8), ausreichend begründet erscheint. Dieses sein Gutachten hat Pl aber durch *τουναντίον μᾶλλον* in scharfen Gegensatz gestellt zu einem andern Urteil, welches in entgegengesetzter Richtung ebenso wie das seinige über das mittlere Maß hinausging. Anstatt die bisher verhängte Strafe zu verschärfen, sollen sie dieselbe im Gegenteil vielmehr durch einen förmlichen Beschluß abkürzen oder sonst mildern. Wenn schon das an die Spitze gestellte Urteil selbst der Meinung entgegentritt, die bereits verhängte Strafe sei bei weitem nicht ausreichend, so ergibt sich aus dem *τουναντίον μᾶλλον* vollends mit Sicherheit, daß diese strengere Meinung dem Apostel von seiten der Gemeinde zur Begutachtung vorgelegt worden war. Es muß dies die Meinung der Minderheit gewesen sein, da die Meinung der Mehrheit eben in jener Bestrafung zum Ausdruck gekommen war. Zugleich aber erkennt man, daß die Gemeinde ungewiß war, ob Pl seinerseits durch das Geschehene befriedigt sein werde; denn Pl muß ausdrücklich versichern, daß er jedem Akt der Vergebung, welchen die Gemeinde in dieser Sache vollziehe, seinerseits zustimme (v. 10). Welches die von der Mehrheit verhängte Strafe war, können wir natürlich nicht mit völliger Sicherheit bestimmen. Es war selbstverständlich nicht die I, 5, 3—5 von Pl vorgeschlagene; denn erstens sollte und konnte diese gar nicht ohne verabredete Mitwirkung des Pl vollzogen werden; zweitens aber würde sie den Sünder getötet haben, so daß die Frage nach einer etwaigen Verschärfung der Strafe, sowie die andere, ob Pl dadurch befriedigt sei, gegenstandslos geworden wäre. Es wird also vielmehr eine gewöhnliche disziplinare Behandlung eingetreten sein nach den Regeln von I, 5, 11; 2 Th 3, 14 f. Die schärfere Strafe, welche eine Minderheit forderte,

und von welcher die Gemeinde wenigstens für möglich hielt, daß auch Pl sie fordern werde, kann kaum eine andere gewesen sein als die, welche Pl I, 5, 3—5 in Vorschlag gebracht hatte. Die Äußerung der Gemeinde, auf welche Pl II, 2, 6—11 antwortet, muß also auch die Frage enthalten haben, ob er unter den veränderten Verhältnissen, von welchen er jetzt Nachricht erhielt, auf seinem ursprünglichen Urteil beharre. Pl verzichtet darauf und bittet inständig, vielmehr die Strafe, welche jetzt schon auf dem Sünder lastet, durch förmlichen Beschluß zu mildern, damit er nicht in Verzweiflung zu Grunde gehe. Er konnte dies tun, ohne dem Ernst der Sache oder seiner persönlichen Würde etwas zu vergeben. Wie sehr er sich dazu sogar verpflichtet fühlt, zeigt 2, 11. Er weiß, daß Satan nichts lieber sähe, als daß er in jener fleischlichen Konsequenz, welche er schon 1, 17 für verwerflich erklärt hatte, auf seinem ursprünglichen Urteil und Vorschlag beharre. Als arglistige Versuchungen Satans weist er alle die Gedanken zurück, die ihn abhalten könnten, jetzt Milde walten zu lassen. Der nächste Zweck seines ursprünglichen Urteils war die Rettung der Seele des Sünders gewesen (I, 5, 5). Dieser Zweck war schon im Begriff, ohne das dort vorgeschlagene äußerste Mittel erreicht zu werden; denn der Sünder war in tiefe Betrübnis versetzt. Er wird also auch Alles getan haben, der Gemeinde seine Reue zu bezeugen und sein Verbrechen, sogut es ging, zu sühnen, sowohl gegenüber der Gemeinde, als gegenüber dem Vater, dem er zunächst Unrecht getan hatte (A 7). Aber der Zweck der Besserung und Seelenrettung des Sünders war nach dem Urteil, welches sich Pl jetzt auf Grund der empfangenen Nachrichten bildete, auch aufs äußerste gefährdet, wenn die strengen Zuchtmittel der Gemeinde noch länger angewandt oder gar gesteigert wurden. Denn wenn jener von der übermäßigen Trauer verschlungen wurde, so fiel er eben damit dem Satan in die Hände, der darum auch den Apostel durch Vorspiegelung angeblicher Pflichten zu eigensinnigem Beharren auf seinem ersten Urteil zu verleiten sucht. Pl aber gibt das früher von ihm vorgeschlagene Mittel preis, um den unbedingt wünschenswerten Zweck zu retten. Aber auch das, was er in bezug auf die Gemeinde mit seinem früheren Vorschlag bezweckt hatte, war zum großen Teil erreicht und hatte Aussicht, bald vollends verwirklicht zu werden. Unmittelbar leuchtet aus I, 5, 1—13 nur die Absicht hervor, die Gemeinde zu einer bescheideneren Selbstbeurteilung und zu strengerer Zucht gegen lasterhafte Glieder zu bewegen. Wenn Pl jetzt II, 2, 9; 7, 12 sagt, er habe so geschrieben, um zu erproben, ob die Gemeinde zu allseitigem Gehorsam bereit sei, und um ihr Gelegenheit zu geben, ihr eifriges Bemühen um die Zufriedenheit ihres Stifters an den Tag zu legen, so ist das doch nur ein durch den tatsächlichen Erfolg näherbestimmter Ausdruck für jene Absicht. Aus der bewegten Schilderung des Erfolgs des früheren Briefes 7, 7—12, welche zuletzt offenbar auf den schon 2, 5—11 erörterten Einzelfall hinausläuft, sieht man, daß die Gemeinde jetzt tief davon durchdrungen war, sich schwer vor Gott und an Pl verschuldet zu haben, und daß sie nicht nur von dem lebhaften Verlangen erfüllt war, den

Apostel zu versöhnen, sondern daß sie auch den Missetäter ihren Unmut und ihre Strafe hatte fühlen lassen (7, 11 A. 7). Sie hatte ferner zwar dem früheren Vorschlag des Pl in ihrer Mehrheit noch nicht zugestimmt, aber sie hatte ihm doch unter Mitteilung des sofort eingeschlagenen Disziplinarverfahrens und Darlegung ihrer Auffassung der ganzen Sache diese nochmals zur Begutachtung und Entscheidung vorgelegt (2, 6—8). Sie hatte endlich aber auch nicht ohne Erfolg sich wegen dieser Sache zu rechtfertigen versucht. In der Freude über das Erreichte mag Pl sich ein wenig überschwänglich ausdrücken, wenn er schreibt: „Durch alles habt ihr ans Licht gestellt, daß ihr selbst rein seid in bezug auf die Sache“ (7, 11, wo das εἶναι nicht zu übersehen ist). Wenn dies auch nicht ganz soviel heißt, als daß sie ihre völlige Unschuld bewiesen haben, so ist doch zu erkennen, daß Pl durch die Darlegung (ἀπολογία) der Gemeinde — denn von mündlichen Mitteilungen des Titus allein könnte er schwerlich so reden — sich hat überzeugen lassen, daß die Sache nicht ganz so lag, wie er I, 5, 1 vorausgesetzt hatte. Die Tatsache selbst scheint sich wesentlich so verhalten zu haben, wie er gehört hatte, und es mögen außer denen, welche sie ihm gemeldet hatten, noch andere Gemeindeglieder darum gewußt haben. Aber zur Kenntnis der Gemeinde war die Sache nicht in dem Maße gekommen, wie Pl vorausgesetzt hatte, und der Vorwurf, daß sie als Korporation eine mehr als heidnische Gleichgiltigkeit gegen ärgste Unzucht bewiesen habe, erwies sich als unbegründet. Niemand konnte größere Freude daran haben, als Pl; und er wäre nicht der großherzige Mann und der lautere Christ gewesen, der er war, wenn er eigensinnig auf seinem früheren Urteil und Vorschlag bestanden hätte. Es wäre unter seiner und unserer Würde, ihn anders als durch Darlegung des Sachverhalts gegen den unwürdigen Vorwurf zu verteidigen, daß er eine angebliche Niederlage, die er entweder durch das Nichteintreten des von ihm angekündigten Strafwunders oder durch den trotzigen Widerstand der Gemeinde erlitten haben soll, durch unwahre Diplomatie zu verhüllen gesucht habe. Je größer vor Ankunft des Titus die Sorge des Pl gewesen war, durch den 1 Kr sich die Gemeinde vollends entfremdet zu haben, um so begreiflicher ist seine lebhafte Freude über die Meldungen des Titus. Das hindert ihn aber nicht, in dem ersten Hauptteil des Briefes, dessen Schluß die überschwängliche Äußerung dieser Freude bildet, die ihm vorliegenden Beschwerden der Gemeinde über die Zweideutigkeit seiner Briefe (1, 13), über die Unzuverlässigkeit seiner Entschlüsse, über die Lieblosigkeit, welche man sowohl in der Änderung seines Reiseplans als im Ton seines vorigen Briefes wahrzunehmen meinte, sehr ernst zu nehmen und abzuwehren (1, 15—2, 5 cf. 6, 12; 7, 3). In der Freude darüber, daß die schwerste Sorge nun endlich von ihm genommen ist, blickt Pl wohl mit Vertrauen zur Gemeinde in die Zukunft (7, 16). Er hofft wohl, daß das völlige Verständnis und Vertrauen werde wiederhergestellt werden (1, 13a). Aber auch darin liegt, daß noch Manches daran fehlte. Er muß doch noch fordern, daß die Korinther ihr Herz nicht gegen ihn verschließen (6, 13) und

ihm wieder den Platz einräumen, der ihm in ihrer Mitte gebührt (7, 2). Zwischen diesen beiden Forderungen steht eine schon durch 6, 1 angekündigte und durch 6, 11 unmittelbar eingeleitete Mahnung, die gefährliche Gemeinschaft mit dem unsittlichen Treiben ihrer heidnischen Umgebung, besonders mit dem Götzendienst im Vertrauen auf den Vater, der ihnen unvergleichlichen Ersatz bieten wird für Alles, was sie um seinetwillen aufgeben, vollends abzubrechen und sich eines heiligen Wandels zu befleißigen (6, 14—7, 1). Je deutlicher diese Mahnungen bereits auf den besonderen Fall heidnischer Unsittlichkeit hinwiesen, über welchen Pl durch die Nachrichten des Titus und das von diesem überbrachte Schreiben der Gemeinde beruhigt worden war, um so sicherer ist auch, daß die glückliche Wendung in dieser Sache der Hauptgrund seiner freudigen Stimmung war. Er kann jetzt wieder mit freudiger Zuversicht, mit weitgeöffnetem Mund, mit liebevoll bewegtem und für die ganze Gemeinde weitgeöffnetem Herzen mahnen und fordern. Er hat aber auch noch sehr viel zu fordern und zu mahnen. — So auch in der Kollektensache, welcher der zweite Hauptteil (c. 8—9) gewidmet ist. Daß sich hier nicht dieselbe Mischung von starken Äußerungen der Freude und von Bemühungen, das rechte Einverständnis mit den Lesern erst herzustellen, zeigt wie in c. 1—7, erklärt sich teils aus der Natur der Sachen, welche hier und dort zur Sprache kommen, teils aus dem Umstand, daß Pl es in der Kollektenangelegenheit nicht mit der Gemeinde von Kor. allein, sondern auch mit den übrigen Christen von Achaia zu tun hatte (oben S. 220), welche an den Konflikten zwischen den Korinthern und Pl nicht beteiligt waren. Doch ist die Grundstimmung auch hier die gleiche. Der warme Ton der Anerkennung, in welchem hier von der Opferwilligkeit der Macedonier, vom Eifer des Titus, von den Vorzügen seiner Begleiter, aber auch von den christlichen Tugenden der Leser (8, 7) und von dem löblichen Eifer geredet wird, womit sie die Kollekte schon vor Jahresfrist begonnen haben (8, 10; 9, 2), läßt den Unmut über die Saumseligkeit und Kargheit, welche sie in letzter Zeit hierin bewiesen haben, nur zu gedämpftem Ausdruck kommen. Weniger durch Tadel, als durch anreizende Beweggründe mannigfaltiger Art wird die Mahnung, nun endlich die Sache zum Abschluß zu bringen, dringlich gemacht. — Wieder ein anderer Ton herrscht im dritten Teil (c. 10—13), welchen Pl als seine persönliche Äußerung von den vorangehenden Teilen des Briefes, welchen er bis dahin zugleich im Namen des Tim. geschrieben hat, durch ein *αὐτὸς δὲ ἐγώ* 10, 1 absondert (cf. 12, 13 und in gleichem Gegensatz zu seinen Genossen 12, 16 *ἐγώ*, 1 Th 2, 18 *ἐγὼ μὲν Παῦλος*). Er hat noch eine sein persönliches Verhältnis zur Gemeinde betreffende Bitte auf dem Herzen, welche er gerade darum als eine in christlicher Sanftmut und Milde auszusprechende bezeichnet, weil er mit dem Zorn zu kämpfen hat, der ihn ergreift, wenn er an die Petrusleute denkt, welche vor allem das Verhältnis zwischen der Gemeinde und ihrem Stifter getrübt haben und noch immer trüben (11, 1—12, 18 oben S. 205 ff.), und an die Christusleute, welche in ihrer erhabenen Neutralität nicht aufhören, ihn, seine

Briefe, sein persönliches Auftreten und seinen Kampf gegen die mit ihm rivalisirenden fremden Lehrer zu kritisiren (10, 7—18 oben S. 208 f.). Während er jene Pseudapostel überall scharf von der Gemeinde als deren Verführer und als Fremdlinge unterscheidet (oben S. 205 f.), kann er das nicht tun in bezug auf die, welche sich ihrer Christuszugehörigkeit rühmen. Die ganze Gemeinde trifft deshalb ein Vorwurf, weil die respektlosen Reden dieser Leute in ihrer Mitte laut werden (10, 1^b. 2^b. 9—10. 13^a; 14^a; 12, 19^a; 13, 3), vor allem aber darum, weil sie den Petrusleuten noch immer nicht den Mund gestopft und die Tür gewiesen hat und dadurch den Apostel zwingt, diesen Satansdienern gegenüber seine Sache selbst zu führen (12, 11; 5, 12). Die durch 10, 1 angekündigte Bitte des Pl an die Gemeinde wird hinausgeschoben durch den Gebetswunsch, daß ihm ein strenges persönliches Einschreiten erspart werden möge (10, 2 cf 13, 7—9; 1 Th 3, 10), und durch die hieran angeschlossene Begründung (10, 3—6). Sie wird auch 10, 7 (wenn anders *βλέπετε* Imperativ ist); 11, 1. 16; 13, 5 immer nur unvollständig ausgesprochen. Faßt man aber die überall hervorleuchtende Absicht des ganzen dritten Briefteils ins Auge, so läßt sich die Bitte dahin zusammenfassen: Sorgt vor meiner Hinkunft dafür, daß mein Besuch ein friedlicher, für beide Teile erfreulicher und förderlicher sei, indem ihr die fremden Lehrer abweist, die hochfahrenden Christusleute auf das richtige Maß ihrer Bedeutung hinweist und die unkeusch Lebenden unter Androhung strengster Zuchtmittel zurechtweist. Der Ton dieser Ausführung weicht von demjenigen in c. 1—7 ab, sofern Pl erst hier die Gegner, mit denen ein Friede nicht zu schließen war, förmlich zum Gegenstand seines Angriffs macht und der Gemeinde in zusammenhängender Darlegung ihre Pflicht jenen gegenüber zum Bewußtsein bringt. Durch diesen Gegensatz ist es veranlaßt, daß die Selbstverteidigung, welche auch diesen Teil durchzieht, durchweg einen Ton der Ironie annimmt, der in c. 1—7 nicht wahrzunehmen ist. Dazu kommt, daß selbstverständlich da, wo das nach langen Tagen banger Sorge erleichterte Herz zuerst sich ausspricht, Freude, Anerkennung und Hoffnung zu überströmendem Ausdruck kommt, und dagegen da, wo die noch zu erledigenden Misstände erörtert werden, das Misfallen und die Sorge, doch nicht völlig zum Ziel zu kommen, in den Vordergrund tritt. Übrigens aber gewinnen wir aus dem dritten Briefteil kein anderes Bild von den Zuständen der Gemeinde und dem Stand ihres Verhältnisses zu Pl, als aus dem ersten. Wo Forderungen wie die von 6, 14—7, 1 am Platz waren, war auch die Besorgnis von 12, 21 und die Drohung von 13, 2 angebracht. Die Anklagen, deren Pl 1, 12—2,2 (oben S. 230 ff.) sich erwehren muß, waren nicht minder schwer, als die in 10, 1 f. Die beiläufige Verneinung in 7, 2^b ist gleichwertig mit der ausdrücklichen Erörterung 12, 13—18. Die Forderung, daß die Gemeinde ihren Apostel gegen die Petrusleute herausstreiche und dadurch gleichzeitig dem verderblichen Treiben dieser ein Ende mache und dem Apostel das sich selbst Empfehlen, Rühmen und Verteidigen erspare, welche durch 11, 4—12, 19 immer wieder hindurchklingt, ist auch schon

in 5, 12 cf 3, 1 enthalten, nur eben so beiläufig, wie es angemessen war, wenn Pl beabsichtigte, den Gegenstand nachher um seiner selbst willen zu erörtern. Die Hoffnung in 1, 13^{b} kehrt nur in allgemeinerer Fassung 13, 6, aber auch schon 5, 11 wieder. Die Versicherungen seiner verkannten Liebe und die Klagen über Mangel an Gegenliebe 11, 11; 12, 14 finden nicht nur inhaltlich ihresgleichen in 1, 15. 23; 2, 4; 6, 11—13, sondern zeigen auch ähnliche Ausdrucksformen (12, 15 *περισσοτέρως ὑμᾶς ἀγαπῶ* cf 2, 4; *ἀγαπητοί* 7, 1; 12, 19). Die Forderung 7, 2^{a} könnte ebensogut an der Spitze von c. 11 stehen. Wenn 10, 6 die Vollendung des Gehorsams der Gemeinde für die nahe Zukunft in Aussicht genommen wird, so ist eben damit anerkannt, daß in dieser Beziehung nur noch Einiges fehlt, das jetzt schließlich zur Sprache gebracht werden soll. Das steht nicht in Widerspruch mit der freudigen Anerkennung, daß die Gemeinde in folge des 1 Kr und besonders in der Sache des Blutschänders zu jeder Unterordnung unter das Urteil des Apostels sich hat bereit finden lassen (2, 9; 7, 12 oben S. 237 ff.), oder daß Titus von ihnen zu rühmen wußte, die ganze Gemeinde habe ihn, den Abgesandten des Apostels, in Gehorsam, ja mit Furcht und Zittern d. h. wie einen Herrn und Gebieter aufgenommen (7, 15 cf Eph 6, 5). Es entsprach nur der so vielfach, Menschen wie Gott gegenüber bewiesenen Denkweise des Apostels, daß er zuerst seiner Freude über das Gute, das ihm geworden, in Lob, Dank und Anerkennung, dann erst seinen noch andauernden Sorgen und Nöten in Bitte, Forderung oder Klage Ausdruck gab. Dies entsprach aber auch den Geboten der Klugheit, wenn Pl einer Gemeinde zurechthelfen wollte, die wenige Monate vorher den Zusammenhang mit ihm und mit der durch ihn gesammelten Heidenkirche zerreißen zu wollen schien, nun aber unter dem Eingeständnis mannigfacher Verfehlung sich eifrig bemüht zeigte, die Zufriedenheit und die, wie sie meinte, beinah verscherzte Liebe ihres Stifters wieder zu gewinnen.

Wir haben keine ausdrücklichen Nachrichten über die Aufnahme, welche dieser letzte Vorläufer des Pl auf seinem Wege von Ephesus nach Kor. dort gefunden hat. Wir können diesen Mangel aber durch Tatsachen ersetzen. Wenn dieser Brief seinen Zweck (13, 10) nicht im wesentlichen erreichte, wenn insbesondere die Gemeinde die Petrusleute weiter gewähren ließ, so konnte nach allem, was vorangegangen war, der Kampf auf Leben und Tod zwischen Pl und der Gemeinde von Kor. nicht ausbleiben; und wenn Pl in diesem Kampf unterlag, so war die Gemeinde von der Heidenkirche losgerissen. Das Gegenteil ist geschehen. Etwa 40 Jahre später fühlte die römische Gemeinde sich gedrungen, aus Anlaß einer in Kor. ausgebrochenen Empörung gegen die in ihrem Dienst ergrauten Gemeindevorsteher, welche von einigen begabten jüngeren Leuten ausgegangen war, durch ein gewichtiges Mahnschreiben in die verworrenen Zustände der Schwestergemeinde einzugreifen. Wie Clemens, der Vf dieses Schreibens, dadurch an das 1 Kr 1—4 besprochene Kliquenwesen der apostolischen Zeit erinnert wurde (Clem. I Cor. 47), so meint unsereiner gewisse Charakterzüge der korinthischen

Gemeinde, die man den Briefen des Pl entnehmen kann, in dem Bild derselben Gemeinde, wie es uns aus dem Brief des Clemens entgegentritt, wiederzuerkennen. Aber ein sachlicher Zusammenhang zwischen den Wirren des J. 57 und denjenigen der Jahre 95—97 besteht nicht. Wir hören vielmehr, daß die kor. Gemeinde damals seit langer Zeit zur Freude der ganzen Christenheit ein mit allen Christentugenden geschmücktes friedliches Dasein geführt hat (Clem. 1, 2—3, 1), so daß die jetzt ausgebrochene Revolution als ein Bruch mit der ganzen, bis in die Tage des Pl zurückreichenden Vergangenheit der Gemeinde erscheint. Clemens fordert sie auf, den 1 Kr des Pl wieder einmal zur Hand zu nehmen (47, 1); die Römer wissen sich mit den Kor. eins in der Verehrung für Pl. Dieser Zustand ist die Frucht der „gewichtigen und mächtigen Briefe" (2 Kr 10, 10) des Apostels. Hätte Pl den Sieg, welchen er nach dem Zeugnis der nachfolgenden Zustände jedenfalls gewonnen hat, vielmehr erst in Kor. in persönlichem Kampf mit seinen Gegnern und der noch widerspenstigen Gemeinde erringen müssen, so würden die Spuren davon schwerlich völlig verwischt sein. Wir hören von einem dreimonatlichen Aufenthalt des Pl in Griechenland, welcher im Frühjahr 58 sein Ende erreichte (AG 20, 2 f.), aber nichts von Kämpfen, die er zu bestehen gehabt hätte (A 8). Hat er in dieser Zeit zu Kor. den Römerbrief geschrieben, so beweist dieses große Schreiben durch seine ruhige Haltung und seine sorgfältige Ausführung, daß dies für Pl eine Zeit nicht des aufreibenden Kampfes, sondern der Sammlung und der Vorbereitung auf neue Arbeit im fernen Westen gewesen ist.

1. Wenn Pl im Gegensatz zum Bekenntnis der Schwäche, die ihn in Troas gehindert hat, die Predigtgelegenheit auszunutzen, 2, 14—16 mit Dank gegen Gott bezeugt, daß trotz solcher Schwachheit seine Anwesenheit und Predigt an jedem Ort sich wirksam erweise, was dann natürlich auch für Troas gilt, so ist das ähnlich wie 1, 18—22 eine Verwahrung gegen falsche Verallgemeinerung und Ausdeutung seiner Bekenntnisse. Zugleich aber gewinnt er so einen natürlichen Übergang zu der ausführlichen Gegenüberstellung der echten Prediger des Ev, deren einer er selbst ist, und der judenchristlichen Wanderlehrer, welche mit dem Worte Gottes Hausirhandel treiben (2, 17—5, 21 s. oben S. 207 Z. 1). Von 6, 1 an bahnt er sich sodann wieder den Weg zu direkter Erörterung der korinthischen Verhältnisse s. unten A 7.

2. Die LA *ἁπλότητι* 1, 12 wird vor *ἁγιότητι* den Vorzug verdienen. Das artikellose *πρότερον* 1, 15, in welches manche sich nicht zu finden wußten (daher om. ℵ*, al. *τὸ πρότερον*, K *τὸ δεύτερον*), gehört nicht zu *ἐβουλόμην*, vor welchem es sonst stehen würde, sondern zu *ἐλθεῖν* und wirft seinen Ton auf *πρὸς ὑμᾶς*, wenn anders es vor diesem und nicht erst vor *ἵνα* seine richtige Stelle hat. — Von den mancherlei Erklärungen von 1, 17 verdient schon wegen des Forschritts zu 1, 18 diejenige den Vorzug, welche *τὸ ναί* und *τὸ οὔ* als Subjekt, *ναί* und *οὔ* als Prädikat faßt cf Jk 5, 12. Der sachliche Widerspruch mit dieser formal vergleichbaren Stelle wäre kein Gegengrund, auch wenn ein wirklicher Widerspruch vorläge. Aber Pl bestreitet gar nicht die Wahrheit der allgemeinen Regel, daß des Christen Ja und Nein die Zuverlässigkeit eines Eides haben solle (cf Mt 5, 37). Er behauptet vielmehr 1, 18 f., daß er und seine Gehilfen in der Ausrichtung ihres Berufs sich durchweg darnach richten. Dagegen erklärt er die Anwendung dieser Regel auf Pläne für die Zukunft, deren Ausführung von Gottes Fügung

abhängt, für einen fleischlichen Misbrauch derselben Regel. Er hat an den vergleichbaren und zum Teil unmittelbar hieher gehörigen Stellen seiner Briefe ganz im Sinn von Jk 4, 15 von jenem frommen *ἐάν*, welches ein unbedingtes *ναί* und *οὔ* in bezug auf zukünftiges Handeln ausschließt, reichlichen Gebrauch gemacht cf 1 Kr 4, 19; 16, 4. 7; 2 Kr 9, 4; 13, 2; 1 Tm 3, 15; Rm 1, 10; 15, 32 (AG 18, 21).

3. Der Unterschied des *ἐάν* I, 16, 10 cf Kl 4, 10 von dem *ὅταν* 16, 2. 3. 5 cf II, 10, 6 und dem *ὡς ἄν* I, 11, 34 ist nicht zu übersehen, und auch das läßt sich hören, was Lightfoot, Bibl. Essays (1893) S. 277 hieran anknüpfend bemerkt, daß AG 19, 22 vielleicht darum von einer Sendung des Tim. und des Erastus nur nach Mac. gesagt sei, weil Lucas wußte, daß Tim. nicht weiter als bis nach Mac. gekommen sei. Dagegen ist die Forderung, daß im andern Falle II, 12, 17f. auch Tim. hätte erwähnt werden müssen, willkürlich; denn abgesehen davon, daß Tim. Mitverfasser des Briefs ist, wäre er in dem Plural 12, 17 mitinbegriffen, wenn er wirklich nach Kor. gekommen war. Aus der Vielheit von Fällen die Sendung des Titus und seines Begleiters besonders hervorzuheben, lag deshalb nahe, weil dies der letzte Fall dieser Art war s. folgende A.

4. Es bezieht sich II, 12, 18 nicht auf die zweite, mit dem 2 Kr gleichzeitige Sendung des Titus nach Kor., was der Aorist *παρεκάλεσα* an sich nicht verbieten würde (cf 8, 6. 17; 9, 5 oben S. 229 A 6), sondern auf die frühere Reise desselben dorthin. Denn erstens ist hier nur von einem einzigen Begleiter des Titus die Rede, während dieser auf seiner zweiten Reise von zwei anderen Christen begleitet war (oben S. 229 f.), welche beide ganz gleichmäßig und ebenso wie Titus als von Pl und Tim. abgesandt bezeichnet werden (8, 18 u. 22 *συνεπέμψαμεν*, 9, 3 *ἔπεμψα τοὺς ἀδελφούς*), und welche beide außerdem auch *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* genannt werden (8, 23). Den, welchen Pl erst zu zweit nennt, als die Hauptperson anzusehen, neben welcher der zuerst Genannte gelegentlich (12, 18) von ihm ignorirt werden konnte, ist ebenso willkürlich, als *τὸν ἀδελφόν* 12, 18 mit *τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν* 8, 22, statt mit *τὸν ἀδελφὸν* 8, 18 oder mit irgend einem anderen Christen (cf 1 Kr 1, 1; 16, 12; Rm 16, 23) zu identificiren (so Krenkel 351 ff.). Zweitens beweisen die Fragen in v. 17 und 18b, daß es sich um eine der Vergangenheit angehörige Sendung des Titus handelt. Krenkel, der letzteres mit Recht als zweifellos ansieht S. 353 f., sucht auch hierin eine Stütze für seine Hypothese, daß II, 10—13 ein später als II, 1—9 nach Kor. abgesandter Brief sei, was aber nur möglich ist vermöge der, wie gezeigt, ganz unstatthaften Behauptung, daß der Bruder 12, 18 mit dem in 8, 22 identisch und somit an beiden Stellen die gleiche Sendung gemeint sei. Daß Titus auf seiner ersten Sendung von einem Anderen begleitet war, hatte Pl an keiner anderen Stelle Anlaß zu erwähnen, da er überhaupt nirgends von der ersten Absendung des Titus spricht. Daß er aber da, wo von der Rückkehr des Titus die Rede ist (2, 13; 7, 6—15), dessen Begleiter nicht erwähnt, berechtigt höchstens zu dem Schluß, daß Titus ohne diesen seinen Begleiter auf der Hinreise von Kor. wieder abgereist ist. Den Zweck der ersten Sendung können wir aus 8, 6 nicht entnehmen, wo die erste und die zweite Sendung gegensätzlich mit einander verglichen werden. Wollte Pl unter dem, was Titus bei seinem ersten Besuch begonnen hat und bei seinem zweiten vollenden soll, das Liebeswerk der Kollekte verstanden haben (I, 16, 3), so mußte er *τὴν χάριν* mit voranstehendem oder nachfolgendem *ταύτην* ohne *καί* hinter *προενήρξατο* stellen, wenn er es nicht vorzog, die Identität des Objekts seiner Tätigkeit in beiden Fällen durch *ὃ προενήρξατο κτλ.* deutlicher hervorzuheben. Indem er aber die anfangende und vollendende Tätigkeit des Titus zunächst ganz allgemein als eine auf die Korinther gerichtete (*εἰς ὑμᾶς*) bezeichnet und dann erst mit einem *καί* das jetzt in Rede stehende Liebeswerk anderen Dingen gegenüberstellt, gibt er zu verstehen, daß dieses das Besondere ist, was Titus diesmal betreiben und zum Abschluß bringen soll. Was Titus

das erste Mal ausgerichtet hat, wird mit dem, was er diesmal ausrichten soll, als Anfang und Ende einer zusammenhängenden Tätigkeit aufgefaßt, deren allgemeiner Zweck die Herstellung normaler Zustände in Kor. und eines normalen Verhältnisses zwischen der Gemeinde und ihrem Stifter ist. Einen erfolgreichen Anfang hierin hat er bei seinem früheren Besuch gemacht; jetzt soll er das Maß seiner Verdienste voll machen, indem er nun auch die verdrießliche Kollektensache zum Abschluß bringt cf Hofmann II, 3, 204 f. Das *καί* vor *τὴν χ. τ.* stellt ebenso wie das *καί* vor *ἐπιτελέσῃ* den Zweck der gegenwärtigen Sendung mit dem Erfolg der ersten in gegensätzlichen Vergleich. Die Fassung des zweiten *καί* im Sinne von „unter anderen Dingen auch dieses“ wird 1) der sehr auffälligen Anordnung des Satzes nicht gerecht. Sie hat 2) gegen sich, daß in dem ganzen Zusammenhang bis 9, 5 immer nur die Kollekte als Grund und Zweck der diesmaligen Sendung des Titus genannt wird, und daß dagegen da, wo Pl seine sonstigen Desiderien zur Sprache bringt (c. 10–13), Titus gänzlich außer dem Spiel bleibt; denn 12, 18 ist, wie gezeigt, nur ein Rückblick auf die frühere Sendung. Das so gefaßte *καὶ τὴν χ. τ.* paßt also nicht zu *ἐπιτελέσῃ*. Es paßt aber 3) auch nicht zu *προενήρξατο*, zu welchem es bei dieser Fassung ebensogut gehören würde; denn da, wo Pl über den Erfolg der Sendung des Titus sich äußert (7, 6—15), fehlt jeder Hinweis auf die Kollekte. Auch der Rückblick 12, 18 berührt diese Sache nicht (oben S. 224 f. A 1). Pl deutet nicht einmal an, daß ihm Titus Nachrichten über den Stand der Kollekte gebracht, geschweige, daß derselbe in dieser Sache einen Auftrag gehabt hat.

5. Obwohl noch Heinrici II, 23 f. 127 ff. die Möglichkeit der Ansicht sehr umständlich erwogen hat, daß *ἔγραψα* 2, 3. 4 und auch 2, 9 sich auf die soeben niedergeschriebenen Worte oder auf den ganzen soeben erst begonnenen Brief, den Pl jetzt unter der Feder hat, bezieht, darf doch als sicher gelten, daß vielmehr ein früheres Schreiben gemeint ist. Denn erstens pflegt Pl von dem, was er unmittelbar vorher geschrieben hat, durchweg im Präsens zu reden: *γράφω* Gl 1, 20; 1 Kr 4, 14; 14, 37; 1 Tm 3, 14, einmal 2 Kr 13, 10 sogar in bezug auf den ganzen hier zu Ende gehenden Brief, ebenso *λέγω* Rm 6, 19; 1 Kr 6, 5 (in bezug auf 6, 4); 7, 6. 35; 2 Kr 7, 3; 8, 8; Phl 4, 11; 2 Tm 2, 7; Phlm 21; *λαλῶ* 1 Kr 9, 8; 15, 34. Nur Phlm 19 und 1 Kr 9, 15 *ἔγραψα*, indem er sich lebhaft den Eindruck vergegenwärtigt, welchen das soeben niedergeschriebene Wort auf die Leser machen wird, wenn sie das einige Zeit vorher Geschriebene lesen werden. Sonst überall bedeutet *ἔγραψα* bei ihm einen Rückblick entweder auf den zu Ende gehenden Brief Rm 15, 15 (cf 16, 22 vom Schreiber); Gl 6, 11; Phlm 21, oder auf einen früheren Brief 1 Kr 5, 9. 11 (cf 7, 1); 2 Kr 7, 12. Zweitens wäre die Versicherung 2, 4 in bezug auf den bisher geschriebenen Teil des Briefes ganz unveranlaßt. Niemand konnte auf den Gedanken kommen, das Vorstehende sei geschrieben, um die Kor. zu betrüben; es findet sich weder vor 2, 4. noch in den nächstfolgenden Kapiteln ein einziges strenges oder kaltes Wort, sondern bis dahin nur eine warme und zugleich rücksichtsvolle Selbstverteidigung, unter anderem auch gegen den Vorwurf der Lieblosigkeit. Drittens ist unverkennbar in 2, 5–11 von derselben Sache die Rede wie 7, 11 f.; es muß somit 2, 9 dasselbe Schreiben bezeichnen, welches nach 7, 8 der Vergangenheit angehört. Die Beziehung aber des dreifachen *ἔγραψα* 2, 3. 4. 9 auf ein und dasselbe Schreiben ist durch den unzerreißbaren Zusammenhang von 2, 3—11 verbürgt. Viertens aber wäre es wahrlich nicht in der Art des Pl, eine noch unvollendete Erörterung durch die Mitteilung zu unterbrechen, daß er dabei viele Tränen vergossen habe oder vergieße, anstatt so zu schreiben, daß die Leser seine Herzensbewegung spürten, oder etwa von einem einzelnen harten Wort zu sagen, daß er dieses nicht ohne Tränen schreiben könne cf Phl 3, 18. Bezieht sich aber 2, 3. 4. 9 auf einen früheren Brief des Pl und zwar auf denselben, von welchem 7, 8. 12 die Rede ist, so legt schon die Ähnlichkeit der Satzbildung in 2, 3 und 2, 9 die Vermutung nahe, das *τοῦτο αὐτό* 2, 3 als gleich-

bedeutend mit *διὰ τοῦτο αὐτό* (I, 4, 17 ℵ*AP) und sinnverwandt mit *εἰς αὐτὸ τοῦτο* 2 Kr 5, 5; Kl 4, 8; Eph 6, 22 (Rm 9, 17) zu fassen cf Erasmus, Paraphr. in ep. Pauli 1523 p. 150, Rückert und Hofmann z. St. Diese gut griechische (Kühner II, 267 A 6; Winer § 21, 3 A 2) und 2 Pt 1, 5 ohne Frage vorliegende Redeweise wäre unbedenklich hier anzuerkennen, auch wenn sie sonst bei Pl nicht nachzuweisen wäre. Sie findet sich aber auch Phl 1, 6; denn sonst würde dort *αὐτό* völlig beziehungslos sein; es müßte auch erst nachgewiesen werden, daß ein Grieche den Gegenstand der Überzeugung oder zuversichtlichen Erwartung jemals durch den Akkusativ bei *πέποιθα* bezeichnet habe, wofür man sich nicht auf Phl 1, 25 berufen kann; denn dort bereitet *τοῦτο* das folgende *ὅτι* vor und gehört zu dem dieses beherrschenden *οἶδα*. Pesch. übersetzt dort richtig: „und dies weiß ich zuversichtlich". Dieselbe hat auch 2 Kr 2, 3 einigermaßen frei, aber richtig übersetzt: „Und (was das anlangt,) daß ich euch schrieb, (so) ist (es) dies, daß mich nicht, wenn ich komme, diejenigen betrüben, welche mich erfreuen sollten" d. h. der Grund und Zweck meines Schreibens war dieser. Wäre *τοῦτο αὐτό*, welches wahrscheinlich mit DG vor *ἔγραψα* mit nachfolgendem *ὑμῖν* zu stellen und dann stark betont ist, Objekt zu *ἔγραψα*, so wäre dies doch jedenfalls nicht eine mysteriöse Hinweisung auf etwas, was die ersten Leser besser gekannt haben, als wir (Meyer, Ewald „die euch bekannte Sache", Klöpper „etwas Betrübnis Verursachendes"). Es könnte nur Wiederaufnahme des *τοῦτο* von 2, 1 sein. Als Gegenstand der früheren brieflichen Mitteilung wäre somit jener Beschluß des Pl bezeichnet, nicht zum zweiten Mal in Trauer nach Kor. zu kommen. Vermöge des Zusammenhangs von 1, 15—2, 2 ist dieser Entschluß aber identisch mit dem Entschluß, nicht direkt und sofort, sondern auf dem Umweg über Macedonien dorthin zu kommen. Bei dieser Fassung hätte also Pl in dem fraglichen Brief in bezug auf sein Kommen nach Kor. dieselbe Absicht ausgesprochen, welche er seither ausgeführt hat, welche er aber, abgesehen von der Motivirung in II, 1, 23—2, 2 auch schon I, 16, 5—7 umständlich mitgeteilt hatte. Da nun in demselben Brief jedenfalls nicht das gerade Gegenteil hievon gestanden haben kann, daß nämlich Pl bald und direkt nach Kor. kommen werde, so verwickelt man sich in den ärgsten Widerspruch, wenn man, wie z. B. Krenkel 377, annimmt, daß letzteres in dem Zwischenbrief gestanden habe, und zugleich behauptet, daß II, 2, 3—9 sich auf diesen Zwischenbrief beziehe. Des Apostels Berufung auf den angeblichen Zwischenbrief wäre aber müßig, wenn er darin nur mit etwas anderen Worten und genauerer Begründung den schon I, 16, 5—7 mitgeteilten Entschluß wiederholt hätte. Da nun andrerseits „eben das", was er II, 2, 1 schreibt, im 1 Kr nicht enthalten ist, so muß *τοῦτο αὐτό* adverbiell gefaßt werden.

6. Ich setze voraus, daß 2, 5 *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν* eine selbstverständlich zu bejahende Frage ist, und somit *ἀλλά* nicht „sondern" heißt, sondern ein den Satz von 5b—6 einleitendes „aber" ist; ferner daß *ἀπὸ μέρους* nicht, wie Hofmann wollte, dem durch *ἀλλά* eingeleiteten Hauptsatz angehört, sondern, wie ähnliches vor *ἵνα* so häufig stattfindet, ein der stärkeren Betonung wegen vorangestelltes Element des Nebensatzes ist. „Aber um nicht teilweise euch alle zu belasten, erkläre ich die von der Mehrheit verhängte Strafe für ausreichend". Das *ἀπὸ μέρους* ist dadurch veranlaßt, daß ein gegenteiliges Urteil des Pl, nämlich die Forderung einer schärferen Bestrafung des Sünders, vor allem diesen selbst schwer belastet und der Verzweiflung zugetrieben haben würde. Je an ihrem Teil würden aber auch alle anderen Gemeindeglieder dadurch bedrückt werden, nicht nur die Mehrheit, welche die vorläufig verhängte Strafe für ausreichend hielt, sondern auch die Minderheit, welche um der Konsequenz willen oder aus Respekt vor Pl eine strengere Bestrafung glaubte fordern zu müssen. Sie hätte diese vermeintliche Pflicht nur mit blutendem Herzen erfüllen können, und die Wunde wäre so leicht nicht geheilt worden. — Statt *ἱκανή* schreibt Pl *ἱκανόν* wahrscheinlich in Anlehnung an den juristischen Gebrauch von *τὸ ἱκανόν* AG 17, 9; Mr 15, 15. Auch *κυροῦν* (2, 8 cf Gl 3, 15) und die

Ausdrücke in 7, 11f. *ἀπολογία* (cf Phl 1, 7. 16; 2 Tm 4, 16; AG 25, 8. 16; 26, 1f.; Rm 2, 15), *ἐκδίκησις*, *ὁ ἀδικήσας*, *ὁ ἀδικηθείς* (AG 7, 24–27; 1 Kr 6, 7f.; Phlm 18) und *πρᾶγμα* (1 Kr 6, 1; 1 Th 4, 6) haben juristischen Anstrich. Schließt sich der 2 Kr ohne dazwischenliegenden Brief oder Besuch des Pl an den ersten an, so kann keiner Frage unterliegen, daß II, 2, 5—11; 7, 11f. auf den Fall von I, 5 sich zurückbezieht. Dahin weisen uns auch die Ausdrucksformen *τὶς* II, 2, 5; I, 5, 1; *ὁ τοιοῦτος* II, 2, 6. 7; I, 5, 5. Es kann dann aber unter *ὁ ἀδικηθείς* (7, 12) nicht Pl verstanden werden, was schon eine sonderbar objektive Redeweise voraussetzen würde, sondern nur der Vater des Sünders (oben S. 210 A 4). Pl hätte sagen können, daß die Gemeinde sich an ihm verschuldet habe, indem sie ihm die Schande und den Schmerz bereitete, daß in einer von ihm gestifteten Gemeinde ein solches Skandalon vorgefallen; aber eine Verletzung seines Rechtes hätte er das nicht nennen können, und vollends als Handlung des Sünders hatte der Vorgang gar keine Beziehung zur Person des Pl. Wenn Pl nun versichert, daß er weder um des Sünders, noch um des in seinem Recht verletzten Vaters willen in seinem Brief den Fall zur Sprache gebracht habe, so entspricht beides der Behandlung der Sache in I, 5. Über den Vater, welcher wahrscheinlich gar nicht zur Gemeinde gehörte, war dort nichts gesagt; aber auch der Sünder selbst erscheint dort nicht als der eigentliche Zielpunkt der Erörterung, sondern die Gemeinde, in welcher solch ein Frevel zu ihrer Schande und zu ihrem Schaden bisher ungesühnt geblieben; womit nicht gesagt ist, daß dem Pl das Schicksal eines einzelnen Gemeindeglieds gleichgiltig war. Aber in bezug auf diesen hatte Pl nur der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß sein „Geist" aus dem sein irdisches Leben vernichtenden Gericht gerettet hervorgehen werde. Mitteilungen der Gemeinde über den Sünder, der in sich gegangen war, und über den Vater, welcher sich vielleicht zur Nachsicht oder Verzeihung hatte bewegen lassen, müssen die Äußerung 7, 12 veranlaßt haben. Sie werden gemacht worden sein, um den Apostel milde zu stimmen. Aber Pl bedarf dessen nicht mehr (cf 2, 10). Über der günstigen Wendung, welche die Sache in diesen beiden Beziehungen genommen hat, soll die Gemeinde nicht übersehen, daß dem Apostel von Anfang an die Stellung der Gemeinde zur Sache und damit zu ihm viel wichtiger gewesen sei, als die Regelung des Rechtsverhältnisses zwischen Vater und Sohn, wie denn auch seine jetzige Freude nicht diesen Personen, sondern dem Verhalten der Gemeinde in dieser Sache und der Wiederherstellung des durch ihre frühere Haltung in derselben Sache getrübten Verhältnisses zu Pl gilt (7, 7—11). In richtiger Empfindung davon, daß es sich hier um eine Sache handelt, welche wenigstens auch eine juristische Seite hatte, und auf Grund der unhaltbaren Annahme, daß die Dinge, um die es sich im 1 Kr handelt, durch einen längeren Zeitraum und wichtige neue persönliche und briefliche Verhandlungen zwischen Pl und der Gemeinde völlig in den Hintergrund gedrängt worden seien, vermutete Krenkel 306, daß ein Proceß zweier Gemeindeglieder um Mein und Dein (cf I, 6, 1ff.) der Anlaß von 2, 5—11; 7, 11f. gewesen sei. Viel verbreiteter ist die Annahme, daß ein Gemeindeglied (Bleek 1830 S. 629; Neander 296. 347; Hilgenfeld Einl. 284), oder einer seiner judaistischen Gegner, vielleicht ein Mitglied des Gemeindevorstands (Ewald 227), gegen Pl eine schwere Beleidigung öffentlich, wohl gar bei dem zweiten Besuch des Pl in Kor. in einer Art von Gerichtssitzung (Weizsäcker 298) ausgesprochen habe, ohne daß die Gemeinde sich des beleidigten Apostels ernstlich angenommen hätte. Nach der zuletzt genannten Modifikation ist der beleidigte Apostel im Zorn von dannen gereist, und was er persönlich nicht hat erreichen können, die Bestrafung des Beleidigers durch dieselbe Mehrheit der Gemeinde, welche dem Beleidiger beigefallen war, erreichte er durch den jetzt verlorenen Brief, welchen er durch Titus schickte! Es ist nicht zufällig, sondern für diese Hypothese grundlegend oder vielmehr grundstürzend, daß in den Darstellungen derselben immer wieder die aus Luthers Übersetzung stammenden Worte wiederkehren: „der Beleidiger" und „der Beleidigte",

als ob das die selbstverständlich richtige Übersetzung von *ὁ ἀδικήσας* und *ὁ ἀδικηθείς* wäre. Es kann natürlich die Ehrenkränkung unter den allgemeinen Begriff des *ἀδικεῖν* fallen; aber bei Pl, der 8 mal *ἀδικεῖν*, 12 mal *ἀδικία* gebraucht, und in der ganzen Bibel beider Testamente, wo diese Wörter (dazu *ἄδικος*, *ἀδίκημα*) zahllos oft vorkommen, haben sie an keiner einzigen Stelle nachweislich den Sinn der Beleidigung, Ehrenkränkung oder gar den noch engeren der Verbalinjurie, sondern bezeichnen überall das rechtswidrige Handeln oder, wo das Verbum ein (meist persönliches) Objekt hat, die rechtswidrige Schädigung der Person oder Beschädigung der Sache (Ap 9, 4). Cf Aristot. rhetor. I, 10 p. 1368 *ἔστω δὴ τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἑκόντα παρὰ τὸν νόμον*. Wenn es sich um Beleidigung, Beschimpfung durch Wort oder Tat handelte, würde Pl *ὁ λοιδορήσας* und *ὁ λοιδορηθείς* oder, wenn er auch hier juristischen Ausdrucks sich befleißigen wollte, *ὁ ὑβρίσας* und *ὁ ὑβρισθείς* geschrieben haben cf Meier-Schömann, Attischer Prozeß, bearb. von Lipsius (1883—87) S. 394—402. Das herrschende Misverständnis scheint mitveranlaßt zu sein durch Nichtunterscheidung der weiteren und der engeren Bedeutung von *injuria*, welche letztere dem griechischen *ἀδικεῖν*, *ἀδικία*, *ἀδίκημα* überhaupt abgeht. Cf Theophili paraphr. instit. Just. IV, 4 in. *οὐκ ἐῶσι τοὺς ὑβριστὰς ἀτιμωρήτους οἱ νόμοι. Γενικῶς δὲ injuria λέγεται πᾶν ὃ μὴ κατὰ νόμον γίνεται, quod non jure fit*; *ἰδικῶς δὲ λέγεται contumelia a contemnendo, ἣν οἱ Ἕλληνες ὕβριν καλοῦσιν*. Cf Scholion zu Basil. 60, 21, 1 und Ulpian Digest. 47, 10, 1 in. Die Unnatur, daß Pl in einem überaus lebhaften und durchweg in der ersten Person gehaltenen Herzenserguß auf einmal sich wie eine fremde dritte Person durch *ὁ ἀδικηθείς* bezeichnet haben sollte, würde allerdings beseitigt, wenn man sich die Vermutung erlauben dürfte, daß vielleicht Timotheus der „Beleidigte“ sei (so Beyschlag, Stud. u. Krit. 1871 S. 670). Aber auch so gewinnt man kein logisch mögliches Verhältnis zwischen 7, 12b, wo Pl nicht nur von sich, sondern außerdem mindestens noch von Tim. redet, und 7, 12c. Mag man immerhin den Gegensatz dahin abschwächen, daß die Rücksicht auf den, der die Rechtsverletzung begangen, und auf den, der sie erlitten hat, nicht der Hauptbeweggrund des Schreibens gewesen sei (Krenkel 299), war nach 7, 12b die eigentliche Absicht des Schreibens diese, die Gemeinde zu einer Erweisung ihres Eifers um Pl (und Tim.) zu veranlassen, so hat Pl, wenn er selbst oder Tim. der „Beleidigte“ war, allerdings auch sehr wesentlich um des *ἀδικηθείς* willen geschrieben. Diese Hypothese in allen ihren Modifikationen verstößt auch gegen 2, 5; denn faßt man *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν* behauptend, so wäre dies eine des Apostels unwürdige Heuchelei; faßt man es als Frage, so wäre diese von einer unvergleichlichen Albernheit. Unbegreiflich wäre auch, wie es der Gemeinde gelungen sein sollte, sich mit irgendwelchem Erfolg als schuldlos in dieser Sache darzustellen (7, 11).

7. Gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit von II, 6, 14—7, 1 und auch gegen die paulinische Herkunft dieses Stücks sind manchmal Bedenken laut geworden. Ewald 282 f. nahm an, daß es einem Sendschreiben eines apostolischen Mannes aus etwas späterer Zeit entnommen sei. Hilgenfeld 287 A 1 vermutete, daß es aus dem 1 Kr 5. 9 erwähnten Briefe stamme; Francke (Th. Stud. u. Krit. 1884 S. 544 ff.) suchte dies zu begründen. Krenkel 332 freute sich, daß die Nichtzugehörigkeit des Stücks zum 2 Kr immer allgemeinere Anerkennung finde, und meinte, viele Ähnlichkeiten mit dem Sprachgebrauch des Clemensbriefs zu finden. Es kommt auf den Zusammenhang an. Von der allgemein gehaltenen Ausführung über das ntl Predigtamt, welche durch den Gegensatz zu den judenchristlichen Wanderlehrern (2, 17—3, 1; 5, 12) veranlaßt war, wendet sich Pl schon mit 6, 1 wieder den besonderen Zuständen der kor. Gemeinde zu, welche er von 2, 14 an, abgesehen von wenigen kurzen Bemerkungen (3, 1—3; 5, 11—13) aus dem Auge verloren zu haben schien. Er und seine Genossen sind nicht nur Prediger der Versöhnung an die noch erst zu bekehrende Welt (5, 11—21), sondern haben auch die durch diese

Predigt bereits gesammelten Gemeinden, jetzt die hier angeredeten von Achaia und insbesondere die von Kor. (6, 11) zu fördern und davor zu warnen, daß sie die Gnade nicht vergeblich empfangen, solange der Tag des Heiles währt 6, 1—2 cf 1, 24. Wie schon Clemens (strom. I, 4) erkannte, und dann wieder Hofmann klar stellte (II, 3, 166—174), ist 6, 3—10 eine vom vorigen grammatisch unabhängige Einleitung zu dem mit unbedenklicher Anakoluthie sich anschließenden Satz 6, 11. Im Bewußtsein einer tadellosen Amts- und Lebensführung hat Pl (und Tim.) jetzt den Korinthern gegenüber seinen Mund geöffnet, d. h. er steht im Begriff, ihnen feierlich und unverhohlen auszusprechen, was er ihnen gegenüber auf dem Herzen hat (cf Mt 5, 2; AG 8, 34; 10, 34), und zwar eine Ermahnung im Sinne der Ankündigung von 6. 1 d. h. eine Warnung vor Solchem, was die Annahme der Erlösergnade, wodurch die Christen sich von der noch unbekehrten Welt unterscheiden, illusorisch machen würde. Die Bemerkung, daß sein Herz so wenig wie sein Mund den Korinthern gegenüber verschlossen sei, und die Bitte, daß auch die Leser ihm ihr Herz erschließen, wie es Kindern ihrem Vater gegenüber ziemt (I, 4, 14), ist eine weitere, durch das noch immer nicht ganz geschwundene Mistrauen der Gemeinde veranlaßte Vorbereitung der angekündigten Aussprache. Diese umständliche und mannigfaltige Vorbereitung dessen, was er nun den Korinthern sagen will, nachdem er so lange damit zurückgehalten hat, müßte geradezu lächerlich erscheinen, wenn die so vorbereitete Aussprache aus den zwei Worten *χωρήσατε ἡμᾶς* 7, 2ª bestände. So aber läge die Sache, wenn 6, 14—7, 1 als fremder Einschub zu beseitigen wäre; denn was in 7, 2ᵇ—18 folgt, enthält nichts, worin man die angekündigte *παράκλησις* finden könnte. Diese liegt vielmehr in 6, 14—7, 2ª vor. Es ist die den ganzen 1 Kr durchziehende Forderung einer strengeren Scheidung der Gemeinde von der heidnischen, insbesondere auch der mit dem Götzendienst zusammenhängenden Unsittlichkeit ihrer Umgebung. Zu 6, 16 cf I, 3, 16; 8, 10; 10, 20–22; 14, 25; zu 6, 17 f. cf I, 10, 13 f. oben S. 197 f. 210 A 2. Die Sprache im einzelnen zeigt nichts Verdächtiges, wenn auch *ἑτεροζυγεῖν*, *μετοχή*, *συμφώνησις*, *Βελίαρ* weder bei Pl, noch sonst im NT zu lesen sind. Die affektvollen Antithesen, mit welchen der Abschnitt beginnt, entsprechen der Stimmung, welche sich in 6, 3—10; 7, 1—11 widerspiegelt, und die feierlich gehobene Sprache in 6, 16ᵇ—7, 1 entspricht der Ankündigung 6, 11. Diese dringenden Mahnungen haben selbständige Bedeutung, bilden aber doch eine um so passendere Vorbereitung dessen, was 7, 5—16 zur Sprache kommen sollte, je mehr der Fall mit dem Blutschänder ein Hauptgegenstand der Sorge bisher und jetzt der Freude für Pl war. Sofern es sich dabei aber nicht zum wenigsten um das Verhältnis des Pl zu der Gemeinde handelte, war auch die Ermahnung 7, 2ª, die gewiß nicht mit 6, 13 gleichbedeutend ist, ein geeigneter Übergang zum Folgenden.

8. Wenn unter den Begleitern des Pl auf der Reise nach Jerusalem Vertreter der galatischen, der asiatischen und der macedonischen Gemeinden, aber nicht der korinthischen genannt werden (AG 20, 4 oben S. 150 A 2), so verbietet uns doch Rm 15, 25—28 anzunehmen, daß die Kollekte in Achaia nicht zu Stande gekommen, also die Anstrengungen des Pl in dieser Beziehung (2 Kr 8—9) erfolglos gewesen seien.

V. Der Brief an die Römer.

§ 21. Inhalt und Gedankengang des Briefs.

Während die bis dahin untersuchten Briefe des Pl an Gemeinden oder Kreise von Gemeinden gerichtet sind, welche ihm ihr Christentum verdankten, wendet sich Pl in diesem Brief an eine Gemeinde, welche jedenfalls ohne sein oder seiner Gehilfen Zutun entstanden war. Mochten einzelne zur Zeit in Rom lebende Christen ihm persönlich bekannt sein und sogar sehr nahe stehen, die Gemeinde als ein Ganzes war ihm fremd, und der überwiegenden Mehrheit der römischen Christen war er persönlich unbekannt. Es galt, ein Verhältnis zu ihr erst zu gewinnen. Dem entspricht es, daß Pl mit einer Grußüberschrift beginnt, welche die aller seiner übrigen Briefe an Ausführlichkeit übertrifft, und zwar so, daß diesmal die Selbstbezeichnung des Briefverfassers zu einem weitläufigen Satzgefüge sich gestaltet (1, 1—5), während anderwärts entweder die Bezeichnung der Briefempfänger (1 Kr 1, 2) oder der Gruß (Gl 1, 3—5) reicher ausgestattet wird. Pl stellt sich der Gemeinde gleichsam vor, nicht als ob sie bisher noch nichts von ihm gehört hätte, aber doch so, daß die Gemeinde schon aus seiner Selbstcharakteristik einigermaßen entnehmen konnte, was ihn veranlaßte, und worauf er sein Recht gründete, ein ausführliches Schreiben an sie zu richten. Er ist nicht nur ein im Dienst Christi stehender Mensch, wie alle Christen, sondern auch ein Apostel, und nicht nur einer der vielen Missionare von teilweise zweifelhaftem Beruf (oben S. 207), sondern ein solcher, der diese seine Stellung ebenso einem an ihn ergangenen göttlichen Ruf verdankt, wie die Leser ihren Christenstand. Wenn der Gegensatz, in welchem er die Legitimität seines Apostolats bezeugt, hier nicht so stark hervortritt wie 1 Kr 1, 1, oder gar Gl 1, 1, so spricht sich doch in der dreimaligen Wiederkehr des Wortes *κλητός* v. 1. 6 f. eine ähnlich abwägende Überlegung aus wie 1 Kr 1, 1 f. Wie sehr es ihm darum zu tun ist, daß die Leser den Gedanken, den er mit dieser Selbstbezeichnung verbindet, sich vergegenwärtigen, zeigt die Entfaltung eben dieses Begriffs, der doch jedem Christen jener Zeit geläufig genug war. Schon durch die Anknüpfung alles Folgenden 1, 1b—5 an den Begriff *κλητὸς ἀπόστολος* ist verbürgt, daß Pl hier nichts von sich sagen kann, was von ihm im Unterschied von anderen berufenen Aposteln gilt. Während er anderwärts von seinem besonderen Beruf als Heidenapostel (11, 13; 15, 16) und demgemäß von seinem eigentümlichen Ev (2, 16; 16, 25) redet, nennt er hier das Ev, dessen Verkündigung sein ihn von allen anderen Lebensbeziehungen absondernder Beruf ist, eine Gottesbotschaft. Wie dieser Ausdruck und seine Synonyma überall einen erkennbaren Gegensatz zu der Vorstellung einer von Menschen erdachten und je nach

der verschiedenen Denkart oder Begabung der Prediger verschiedenartigen Lehre bildet (1 Th 2, 2. 8. 9. 13; 1 Kr 2, 1—5; 2 Kr 2, 17; 11, 7), so auch hier. Wenn weiter darauf hingewiesen wird, daß Gott längst, ehe er diese seine Botschaft an die Welt hat ergehen lassen, durch die Propheten die Sendung dieser Botschaft verheißen hat; und daß diese Verheißung in hl. Schriften niedergelegt sei (1, 2 cf 10, 15; Lc 4, 17—21); wenn ferner als Mittelpunkt dieses Ev der Sohn Gottes genannt wird, welcher als ein Sproß des davidischen Geschlechts in ein Leben menschlich natürlicher Art eintrat und dazu ausersehen wurde, ein Gottessohn in Kraft zu werden und somit in einen neuen, höheren Lebensstand einzutreten, für welchen hl. Geist maßgebend und Totenauferstehung der Anfang ist, so kann man als das Eigentümliche aller dieser Aussagen nur den innigen Zusammenhang zwischen dem Ev und der Offenbarung, Schrift und Geschichte des AT's einerseits und die Erhebung des im Fleisch lebenden Davidssohns zu seiner gegenwärtigen Herrlichkeit (cf Jk 2, 1; 2 Pt 1, 16) andrerseits erkennen. Indem Pl sodann in ungezwungenem Anschluß an die Erwähnung Christi von der Beschreibung des Ev wieder zur unmittelbaren Charakterisirung seines Apostelberufs umbiegt (1, 5), faßt er sich sofort mit Anderen zusammen, von welchen das, was er hiemit von sich sagt, nicht minder gilt. Da dieser Brief nicht zugleich im Namen eines Anderen geschrieben ist, und da Pl von 1, 8 bis 16, 23 oder 16, 25 von sich im Singular redet, so versteht sich von selbst, daß der Plural in 1, 5 wie überall bei Pl (oben S. 150 A 3; 226 A 3) ernstlich gemeint ist. Da ferner noch kein anderer Gedanke ausgesprochen ist, der auf einen engeren oder weiteren Kreis hinweist, zu welchem Pl gehört, außer dem Gedanken, daß er ein berufener Apostel sei, so verstanden die Leser von selbst, daß er sich mit den Anderen zusammenfasse, welche gleich ihm als *κλητοὶ ἀπόστολοι* galten (cf 10, 15; 16, 7). Sie alle konnten mit Pl sagen: „Durch Christus empfingen wir Gnade als Christen und Beruf als Apostel zum Zweck der Erweckung von Glaubensgehorsam unter allen Völkern zu Ehren seines Namens“. Das Misverständnis, als ob Pl hier von seinem besonderen Beruf als Heidenapostel rede, hat nicht nur den nachgewiesenen Zusammenhang der Grußüberschrift, sondern auch den sonstigen Gebrauch von *πάντα τὰ ἔθνη* gegen sich (A 1). Die ganze, in Völker verschiedenster Art geteilte Menschheit ist das zunächst ungeteilte, gemeinsame Arbeitsgebiet sowohl der älteren Apostel, als des Pl. Daß „alle Völker“ hier die Heiden bezeichne, kann man auch dadurch nicht begründen, daß im anderen Fall 1, 6 den Römern die triviale Wahrheit mitgeteilt werde, daß sie zur Menschenwelt gehören; denn Pl sagt ihnen eben nicht, daß sie zu *πάντα τὰ ἔθνη* gehören, sondern daß sie auf demselben Gebiet, welches das Arbeitsfeld sämtlicher Apostel ist, Berufene Jesu Christi, eine durch das Ev bereits gesammelte Gemeinde sind. Darum hat Pl und haben die Apostel überhaupt, deren wesentlicher Beruf die Missionspredigt ist, kein unmittelbares mit ihrem Beruf als Missionare gegebenes Verhältnis zu den römischen Christen. Aber gleichgiltig sind die bereits Bekehrten darum den Aposteln keineswegs; denn

erstens sind die bereits bestehenden Gemeinden die Herde des Christenglaubens (cf Phl 2, 15 f.), dessen Ausbreitung der eigenste Beruf der Apostel ist, und zweitens hat das Wort der Apostel auch in den Kreisen der bereits Glaubenden einen Anspruch auf besondere Beachtung (cf 12, 3; 1 Kr 12, 28; Eph 2, 20; 4, 11—16; 1 Pt 5, 1). Eben diese erbittet sich Pl für sein briefliches Wort von sämtlichen zur Zeit in Rom weilenden Christen, deren Charakter nicht nur als begnadigter Gotteskinder, sondern auch als berufener Heiliger d. h. als einer Christengemeinde (cf 1 Kr 1, 2) er nochmals hervorhebt, ehe er ihnen allen seinen Gruß entbietet (v. 7). — Das Erste, was nach dieser sorgsam erwogenen Grußüberschrift zum Ausdruck kommt, ist der Dank gegen Gott, dessen Gegenstand die Gesamtheit der römischen Christen, und zwar genauer die in der ganzen Welt bekannt gewordene Tatsache ihrer Bekehrung zum Christenglauben ist (1, 8 cf 15, 19; 1 Th 1, 8 f.). In wiefern diese Tatsache für Pl Bedeutung hat, zeigt die feierliche Versicherung, daß er in seinem inneren Gebetsgottesdienst, welcher ebenso wie seine äußere Arbeit auf das Ev sich bezieht, regelmäßig auch der römischen Christen gedenke, und zwar so, daß er in allen seinen Gebeten bittend frage, ob es ihm endlich einmal gelingen werde, mit Gottes Willen zu ihnen zu kommen (10). Dies erläutert er durch die weitere Erklärung, daß er ein sehnliches Verlangen habe, sie zu sehen, um ihnen etwas von geistlicher Gabe mitzuteilen, wovon er sich eine Stärkung der römischen Christen oder, wie er erläuternd und korrigirend hinzufügt, vielmehr eine gegenseitige Ermunterung seiner selbst und ihrer durch ihren beiderseitigen Glauben verspricht (11 f. cf 15, 24; 16, 25). Vorsichtiger und bescheidener konnte sich Pl nicht über den erhofften Erfolg seines seit lange beabsichtigten Besuchs von Rom aussprechen. Er stellt die dortigen Christen nicht nur auf gleiche Linie mit den von ihm gestifteten Gemeinden (cf 1 Th 3, 2. 13; AG 15, 32; 16, 5; 18, 23), sondern wehrt ausdrücklich den Schein ab, als ob er in diesem Verhältnis ausschliesslich der Gebende sei (cf dagegen 2 Kr 1, 15; Phl 1, 24—26). Wenn er nichts weiteres über den Zweck seines erhofften Besuchs sagte, würde man nur verstehen können, daß für ihn als Missionar die Existenz einer Christengemeinde in Rom von großer Bedeutung sei, daß er seit langem sich mit dem Gedanken trage, im weiteren Verfolg seiner Missionspläne, über welche bis dahin nichts näheres gesagt ist, auch nach Rom zu kommen, und daß der bei dieser Gelegenheit stattfindende geistige Austausch mit den römischen Christen sowohl diesen als ihm selbst förderlich sein werde. Nun aber fügt er mit einer Wendung, die etwas Neues erwarten läßt, einen zweiten Zweck seines Kommens nach Rom hinzu: er möchte auch in Rom eine Frucht seiner Berufsarbeit erzielen, d. h. er hofft auch der ihrer Masse nach unbekehrten Bevölkerung Roms mit Erfolg Ev zu predigen, und diese beabsichtigte Missionspredigt erscheint, obwohl ihr erhoffter Erfolg bescheiden genug bezeichnet wird (*τινὰ καρπόν*), doch als der Hauptzweck des seit lange geplanten und immer wieder durch äußere Hindernisse hinausgeschobenen Besuchs der Reichshauptstadt; denn, in-

dem Pl diese Erörterung mit den Worten abschließt: „So verhält es sich mit der meinerseits vorhandenen Willigkeit, euch (v. l. unter euch), d. h. den Leuten in Rom, Ev zu predigen", nennt er als Zweck seines Kommens nur die Missionspredigt, ohne noch einmal die gehoffte Wirkung seines Besuchs auf die römische Gemeinde zu berühren (13—15 A 2). Daß seine Willigkeit, auch in Rom als Missionar tätig zu werden, ebenso groß sei, wie das Bewußtsein seiner Verpflichtung dazu, begründet der Satz, daß er sich des Ev nicht schäme (16). Man soll also sein bisheriges Fernbleiben von Rom nicht aus einem Mangel an Willigkeit und diesen nicht aus einem Mangel an Zutrauen zur Sache des Ev erklären. So bahnt sich Pl den Weg zu Aussagen über das Ev, welche weit über den aus der Anknüpfung an das Vorangehende ersichtlichen Zweck hinausgreifen und das Thema weitläufiger Erörterungen bilden sollen. Pl scheut sich nicht, mit dem Ev, dieser schwachen und törichten Predigt (1 Kr 1, 17—25) auch im Centrum der Kulturwelt aufzutreten, weil er das Wesen des Ev so erkannt und erfahren hat, wie er es 1, 16 f. beschreibt. Es ist eine zur Rettung dienende Gotteskraft für jeden Glaubenden und zwar in erster Linie für Juden und Griechen (A 3); und es ist das Ev solch ein universales Rettungsmittel unter der einzigen Bedingung des Glaubens darum, weil in demselben eine Gottesgerechtigkeit sich enthüllt in folge von Glauben und zum Zweck des Glaubens. Dies entspricht dem Prophetenwort „Der Gerechte wird in folge vom Glauben zum Leben gelangen" (Hab 2, 4 cf Gl 3, 11); denn hierin sind die zwei Gedanken enthalten, welche für die Aussage über das Ev grundlegend sind, daß nur der Gerechte zum Leben gelangt, daß er aber durch nichts Anderes als durch Glauben dazu gelangt. Über diese Auffassung des Ev sich mit den Römern zu verständigen, dient alles Folgende bis 8, 39 oder auch 11, 36. In einem ersten Abschnitt 1, 18—3, 20 wird zur Begründung des ersten jener beiden in dem Citat zusammengefaßten Gedanken ausgeführt, daß gegen alle menschliche Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit als eine selbstverschuldete und unentschuldbare Gottes Zorn sich richtet sowohl während des Weltlaufs (1, 18), als im Endgericht, in welchem die durch die mannigfaltigen Erweisungen der Schöpfergüte Gottes dem Leichtsinnigen sich verhüllende Gerechtigkeit Gottes sich als eine vergeltende enthüllen wird (2, 3—10); ferner daß der Unterschied von Juden und Heiden für die Entscheidung Gottes als des unparteiischen Richters über das Endgeschick des Individuums völlig gleichgiltig sei (2, 11—22); daß der nicht zu leugnende Vorzug der Zugehörigkeit zum Volk Israel als dem Volk der Offenbarung auch daran nichts ändern kann, daß schließlich im Gericht alle Menschen Gotte als dem allein Wahrhaftigen und schlechthin Gerechten als Lügner und verdammungswürdige Sünder gegenüberstehen werden (3, 1—8), und daß auch die Christen sich keineswegs einbilden, von vornherein über die vom Zorne Gottes betroffene Linie der sündigen Menschheit erhaben zu sein, da sie vielmehr sich in das vorher ausgesprochene schriftmäßige Urteil über die allgemeine Sündhaftigkeit einschließen

und andrerseits wissen, daß der in der Geschichte Israels vorliegende Beweis von der Unmöglichkeit, auf dem Wege der Gesetzeserfüllung Gerechtigkeit zu erwerben, für die ganze Menschheit giltig ist (3, 9—20). Während hienach die Verdammnis das unvermeidliche Ende der Menschheit in allen ihren Gliedern zu sein scheint, wird in einem zweiten Abschnitt (3, 20—5, 11) zunächst gezeigt, daß und wie die zum Leben erforderliche Gerechtigkeit von Gott in Christus hergestellt, in dem Glauben fordernden Ev kund geworden und durch den Glauben in den Besitz aller Christgläubigen aus Israel und den Heiden gelangt sei (3, 20—30). Der Einwand, daß die Christen durch die hiemit dargelegte Lehre von der Rechtfertigung durch Glauben in Antinomismus geraten, wird sehr kurz abgetan (3, 31), und dagegen sehr ausführlich der andre Einwand widerlegt, daß sie eben damit von der Religion des AT's sich lossagen, oder mit andern Worten, daß sie den unfraglichen Zusammenhang der christlichen Gemeinde mit Abraham, dem Stammvater der atl Religionsgemeinde, zu einem rein äußerlichen machen. Da die religiöse Stellung Abrahams nach Gen 15, 6 vielmehr derjenigen der Christen wesentlich gleichartig ist, so stellt sich im Gegenteil heraus, daß die mit Abraham begonnene Gemeinde Gottes ihre rechtmäßige Fortsetzung in der Christenheit gefunden hat, welche teils aus Unbeschnittenen, teils aus Beschnittenen besteht, darin aber einig ist, daß diese wie jene in dem Glauben stehen, durch welchen der noch nicht beschnittene Abraham seine religiöse Stellung und seine religionsgeschichtliche Bedeutung erlangt hat (4, 1—22 A 4). Indem diese Darlegung auf eine nochmalige Bezeugung der Rechtfertigung der Christen durch Glauben hinausläuft (4, 23—25), kann hierauf die Versicherung gegründet werden, daß die Christen als die Gerechtfertigten und Versöhnten in einem Friedensverhältnis zu Gott stehen und aller Bedrängnis der Gegenwart zum Trotz eine zuversichtliche Hoffnung auf ihre zukünftige Herrlichkeit oder schließliche Errettung hegen dürfen und sollen (5, 1—11 A 5). Hiemit scheint das Thema 1, 16 f. erschöpft zu sein; denn aus der bis dahin gegebenen Beschreibung des Lebensstandes der Christen nach seiner Entstehung, seiner dermaligen Natur und seiner hierin begründeten zukünftigen Vollendung muß man erkennen, daß das Ev als Offenbarung der zum Leben erforderlichen Gerechtigkeit sich als eine errettende Kraft an den Christen bewährt hat. Es folgt aber noch ein dritter, enge mit dem vorigen verknüpfter Abschnitt (5, 12—8, 39), welcher in ähnlichen Gedanken ausklingt, wie der zweite. Obwohl die durch *διὰ τοῦτο* 5, 12 angekündigte Hauptaussage ausbleibt, und auch der in den begonnenen Hauptsatz eingeschaltete Vergleichungssatz unvollendet bleibt, ist der Gedankenfortschritt kaum dunkel zu nennen. Wie der durch Adam und zwar näher durch Adams Sünde in die Welt gekommene Tod eine königliche Herrschaft über das ganze Adamsgeschlecht ausgeübt hat, so soll auch die durch Christus, und zwar näher durch das Rechtverhalten Christi in die Geschichte eingetretene Gnade und Gabe Gottes und Christi in der neuen, von Christus als dem neuen Adam ab-

stammenden Menschheit königlich herrschen. Indem das mosaische Gesetz als eine im Vergleich zu den beiden weltbeherrschenden Prinzipien Adam und Christus, oder Sünde und Rechtverhalten, oder Tod und Leben nebensächliche Erscheinung bezeichnet wird (5, 20), ist auch schon klar, daß die königliche Alleinherrschaft der Gnade innerhalb der Christenheit nicht durch eine Nebenherrschaft des Gesetzes eingeschränkt oder vielmehr aufgehoben werden darf. Eben dies zu zeigen, dient auch der Hinweis darauf, daß an demselben Orte in der Menschheit, wo das Gesetz nur eine Steigerung der Sünde bewirkt hat, nämlich in Israel, auch die erlösende Gnade sich in ihrem ganzen Reichtum offenbart habe. Dadurch sollte verhütet werden, was leicht hätte eintreten können, wenn die Gnade unter einem anderen Volk erschienen wäre, wo man nicht solche Erfahrungen mit dem Gesetz gemacht hatte, wie in Israel, daß man nämlich die Gnade nur als einen Lückenbüßer oder als ein Heilmittel neben anderen ansehe. Indem Christus in Israel erschien, ist dafür gesorgt, daß die Gnade königlich herrsche, wo immer sie aufgenommen wird. Dem Einwand, daß die Konsequenz dieser Lehre von Gesetz und Gnade die Lehre sein würde, daß man nur bei der Sünde beharren müsse, um eine Steigerung der Gnade zu erleben, begegnet Pl durch Erinnerung an die mit der Taufe verknüpfte Wiedergeburt, welche ein Sündenleben der Christen als Unnatur erscheinen läßt und die stärksten Motive für die Heiligung enthält. Gerade, weil die Christen nicht unter einem Gesetz stehen, welches als solches keine die Sünde überwindende Kraft besitzt, sondern unter einer Gnade, welche sich in der Auferstehung Christi und der Wiedergeburt der Christen als belebende Kraft bewiesen hat, dürfen sie hoffen, der Sünde Herr zu werden (6, 1—14). Aber nicht nur jene lästerliche Theorie (6, 1), sondern ebenso auch der praktische Misbrauch des Standes unter dem milden Regiment der Gnade statt unter der strengen Zucht des Gesetzes ist aus der Erfahrung der Leser als eine nur erschlichene Konsequenz aus der vorgetragenen Lehre leicht zu widerlegen. Sie sind aus sündigen und ungehorsamen Gottesknechten, die sie früher waren, von Herzen gehorsame Knechte geworden und eben damit auch aus Sklaven und Söldnern der Sünde Sklaven der Gerechtigkeit und Kriegsleute Gottes geworden. Sie brauchen nur auf ihr vorchristliches Leben und den Tod als dessen unausbleibliches Ziel und auf ihr christliches Leben in der Heiligung mit dem ewigen Leben als letztem Ziel hinzublicken, um alle Lust zum Zurücksinken in das frühere Treiben zu verlieren (6, 15—23 A. 6). Aber auch die Voraussetzung selbst, welche in 6, 1—14 und 6, 15—23 gegen irrige Konsequenzen verteidigt wurde, daß nämlich die Christen nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade stehen, glaubt Pl den Lesern gegenüber rechtfertigen zu müssen (7, 1—6). Als Gesetzeskundige wissen sie, daß das mosaische Gesetz den Menschen für die ganze Dauer seines Lebens beherrscht, womit aber auch gesagt ist, daß es über den Tod hinaus keine Gewalt mehr hat. Beides wird an dem einzigen Beispiel nachgewiesen, das dazu taugt, am Ehegesetz, welches zwei Menschenleben zu

einem einzigen verbindet. An dem überlebenden Teil einer durch den Tod sich lösenden Ehe ist wahrzunehmen, daß der Tod vom Gesetz entbindet. In der Anwendung des Satzes von 7, 1 auf das in Rede stehende Verhältnis dient das angeführte Beispiel zugleich als Gleichnis. Da durch den Tod Christi dessen Gebundenheit an das Gesetz (Gl 4, 4) aufgehört hat, die Christen aber durch die Taufe am Tode Christi nachträglich beteiligt worden sind, als ob sie ihn miterlebt hätten (6, 2), so hat sich auch für sie die mit einer Ehe vergleichbare Gebundenheit an das Gesetz rechtmäßig gelöst, und zwar zu dem Zweck, daß sie dem auferstandenen Christus als einem neuen Ehegatten vermählt wurden. Erst durch diese, einer fruchtbaren Ehe vergleichbare Gemeinschaft mit Christus haben sie die Fähigkeit zu einer wahren, von neuem Geist getragenen Sittlichkeit erlangt, während früher, da sie unter dem Gesetz standen, und ihre Gottesknechtschaft in dem alten Buchstabenwesen sich bewegte, die durch das Gesetz hervorgerufenen sündhaften Leidenschaften in ihrem Leibe ihr Wesen trieben, und die Früchte ihres an das Gesetz gebundenen Lebens dem Tode anheimfielen (A 7). — Aus dieser Darlegung scheint sich aber wieder eine für alles bisher Gesagte verhängnisvolle Folgerung zu ergeben. Wenn die Befreiung vom Gesetz mit dem Aufhören des Sündenlebens zusammenfällt, so scheint sich der blasphemische Satz zu ergeben, daß Gesetz und Sünde identisch seien. Diesen Einwand widerlegt Pl 7, 7—8, 11 zunächst aus der Erfahrung, welche er selbst von den ersten Anfängen seines Lebens an mit dem Gesetz gemacht hat und bis in seine christliche Gegenwart hinein noch immer macht. Er beschreibt diese in der Meinung, daß alle gleich ihm unter dem Gesetz herangewachsenen Christen wesentlich die gleiche Erfahrung gemacht haben. Das Gesetz ist ihm dabei heilig, gerecht und gut geblieben und wird von seinem, des bekehrten Christen, innerstem Wollen bejaht; aber es hat sich das Gesetz im individuellen Leben ebenso wie im Leben der Menschheit (cf 3, 20; 4, 15; 5, 20) als eine Macht erwiesen, welche die schlummernde Sünde zur Entwicklung bringt und dadurch auch Erkenntnis der Sünde fördert, welche aber selbst da, wo ein mit dem Inhalt des Gesetzes übereinstimmendes Wollen hergestellt ist, sich unfähig zeigt, die Sünde zu überwinden. Wenn im Leben des Christen neben der Klage der Verzweiflung über das sittliche Unvermögen der Dank gegen Gott für das durch Christus Gegebene Platz hat (7, 24 f.), so ist das nicht ein schließlich doch noch eingetretener Erfolg des Gesetzes, sondern eine Folge der befreienden Wirkung des Geistes, der ein neues christliches Leben in den Wiedergeborenen erzeugt hat. Schon in der Sendung des Sohnes hat das Urteil Gottes, daß die Sünde fortan im Fleisch nicht mehr herrschen soll, einen tatsächlichen Ausdruck und einen Anfang seiner Vollstreckung gefunden (8, 3). Durch den von Christus in die Christen übergegangenen Geist aber kommt es in denen, welche sich von diesem statt von der angeborenen Natur bestimmen lassen, zu einer Erfüllung der auf ihre Einheit zurückgeführten Rechtsforderungen des Gesetzes (8, 4) und wird es schließlich kommen zu einer

Neubelebung auch des jetzt noch dem Tod verfallenen Leibes (8, 11). Daß in der durch den belebenden Geist bewirkten Gottessohnschaft nicht nur die Pflicht eines geistgemäßen Wandels, sondern auch die Hoffnung auf die zukünftige Verherrlichung begründet und die Kraft zur Überwindung alles Leids der Gegenwart gegeben sei, wird schließlich (8, 12—39) in immer kühnerem Schwung begeisterter Rede gepriesen. — Nachdem so die Darlegung der Alleinherrschaft der Gnade auf dem ganzen Gebiete der durch Christus erneuerten Menschheit (5, 12—8, 39) auf demselben Punkte wieder angelangt ist, zu welchem die Darlegung der Rechtfertigungslehre (3, 21—5, 11) geführt hatte, könnte das Thema von 1, 16 f. als erschöpft gelten, wenn Pl die schon im Thema selbst mit vorbehaltene, dann aber 3, 1—3 (cf 2, 25) ausdrücklich anerkannte privilegirte Sonderstellung Israels bisher berücksichtigt hätte. Wenn ein jüdischer Christ, wie Pl, in immer höher steigender Begeisterung die Herrlichkeit des durch Christus der ganzen Menschheit bereiteten und in seiner Vollendung selbst die vernunftlose Kreatur in seine Kreise ziehenden Heils hat beschreiben können, ohne anders als mit einer beiläufigen Bemerkung (3, 3) der Tatsache zu gedenken, daß seine eigene Nation, das Volk der Offenbarung (3, 2; 5, 20) in seiner überwiegenden Mehrheit dieses Heils verlustig geht, so bedarf das der Erklärung, welche der vierte Abschnitt (9, 1—11, 35) bringt. Nach dem Lobpsalm 8, 31—39 war es wohl am Platz, mit aller Feierlichkeit zu beteuern, daß es volle Wahrheit sei, wenn Pl jetzt sagt, er trage unablässigen Schmerz um seine ungläubigen Volksgenossen im Herzen. So zwar will er dies nicht verstanden haben, als ob Gott seine dem Volk Israel gegebene Verheißung nicht wahrgemacht habe, oder als ob die ungläubigen Juden auf Grund ihrer Abstammung und ihrer etwa noch hinzutretenden sittlichen Leistung ein Recht zur Beschwerde über die mit dem Ev eingetretene Wendung der Geschichte hätten (9, 6 f.). Vor diesen Irrtümern bewahrt ihn sein Verständnis der Geschichte wie der Weissagung des AT's (9, 7 b—29). Aber überaus schmerzlich ist es gleichwohl, daß, während Heiden, die nach Gerechtigkeit wenig fragen, zum Heil gelangen, Israel bei allem Streben nach gesetzlicher Gerechtigkeit weder diese, noch die Glaubensgerechtigkeit erlangt, sondern gerade an der Offenbarung Gottes in Christus zu Fall gekommen ist (9, 30—33). Pl läßt es auch nicht bei dem Schmerz über das tragische Geschick seiner Nation bewenden, sondern wünscht und erfleht derselben auch Heil in Anbetracht ihres ernsten, wenn gleich blinden Eifers, der sie zum Widerstreben gegen das Ev geführt und damit die dermalige Bevorzugung der Heiden veranlaßt hat (c. 10). Daß von einer Verstoßung Israels keine Rede sein könne, beweist jede Bekehrung eines einzelnen Juden, wie die des Pl, und die Existenz einer nach Tausenden zählenden jüdischen Christenheit (11, 1—7 a cf. 9, 27—29). Das Strafgericht der Verhärtung, welches Israel betroffen hat, und welches noch weitere, äußere Gerichte nach sich ziehen wird (11, 7 b—10), ist nicht Selbstzweck, sondern hat zunächst den Zweck, daß den Heiden das Heil zu Teil werde; von der

Heidenbekehrung aber läßt sich schließlich ein Rückschlag auf Israel erhoffen, durch welchen auch dieses noch gewonnen wird (11, 11 f.). Insbesondere den Heiden unter den römischen Christen gibt Pl zu bedenken, daß er, sofern er Heidenapostel sei, dieser seiner besonderen Aufgabe stets mit der Nebenabsicht obliege, seine Volksgenossen dadurch eifersüchtig zu machen und wenigstens etliche Juden zu gewinnen und so die Bekehrung Israels anzubahnen, mit welcher die Weltvollendung eintreten wird (11, 13—15 cf v. 12 A 8). Den Heidenchristen allein gilt auch die Warnung vor Überhebung über das jetzt verhärtete Judenvolk (16—24) und die Verkündigung der schließlichen Bekehrung Gesamtisraels als einer in der Schrift begründeten Offenbarungswahrheit (25—32). Der vierte Abschnitt klingt aus in einen Ausruf der Bewunderung der göttlichen Weltregierung (32—36). — Auf die hiemit abgeschlossene Verständigung über das Wesen des Ev läßt Pl in einem fünften Abschnitt (12, 1—15, 13) eine umfassende und wohlgeordnete Anweisung zu einem demselben entsprechenden Wandel folgen, welche im Unterschied von der letzten, an die Heidenchristen allein gerichteten Belehrung ausdrücklich an die sämtlichen Christen zu Rom sich wendet (12, 3). Im Vergleich mit ähnlichen Abschnitten anderer Briefe ist auffällig die eindringliche Mahnung zum Gehorsam gegen die Staatsobrigkeit und zur Erfüllung aller staatsbürgerlichen Pflichten (13, 1—7) und die in Vergleich mit Gl 5, 14 viel stärkere Betonung des Satzes, daß die tätige Nächstenliebe die wahre Gesetzeserfüllung sei (13, 8—10 cf. 8, 4). Durch die Mahnung, in Anbetracht des immer näher rückenden Tages Christi ein mäßiges und züchtiges Leben zu führen und dem Leib nur eine solche Pflege angedeihen zu lassen, durch welche die Begierden nicht geweckt werden (13, 11—14), wird bereits die Besprechung eines unter den römischen Christen obwaltenden Gegensatzes eingeleitet, über welchen Pl genau unterrichtet gewesen sein muß (14, 1—23). Es gab dort Christen, welche den Genuß von Fleisch, statt dessen sie nur Gemüse aßen, und vielleicht auch von Wein grundsätzlich mieden (v. 2. 20) und zwar als verunreinigend (v. 14. 20). Eben damit war gegeben, daß sie die übrigen, alle üblichen Nahrungsmittel ohne Unterschied genießenden Christen hart beurteilten, während sie von diesen wegen ihrer abergläubischen Ängstlichkeit verachtet wurden (v. 3. 10). Wenn die Vegetarianer die Meinung äußerten, daß die Fleischesser nicht feststehen, sondern sich in Gefahr befinden, zu Fall zu kommen (v. 4), so sieht man daraus, daß sie ihre Enthaltung als ein Mittel zur Gewinnung religiöser Festigkeit ansahen und Anderen empfahlen (cf Hb 13, 9). Obwohl Pl den Asketen ihr hochmütiges Richten verweist, ihnen selbst Glaubensschwäche nachsagt und sich prinzipiell auf den Standpunkt der Glaubensstarken stellt, so begnügt er sich doch, was die Praxis anlangt, damit, die beiderlei Lebensweise als mit dem Christenstand verträglich zu bezeichnen, und verweilt am ausführlichsten bei der Forderung an die Glaubensstarken, das Gewissen der Glaubensschwachen zu schonen und sie nicht durch verächtliche Behandlung oder herausforderndes Beispiel zu einem Handeln gegen ihr Ge-

wissen zu verleiten (v. 13—23 cf 1 Kr 8, 7—13). Die Asketen müssen demnach in der Minderheit gewesen sein. Daß sie geborene Juden waren, ergibt sich als wahrscheinlich schon aus der Anwendung der Begriffe κοινός und καθαρός (v. 14. 20), vollends aber daraus, daß Pl zur Berichtigung ihres Urteils über die Fleischesser sich darauf beruft, daß das Fleischessen mindestens ebenso gut mit dem Christentum sich vertrage und in der Christenheit zu dulden sei, wie die Beobachtung gewisser Tage (A 9). Wirksam war diese Beweisführung nur dann, wenn die Asketen die religiös motivirte Auszeichnung gewisser Tage, wobei nur an jüdische Sabbathe, Fest- und Fasttage zu denken ist, als ein zweifelloses Recht für sich in Anspruch nahmen. Daraus, daß die Asketen Juden waren, folgt natürlich nicht, daß die Fleischesser lauter Heiden waren. Es können ebensogut Juden gewesen sein, wie der Apostel, welcher sich 15, 1 mit ihnen in das „wir, die Starken" zusammenfaßt. Auch wenn die Sätze 16, 25—27, welche nach einer beachtenswerten Überlieferung hinter 14, 23 zu stellen wären, hier nicht ihre ursprüngliche Stelle haben (§ 22), ist klar, daß Pl nach Erledigung der Differenz zwischen Vegetarianern und Fleischessern zu einer allgemeineren Mahnung übergeht, durch gegenseitige Kondescendenz die Einheit der Gemeinde zu wahren. Wenn aber in der Anwendung auf die Leser die einhellige Lobpreisung Gottes als das anzustrebende Ziel hingestellt (15, 6) und in der folgenden Erläuterung (8—12) aus Geschichte und Schrift die Einigung Israels und der Heidenvölker als das letzte Ziel der Heilsgeschichte erwiesen wird, so sieht man, daß es der Gegensatz der jüdischen und der heidnischen Christen zu Rom war, welchem Pl durch diese letzten Sätze des fünften, paränetischen Abschnitts alle die Einheit des Bekenntnisses und des Kultus gefährdende Schärfe zu benehmen wünscht. — Ein sechster Abschnitt (15, 14—16, 24 oder — 16, 27) beginnt mit einem Rückblick auf den zu Ende gehenden Brief. Dem Schein, welchen die Ausführlichkeit desselben und die Dringlichkeit seines Tones erwecken könnte, als halte Pl die römischen Christen für ganz besonders der Belehrung bedürftig, wird entgegengetreten. Als ein Wagnis erscheint es ihm selbst, daß er solchen Brief an sie gerichtet. Einigermaßen wird das dadurch gemildert, daß er doch nur einzelne Stücke der christlichen Wahrheit darin erörtert und sich stets bewußt geblieben ist, daß er Wissende an die ihnen bewußte Wahrheit zu erinnern habe. Er hat es aber gewagt im Interesse seines Berufes als Heidenapostel. Der weite Umfang, in welchem er denselben bisher ausgeübt hat, brachte es mit sich, daß er bisher immer wieder neue Aufgaben in der Nähe fand und eben dadurch in den meisten Fällen, wo er Neigung spürte, nach Rom zu kommen, daran gehindert wurde (A 10). Aber auch jetzt, wo er in den östlichen Ländern um das mittelländische Meer herum für eine Missionsarbeit, wie er sie als seine besondere Aufgabe erkennt, nämlich für eine grundlegende, keinen Platz mehr findet, kann er nicht sofort, wie er es seit vielen Jahren ersehnt, bei Gelegenheit einer Reise nach Spanien Rom besuchen, sondern muß zunächst nach Jerusalem reisen, um

die Kollekte der macedonischen und griechischen Christen dorthin zu bringen. Erst nach Erledigung dieses Geschäftes wird er über Rom nach Spanien reisen, und erbittet sich für jetzt die Fürbitte der Römer sowohl in bezug auf die Gefahren, welche ihm von seiten der ungläubigen Juden zu Jerusalem drohen, als in bezug auf die günstige Aufnahme der Kollekte von seiten der dortigen Christen, damit er mit Gottes Willen und in freudiger Stimmung nach Rom komme. Ein Gebetsgruß schließt vorläufig den Brief (15, 33), welcher hiemit zu seinem Anfang (1, 1—15) zurückgekehrt ist. Die dort nur erst begonnene Erörterung seiner Reiseabsichten und Missionspläne wird erst hier vollendet. Was Pl dort über seine Sehnsucht, nach Rom zu kommen, und mehr nur andeutend von Hinderungen, auf die er bisher immer wieder gestoßen sei, gesagt hatte (1, 10. 13[a]), wird nun erst deutlich; insbesondere auch, warum er dort nicht seinen sofortigen Besuch ankündigen, sondern nur sein sehnliches Verlangen, seine Willigkeit und Hoffnung bezeugen konnte. Was auch jetzt noch seinen Besuch hinausschiebt und die Abfassung eines so ausführlichen Briefs rechtfertigt, die Kollektenreise nach Jerusalem, wird mit großem Nachdruck in seiner Bedeutung hervorgehoben. Es ist diese Kollekte Erfüllung einer Liebes- und Dankespflicht der durch ihn gestifteten heidenchristlichen Gemeinden gegen die Muttergemeinde (15, 25—27), und Pl hofft, daß diese Gabe eine entsprechende liebevolle Gesinnung der jüdischen Christen Jerusalems gegen die Heidenchristen zur Folge haben werde (15, 31). Was er 1, 11 über den Zweck und den erhofften Erfolg seines Besuchs von Rom für die dortigen Christen und für ihn selbst gesagt hatte, kehrt hier wieder. Er selbst hofft sich an den römischen Christen zu erquicken (15, 24), und ist andrerseits überzeugt, daß er mit der Fülle christlichen Segens zu ihnen kommen werde (15, 29). Indem er aber die Erquickung, die er selbst im Kreise der römischen Christen zu finden hofft, eine „partielle Sättigung“ (v. 24) nennt, sagt er auch, daß er nicht an einen längeren Aufenthalt daselbst denkt. Wenn das dem bescheidenen Ton entspricht, in welchem er 1, 13 von dem erhofften Ertrag seiner beabsichtigten Missionsarbeit in Rom geredet hatte, so wird eben dies doch erst jetzt deutlich durch die wiederholte Mitteilung (15, 24. 28), daß das eigentliche Ziel seiner weiteren Missionspläne Spanien, und dagegen Rom nur ein Durchgangspunkt für den in den fernen Westen vordringenden Missionar sein soll. — Die Empfehlungen, Grüße und wiederholten Schlußwünsche (c. 16) bedürfen einer besonderen Untersuchung, weil ihre Zugehörigkeit zum Rm schwereren Bedenken unterliegt als die irgend eines anderen Teils.

1. Die Heidenvölker im Gegensatz zu Israel und nach dem jüngeren jüdischen Brauch (גּוֹי Heide, גּוֹיָה Heidin) auch heidnische Individuen im Gegensatz zu Juden heißen bei Pl wie in der Bibel überhaupt (τὰ) ἔθνη (Rm 2, 14; 3, 29; 9, 24. 30; 11, 11—13. 25; 15, 9f. 12. 16. 18. 27; 16, 4). Da aber auch Israel ein ἔθνος ist (Jo 11, 48–52; 18, 35; Lc 7, 5; 23, 2; AG 10, 22; 24, 3. 10. 17; 26, 4; 28, 19, auch גּוֹי Ex 19, 6; 33, 13; Deut 4, 6; Jes 1, 4; 4, 2), so konnte πάντα τὰ ἔθνη nicht leicht zu einer Bezeichnung

der Heidenwelt mit Ausschluß Israels werden. In Rm 15, 11 (Ps 117, 1) zeigt schon das damit synonyme *πάντες οἱ λαοί*, daß vielmehr die in Völker geteilte Menschheit incl. Israel gemeint, und daß hier in eins zusammengefaßt ist, was 15, 8—10 als *περιτομή* oder *λαὸς τοῦ θεοῦ* und *ἔθνη* unterschieden war. Wenn auf der Hand liegt, daß Mt 28, 19; Lc 24, 47 nur die Beschränkung auf Israel verneint, keineswegs aber Israel ausgeschlossen sein soll, so ist nicht einzusehen, warum es sich Rm 1, 5; 16, 26; Gl 3, 8; 2 Tm 4, 17; Mt 24, 9. 14; 25, 32; Mr 11, 17; 13, 10 anders verhalten sollte. Auch AG 14, 16 in einer Anrede an Heiden, welchen vorher nichts von der Erwählung eines Volkes Gottes und einer besonderen Offenbarung an dieses gesagt war, wäre der Satz höchst unpassend, daß „Gott alle Heiden ihre eigenen Wege habe wandeln lassen". Diese Übersetzung Luthers würde *ταῖς ἰδίαις αὐτῶν ὁδοῖς* und eine betonte Stellung dieser Worte erfordern. Also ist vielmehr im Gegensatz zu der jetzt an die ganze Menschheit ergehenden Predigt des Ev gesagt, daß Gott bis dahin die ganze in so viele Völker zerfallende Menschheit ihre mannigfaltigen Wege habe gehen lassen cf AG 17, 24—30; Rm 3, 25. Auch im AT ist Israel in der Regel eingeschlossen cf Jer 25, 15. 17—25; und sehr bezeichnend ist, daß LXX wiederholt, wo die Beschränkung von הַגּוֹיִם oder מִכָּל־הַגּוֹיִם auf die außerisraelitischen Völker nicht hinreichend durch sonstige Näherbestimmungen gesichert schien, *τὰ λοιπὰ ἔθνη* geschrieben hat Deut 8, 20; 17, 14; 1 Sm 8, 5. Die gesamte Menschheit ist aber das Arbeitsfeld sowohl derjenigen Apostel, welchen der im Fleisch lebende Davidssohn Gnade und Apostolat gegeben hat (Mt 5, 13 f. [13, 38]; 28, 19; Lc 24, 47; AG 1, 8), als auch des Pl, welchen der erhöhte Gottessohn berufen hat (AG 9, 15; 22, 15; 26, 17; 1 Kr 1, 17—24; 9, 20; Kl 1, 28). Die Universalität des Apostolats beider Art wird nicht dadurch aufgehoben, daß die Urapostel zunächst an Israel zu arbeiten und in Jerusalem anzufangen haben (Mt 10, 5. 23; Lc 24, 47; AG 1, 4. 8; 2, 39), und daß Pl in erster Linie Heidenapostel ist, und auch nicht durch die nachmalige Teilung der Arbeitsgebiete (Gl 2, 9 oben S. 191 Z. 1). Pl bezeichnet seinen Heidenapostolat als die eine Seite seines Berufs und gibt selbst dieser eine Abzweckung auch auf Israel (Rm 11, 13). An die Römer aber wendet er sich laut Grußüberschrift nicht als Heidenapostel, sondern nur mit dem gleichen Rechte, wie es ein Petrus tun könnte, als berufener Apostel schlechthin. Er schreibt seinen Brief auch nicht kraft seines Berufs als Heidenapostel, sondern nur im Interesse desselben (15, 15 f. s. unten § 24 A 1). Wollte Pl 1, 6 sagen, daß die römischen Christen ihrer Herkunft nach dem durch *πάντα τὰ ἔθνη* bezeichneten Kreise angehören, so mußte er nach festem Brauch schreiben: *ἐξ ὧν ἐστε καὶ ὑμεῖς* cf Gl 2, 15; Rm 9, 6. 24; 11, 1; Phl 3, 5; AG 10, 45; 11, 2; 15, 23; Ap 5, 9; 7, 4—9. In Wirklichkeit sagt er vielmehr, daß sie eine auf dem Arbeitsfeld der Apostel liegende Christengemeinde sind. — Die richtige Deutung des Plurals *ἐλάβομεν* sprechen schon Ambrosiaster und Chrysostomus (X, 453) deutlich aus, auch Bengel und v. Hengel. Statt der Urapostel Leute wie Timotheus mitinbegriffen zu denken (Hofmann III, 9 unter Hinweis auf 16, 21), gibt die Grußüberschrift kein Recht. Als Inhaber der *ἀποστολή* konnten die Leser nur diejenigen, diese aber auch ohne Ausnahme verstehen, welche gleich Pl *κλητοὶ ἀπόστολοι* waren cf 1, 1. Auf untergeordnete Missionsgehilfen paßte dieser volle Titel nicht.

2. Da *οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν* 1, 13 cf 1 Th 4, 13; 1 Kr 12, 1; Phl 1, 12 noch zweifelloser als dieselbe RA mit *γάρ* 1 Kr 10, 1; Rm 11, 25; 2 Kr 1, 8; Kl 2, 1 eine vorher noch nicht besprochene Sache oder eine neue Seite des vorher besprochenen Gegenstands einführt, und da die Worte *ὅτι πολλάκις — δεῦρο* nichts bringen, was nicht schon 1, 10 f. gesagt wäre, so folgt, daß der neue Gesichtspunkt, unter welchen Pl hier seine Romfahrt stellt, in der neuen Zweckangabe liegen muß: *ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν*. Damit kann dann aber nicht wieder die schon v. 11 f. beschriebene Wirkung auf die römischen Christen, sondern nur eine erfolgreiche Missionswirksamkeit unter der

Bevölkerung Roms gemeint sein. Dazu allein paßt auch der Ausdruck (nicht zu verwechseln mit *καρπὸν ποιεῖν, φέρειν, καρποφορεῖν*), welcher den Ertrag einer Arbeit bezeichnet (cf Rm 6, 21; Phl 1, 22; Mt 21, 34; Jo 4, 36), und zwar, da hier ein Apostel d. h. ein Missionar redet, den Ertrag der als Feld- oder Gartenarbeit vorgestellten Predigttätigkeit (1 Kr 3, 6—9). Was Pl mit den römischen Christen austauschen will (v. 11 f.), bereitet ihm keine Arbeit, sondern eine Erquickung (15, 24). Die Sache bleibt wesentlich die gleiche, wenn man mit D*G d g Ambrosiaster *οὐκ οἶομαι* (statt *θέλω*) *δέ* liest, was natürlicher klingt und leicht mit der bei Pl so häufigen RA vertauscht wurde. Das *ἐν ὑμῖν* 1, 13 ist völlig gleichbedeutend mit *ἐν Ῥώμῃ*, wie *ἐξ ὑμῶν* Kl 4, 9 „aus Kolossä" (Onesimus war kein Glied der dortigen Gemeinde, wohl aber in Kolossä wohnhaft gewesen), *πρὸς ὑμᾶς* Rm 1, 10; 15, 22. 23. 32 „nach Rom", *δι' ὑμῶν* Rm 15, 28; 2 Kr 1, 15 nicht etwa mitten durch die Sitzbänke der Gemeinde von Rom oder Korinth hindurch, sondern „durch (über, *via*) Rom oder Korinth". Daß die Leser hier nicht als Glieder der römischen Gemeinde, sondern als Repräsentanten der in ihrer überwiegenden Mehrheit noch unbekehrten Bevölkerung Roms angeredet sind, ergibt sich 1) daraus, daß 1, 15, wo doch ohne Frage von der gleichen Tätigkeit, wie 1, 13 die Rede ist, das *ὑμῖν* ausdrücklich durch die Apposition *τοῖς ἐν Ῥώμῃ* gegen jedes Misverständnis sicher gestellt ist. Daß die Leser sich in Rom befinden, wäre nach allem, was seit 1, 7 gesagt war, eine sehr überflüssige Bemerkung. Dagegen war die Bemerkung sehr am Platz: „wenn ich *ὑμεῖς* und *ὑμῖν* sage, so meine ich die Leute in Rom". Die Sache ist nicht minder klar, wenn man auch 1, 15 *ἐν ὑμῖν* liest (so D* und mehrere Lateiner, auch G mit seinem kaum erträglichen *ἐπ' ὑμῖν*, wofür g *in vobis*). 2) Dasselbe ergibt sich aus dem Begriff *εὐαγγελίζεσθαι*. „Berufenen Heiligen" (1, 6. 7) kann man nicht mehr das Ev predigen. Gegen misbräuchliche Verwertung von Gl 4, 13 s. oben S. 122 A 2. 3). Nochmals dasselbe folgt daraus, daß 1, 13 den Gegensatz zu *ἐν ὑμῖν* nicht bildet *ἐν ταῖς λοιπαῖς ἐκκλησίαις* (cf 1 Kr 4, 17; 7, 17; 14, 33), sondern *ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν*. Die Leser sind also angeredet als *τὸ ἔθνος τῶν Ῥωμαίων*. Dies ist aber nicht die römische Nation, wenn man überhaupt von einer solchen reden könnte; auch nicht der *populus Romanus* (*δῆμος Ῥωμαίων* Just. apol. I inscr.), die Gesamtheit der *cives Romani*, sondern die aus Bürgern und Nichtbürgern, aus Fremden und Einheimischen, Sklaven und Freien und aus den verschiedensten Nationalitäten, Römern, Griechen, Ägyptern, Kelten, Syrern und Juden zusammengesetzte jeweilige Bevölkerung Roms, dieser *ἐπιτομὴ τῆς οἰκουμένης*, wie der Rhetor Polemo (bei Galenus ed. Kühn XVIII, 1, 347) Rom genannt hat. Der Sinn von 1, 13 würde nicht wesentlich geändert, wenn Pl geschrieben hätte *καὶ ἐν Ῥώμῃ, καθὼς καὶ ἐν ταῖς λοιπαῖς πόλεσιν*. Cf Galenus, Anat. admin. I, 1 ed. Kühn XIX, 218 *ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δὲ καί τισιν ἄλλοις ἔθνεσιν γενόμενος*, cf AG 26, 4 (oben S. 48 A 15); auch AG 2, 5 (nicht *ἐκ*, sondern *ἀπὸ παντὸς ἔθνους* oben S. 43), ferner bei Dio Cass. 36, 41 (al. 24) den Gegensatz von *οἶκοι* (in Rom) und *ἐν τοῖς ἔθνεσιν* (in den Provinzen, unter den unterworfenen Bevölkerungen); 54, 30 *ἡ Ἀσία τὸ ἔθνος* = die Provinz Asien mit ihrer gesamten buntgemischten Bevölkerung. Ramsay Stud. Oxon. IV. 30 vergleicht für diesen Gebrauch von *ἔθνος* C. I. Gr. 2802; Le Bas-Waddington nr. 1219; Inscr. Brit. Mus. 487. Die Sache bleibt die gleiche, wenn man, was sich sehr empfiehlt (cf Klostermann, Korrekturen 4 f.), mit *καθώς* einen den v. 14 mitumfassenden Satz beginnen läßt. Des Pl Absicht, auch in Rom durch Missionspredigt einigen Erfolg zu erzielen, entspricht dem Umstand, daß er sich auch unter den übrigen Bevölkerungen oder in allen andern Teilen der Welt sowohl Hellenen als Barbaren, Gebildeten wie Ungebildeten als Schuldner verpflichtet fühlt. Obwohl sich dies zunächst auf die Gebiete bezieht, in welchen Pl bisher gewirkt hat, und in welchen er bald mit lykaonisch redenden Barbaren (AG 14, 11), bald mit philosophisch gebildeten Athenern, bald mit Juden, bald mit Hellenen zu tun gehabt hatte, ist doch vermöge der Vergleichung Roms

mit diesen Gebieten indirekt auf die ganz besonders buntgemischte Bevölkerung der Reichshauptstadt hingewiesen. Pl faßt aber nicht den Unterschied der dort vertretenen Nationalitäten, sondern den Unterschied der Bildungsstufen ins Auge, auf welchen die Individuen stehen, denen das Ev nahe gebracht werden soll.

3. Die Weglassung des *πρῶτον* 1, 16 in BG und bei Marcion (Tert. c. Marc. V, 13; GK II, 515) beweist nur, daß man es früh unbequem fand. In 2, 9. 10 steht es textkritisch fest; es wäre aber nicht zu begreifen, was dazu hätte bewegen können, es von dorther in 1, 16 einzutragen. Das gewöhnliche Verständnis jedoch, wonach hier Juden und Griechen (= Heiden) als die beiden Hälften der in *παντὶ τῷ πιστεύοντι* zusammengefaßten Menschheit oder Christenheit genannt und zugleich trotz der Behauptung der wesentlichen Gleichheit von Jude und Heide doch in demselben Atemzug dem Juden ein Vorrang vor dem Heiden zugeschrieben sein sollte, ist, wie Klostermann (Korrekturen 14—24) zuerst nachgewiesen hat, unhaltbar. Das richtige Verständnis hat schon die alte Kapitulation (Cod. Amiat. ed. Tischendorf 240 c. III), welche den Inhalt von Rm 1. 13—17 in die Worte faßt *de gentibus graecis ac barbaris et primatu Judaeorum atque Graecorum.* Die Gründe sind folgende: 1) Pl gebraucht *Ἕλλην, ἑλληνικός κτλ.* nicht wie andere griechisch schreibende Juden seit der Seleucidenzeit im Sinne von „Heide, heidnisch" (oben S. 40 A 2). Nur auf die Griechen, keineswegs auf alle Nichtjuden paßt 1 Kr 1, 22. Neben ihnen werden Kl 3, 11 Skythen und Barbaren genannt. Während andere Stellen (Rm 3, 9; 10, 12; 1 Kr 10, 32; 12, 13; Gl 2, 3; 3, 28) nicht unzweideutig erkennen lassen, ob das Wort eigentliche, nationale oder uneigentliche, religionsgeschichtliche Bedeutung haben soll, ist letztere hier schon dadurch ausgeschlossen, daß eben erst 1, 14 *Ἕλλην* nicht den Heiden im Gegensatz zum Juden, sondern den Griechen und den griechisch Gebildeten mit Einschluß der hellenisirten Juden, der Hellenisten (oben S. 42. 51 A 21) im Gegensatz zum Barbaren d. h. dem griechischer Bildung Ermangelnden bezeichnet. — 2) Es müßte erst ein Sprachgebrauch dafür nachgewiesen werden, daß ein zwischen *τὲ — καί* eingeschobenes *πρῶτον* oder ähnliches Wort die durch jene Partikelverbindung ausgedrückte Gleichstellung wieder aufhebe. Auch wenn *πρῶτόν τε καί* dastünde, würde der angenommene Sinn nicht herauskommen. AG 26, 20 wird die Predigt in Damaskus und Jerusalem, welche außerdem auch auf die ganze judäische Landschaft eine Wirkung ausübte (cf AG 9, 27 f.; Gl 1, 22 f.; Rm 15, 19) als ein mehrteiliges Ganze zusammengefaßt und als des Apostels erste Predigt von der späteren Predigt an die Heiden unterschieden, welche durch einen Zwischenraum mehrerer Jahre von jener Anfangspredigt getrennt war. Vergleichbar trotz des Unterschieds von *πρῶτον* und *πρότερον* und beweisend gegen die herkömmliche Deutung von Rm 1, 16 ist auch, was Eusebius Ecl. proph. III, 26 ed. Gaisford p. 162 von dem sagt, was der Teufel durch seine Werkzeuge, die römischen Legionen, an Jerusalem getan habe: *πᾶσαν φθορὰν ἐνηργήσατο αὐτῷ τε πρότερον τῷ λαῷ καὶ τοῖς τὴν πόλιν ἐνοικοῦσι πολίταις, ἔπειτα δὲ καὶ τῷ ναῷ καὶ τῇ πάλαι συντελουμένῃ ἐν αὐτῷ λατρείᾳ.* — 3) Der Gedanke, daß das Ev für den glaubenden Juden in einem höheren Grade oder in einem früheren Zeitpunkt als für den glaubenden Griechen eine rettende Gotteskraft sei, finden wir in Rm 1—9 jedenfalls nicht ausgeführt, sondern überall bis zu 10, 12 hin nur nachgewiesen, daß der Unterschied von Jude und Heide vor Gott als dem Richter und in bezug auf den Weg zum Heil völlig gleichgiltig sei. Die Erinnerung an das Privilegium Israels 3, 1 ändert daran nichts. Daß Israel als Volk ein näheres Anrecht an das christliche Heil und das Ev gehabt habe, aber dem entsprechend auch behandelt worden sei, wird erst 10, 19, wenn man dort mit Bentley, Critica sacra ed. Ellies 30 und Hofmann z. St. *πρῶτος* zur vorigen Frage zieht, und dann wieder 15, 8 f. leise berührt, also an Stellen, wo das Thema von 1, 16 f. dem Bewußtsein des Lesers völlig entschwunden sein mußte. Dagegen war es ein angemessener und in Anbetracht der bekannten Wirklichkeit

keiner weiteren Ausführung bedürftiger Gedanke, daß das Ev, was es ist und sein soll, allerdings für die gesamte Menschheit, in erster Linie aber oder zunächst doch für das Volk der Offenbarung und für die griechisch gebildete Welt sei. Die apostolische Mission hatte sich bisher nicht zu den Wilden jenseits der Grenzen der Kulturwelt begeben, sondern sich an Juden und Hellenen oder doch an hellenisirte Bevölkerungen gewandt, selbstverständlich ohne darum einzelnen Barbaren gegenüber, welche ihr inmitten der griechisch römischen Kulturwelt in den Weg kamen, ihre Aufgabe zu versäumen (Rm 1, 14) oder das letzte Ziel der Mission (Mt 28, 19; AG 1, 8; Rm 11, 11—15; 25—32; 2 Tm 4, 17) aus den Augen zu verlieren. So geht auch Pl nicht zu den Parthern oder den Äthiopen, sondern nachdem er von Jerusalem bis nach Illyrien gepredigt hat (Rm 15, 19), „muß er auch Rom sehen" (AG 19, 21). Juden und Griechen sind die auf das Ev am meisten vorbereiteten Teile der Menschheit und eben deshalb auch in erster Linie für ihre religiöse und sittliche Haltung verantwortlich. Daher das *πρῶτον* 2, 9 f. wie 1, 16. Es schließt ein *δεύτερον* und *τρίτον* nicht aus, sondern fordert es, so daß ein Widerspruch gegen die volle Universalität der göttlichen Weltregierung und Offenbarung nicht entsteht.

4. Während die Meinungsverschiedenheiten über 4, 1 f. (cf oben S. 95 A 2) und 4, 16—22 hier unerörtert bleiben müssen, ist doch zu bemerken, daß in 4, 11. 12 eine doppelte Vaterschaft Abrahams unterschieden wird, welche in dem *πατὴρ πάντων ἡμῶν* 4, 16 zusammengefaßt wird. Er ist Vater der unbeschnittenen Gläubigen (v. 11) und ist Vater in einem durch die Beschneidung näherbestimmten Sinn für diejenigen Juden, welche nicht nur beschnitten, sondern auch in der Nachfolge Abrahams gläubig sind (v. 12). Die stilistische und zugleich logische Inkonzinnität, welche in dem Artikel vor *στοιχοῦσιν* liegt, ist vielleicht durch die Konjektur von Hort (append. 108) *καὶ αὐτοῖς* statt des allein überlieferten *καὶ τοῖς* zu beseitigen. Vielleicht ist auch *τοις* vor *στοι* durch eine Art von Dittographie entstanden.

5. Daß 5, 1 *ἔχωμεν*, nicht *ἔχομεν*, als echt gelten und folgerichtig auch *καυχώμεθα* 5, 2. 3 als Konjunktiv gefaßt werden muß, gibt zwar dem Abschnitt 5, 1—11 in seinem Eingang kohortative Form. Dies hindert aber nicht, das logische Verhältnis zum Vorigen so wie oben geschehen, anzugeben, zumal auch der Ausdruck von v. 9 an in die assertorische Form übergeht. Für das Verständnis von 5, 12—21 ist wesentlich die Beachtung des 5 mal wiederkehrenden Stichworts *βασιλεύειν* (5, 14. 17. 21 cf auch 6, 12 und *κυριεύειν* 6, 14).

6. Das Charakteristische der königlichen Herrschaft ist 1) die Alleinherrschaft und 2) ihr vom Wollen und Handeln der in ihrem Bereich Geborenen unabhängiger Bestand. Letzteres kommt besonders für die von Adam, ersteres für die von Christus ausgehende Linie in Betracht.

7. Wenn *ἁμαρτίας* und *ὑπακοῆς* 6, 16, statt dessen es sonst *τῇ ἁμαρτίᾳ* und *τῇ ὑπακοῇ* heißen müßte, unmöglich die beiden Herren bezeichnen kann, zwischen deren Dienst zu wählen wäre, sondern beides attributiv zu fassen ist, so ist vorausgesetzt, daß die Leser von Haus aus Knechte, nämlich Gottes waren. Aber auch 6, 17 ist *τῆς ἁμαρτίας* attributiv gemeint, was der Artikel nicht verbietet (cf Lc 16, 8; 18, 6; 2 Kr 1, 8); denn den Gegensatz zu dem, was sie waren, bildet nicht die Wahl eines neuen Herrn, sondern daß sie bei ihrer Bekehrung zum Ev von Herzen gehorsam geworden sind. Die Attraktion *εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον* ist zunächst aufzulösen in *εἰς τὸν τύπον διδαχῆς, ὃν παρεδόθητε* und letzteres wieder in *ὃς παρεδόθη ὑμῖν* (cf Ewald und Hofmann z. St. und etwa Philo de Josepho 17 *ἐν οἷς ἐπετράπησαν κατηγορηθέντες*). Es liegt auf der Hand, daß so nur zu Judenchristen geredet werden konnte, welche schon vor ihrer Bekehrung sich als Knechte Gottes fühlten (cf 8, 15), damals aber ihrem Herrn nur einen äußerlichen oder scheinbaren Gehorsam leisteten. In der Tat waren sie

damals Leute, welche der Sünde als Sklaven dienten, und sind erst durch ihre Bekehrung Sklaven der Gerechtigkeit geworden. Der Übergang von dem in v. 16. 17 obwaltenden Gegensatz gehorsamer und ungehorsamer Gottesknechte zu diesem andern Gegensatz in v. 18—23 ist ganz in der Art des Pl cf auch Jo 8, 33—44. Ebenso auch die in v. 23 eintretende Vertauschung des Bildes vom Sklavendienst mit dem vom Kriegsdienst (cf 6, 13); wie *ὀψώνια* = *stipendia* den regelmäßigen Sold bezeichnet (cf 1 Kr 9, 7; Lc 3, 14), so *χάρισμα* das außerordentliche *donativum* cf Tertullians Übersetzung de resurr. 47. Daß Pl in 7, 1—6 die Leser als solche anredet, welche ebenso wie er selbst vor ihrer Bekehrung und Wiedergeburt unter dem Gesetz gelebt haben, liegt auf der Hand. Da nun ein vernünftig Denkender von geborenen Heiden dies schlechterdings nicht sagen, und ein im Judentum aufgewachsener Christ in dieser Beziehung geborene Heidenchristen nicht mit sich zusammenfassen konnte, wie es Pl von dem *καρποφορήσωμεν* 7, 4 an tut, so ist damit allein schon die Frage nach der Nationalität der römischen Christen entschieden. Denn daß Pl hier nicht an einen Teil der Leser sich wendet, ist nicht minder klar. Zufällig ist es gewiß nicht, daß Pl 7, 1 zum ersten Mal seit 1, 13 und sofort wieder in 7, 4 die Leser als seine Brüder anredet. Er erinnert sich daran, daß diese christlichen Brüder in Rom ihrer überwiegenden Mehrheit nach auch rücksichtlich ihrer Herkunft und ihrer früheren Stellung zum Gesetz ihm gleichstehen. Daraus ergibt sich aber kein Recht, die Anrede *ἀδελφοί* anders zu verstehen, wie 1, 13; 8, 12; 12, 1, nämlich nur von einem Teil der bisher ohne Unterschied angeredeten römischen Christen. Wollte Pl das hier Beginnende an die jüdisch geborenen Glieder der Gemeinde im Unterschied von den geborenen Heiden richten, so mußte er schreiben *ὑμῖν δὲ λέγω, τοῖς ἀδελφοῖς μου κατὰ σάρκα* (cf 11, 13; 9, 3) oder *τοῖς ἐκ περιτομῆς*, oder er konnte, wenn ihm erst nach dem doppelsinnigen *ἀδελφοί* das Bedürfnis einer Aussonderung des allein hier in Betracht kommenden Teils der Gemeinde fühlbar wurde, nachhelfen, indem er hinter *ἀδελφοί* fortfuhr, *ὑμῖν γὰρ λέγω, τοῖς τὸν νόμον γινώσκουσιν*. Wie die Worte wirklich lauten, hat Pl nicht die Gesetzeskenner unter den Lesern von den übrigen unterschieden, sondern sich und die Leser insgesamt aus Anlaß seiner Berufung auf ihr erfahrungsmäßiges Wissen um die Geltungsdauer des Gesetzes nur daran erinnert, daß er in diesem Brief zu Gesetzeskennern rede. Wie Hofmann III, 261 trotz seines grammatisch richtigen Verständnisses der Worte *ἀδελφοὶ — λαλῶ* daran festhalten mochte, tatsächlich wende sich Pl hier nur an den jüdisch geborenen Teil der Leser und *λαλῶ* beziehe sich nur auf die Aussage 7, 1—6, ist unverständlich. Ein im Vergleich zu der logischen Unmöglichkeit dieser Deutung geringfügiger, aber doch allein schon ausreichender Gegengrund ist, daß Pl *λέγω* (ich sage) statt *λαλῶ* (rede, spreche) hätte schreiben müssen, wenn er die einzelne Aussage bezeichnen wollte (Rm 3, 5; 6, 19; 9, 1; 11, 13; 12, 3; 1 Kr 6, 5; 7, 6. 8; 10, 15; 2 Kr 6, 13; 7, 3; 8, 8; 11, 21; auch wo *λέγω* neben *λαλῶ* steht, Rm 3, 19; 1 Kr 9, 8, ist der Unterschied nicht verwischt).

8. Ob 11, 13 *ὑμῖν δέ* (ℵ ABP) oder *ὑμῖν γάρ* (DGL) zu lesen sei, ist schwer zu entscheiden und für die Erhebung des geschichtlichen Inhalts der Stelle unwichtig; denn offenbar erinnert sich Pl hier nicht an eine für das jetzt zu Sagende in Betracht kommende Eigenschaft seiner Leser (als ob es hieße *ἔθνεσι γὰρ λαλῶ* cf 7, 1 A 7). Mag man die Apposition *τοῖς ἔθνεσιν* übersetzen: „die ihr im Unterschied von anderen Leuten Heiden seid", oder „die ihr in eurem Kreise die Heiden seid", was sich grammatisch nicht entscheiden läßt (cf die gleiche Doppeldeutigkeit Lc 18, 13), jedenfalls zeigt die betonte Voranstellung von *ὑμῖν*, daß Pl hier eine besondere Klasse der Leser aus der bisher angeredeten Masse heraushebt, cf Ap 2, 24; Lc 11, 42—53.

9. Liest man 14, 5 *ὃς μὲν γάρ* (ℵ*ACP), so wird noch deutlicher als ohne *γάρ* (BDG), daß der Gegensatz der Beobachtung und Nichtbeobachtung gewisser Tage nur ein belehrendes Beispiel sein soll, und zwar, da nach dem echten kürzeren Text 14, 6

nur der Tagebeobachter, nicht aber der Nichtbeobachter erwähnt und mit dem Fleischesser zusammengestellt wird, ein Beispiel, welches den Asketen belehren soll, daß das von ihm beanstandete Fleischessen mindestens den gleichen Anspruch auf Duldung habe, als die Beobachtung gewisser Tage. Letztere muß also den Asketen als selbstverständlich berechtigt gegolten haben und von ihnen geübt worden sein (cf Skizzen 177. 353 A. 13), woraus aber nicht mit E. Riggenbach (Th. Stud. u. Krit. 1893 S. 652 f.) zu folgern ist, daß dies ein Gegensatz der Kontroverse zwischen Schwachen und Starken in Rom war. Da das mosaische Gesetz den Israeliten weder Fleisch noch Weingenuß verbot, so ist nicht daran zu denken, daß jene Asketen ihr eigenes Verhalten und ihre Zumutungen an die übrigen Christen durch die Lehre von der Verbindlichkeit des Gesetzes, insbesondere der mosaischen Speiseverbote für die Christenheit begründeten. Einen Zusammenhang mit dem Essenismus anzunehmen, ist um so weniger geraten, als die zuerst von Hieronymus adv. Jovin. II, 14 aufgebrachte Meinung, daß die Essener Fleisch und Wein mieden, auf schwachen Füßen steht (cf Lucius, Der Essenismus S. 56; Schürer II, 569). Die Angabe Philo's (Quod omnis prob. lib. 12, Mangey II, 457), daß die Essener nicht Tiere opfern, sondern ihre Gesinnung heiligen, würde an sich nichts über Enthaltung vom Fleischgenuß sagen. Sie muß aber auch näher bestimmt werden durch die genaueren Angaben des Josephus ant. XVIII, 1, 5. Trotz der teilweise nicht ganz sicheren Textüberlieferung (Niese, Ed. major zu vol. III, 143, 10) ist dort deutlich gesagt, daß sie zum Ersatz für den Opferkultus im Tempel zu Jerusalem, von welchem sie ausgeschlossen sind, in ihrem eigenen Kreise die nötigen Opferhandlungen vollziehen (*ἐφ' αὑτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσιν*). Weiterhin erfahren wir, daß bei ihnen die Bereitung des Brotes und der übrigen Speisen als priesterliche Handlungen gelten (*ἱερεῖς δὲ [χειροτονοῦσιν] ἐπὶ ποιήσει σίτου καὶ τῶν βρωμάτων*), das Speisehaus als Tempel und die gemeinsamen Mahlzeiten als Opfermahle (bell. II, 8, 5). Daß die Speisen, welche der neben dem Bäcker genannte Koch (*μάγειρος*) den Ordensgenossen vorsetzt (bell. II, 8, 5), nur aus Vegetabilien bestanden, hätte um so mehr gesagt sein müssen, als die Bezeichnung der Speisebereitung durch *θυσίας ἐπιτελεῖν* zunächst an das Schlachten von Tieren denken läßt. Dazu kommt, daß sie nach Philo (bei Eus. praep. VIII, 11, 4 *βοσκήματα*, § 8 *παντοδαπὰ θρέμματα*) neben dem Ackerbau bedeutende Viehzucht trieben. Auch Weingenuß ist vorausgesetzt, wenn ihnen nachgerühmt wird, daß sie bei ihren Mahlzeiten stets die Nüchternheit bewahren, weil bei ihnen Speise und Trank nur bis zur Befriedigung von Hunger und Durst zugemessen wird (Jos. bell. II, 8, 5). Der Abscheu gegen jede nicht von Essenern bereitete Speise (bell. II, 8, 8 u. 10) bezieht sich offenbar nicht auf bestimmte, ihnen verbotene Arten von Nahrungsmitteln, sondern auf die Art der Zubereitung (Schlachtung), welche bei ihnen gottesdienstlichen Charakter hatte. Es ist zu vergleichen der Abscheu der Juden vor „hellenischem Öl“ (Jos. vita 13), welcher sich mit reichlichem Gebrauch „kauschern“ Öls vertrug. Handelte es sich Rm 14 nur um Enthaltung vom Fleischgenuß, so könnte man an die damals in Rom bestehende Schule der Sextier denken, unter deren Einfluß Seneca in jungen Jahren Vegetarianer geworden war (epist. 108, 17—22). Ist aber durch 14, 17. 21 Enthaltung auch vom Weingenuß seitens jener Asketen bezeugt (cf Kl 2, 16 *ἐν πόσει*) und 14, 5 f. eine religiös motivirte Feier gewisser Tage seitens derselben Asketen und vielleicht noch anderer Christen in Rom vorausgesetzt, so weist dies auf jüdische Herkunft der fraglichen Richtung. Aus verschiedenen Anlässen war die Enthaltung von Fleisch und Wein d. h. von jeder kräftigeren und festlicheren Lebensweise bei Juden üblich. Sie dient wie anderwärts völliges Fasten als Vorbereitung für den Empfang von Offenbarungen (IV Esra 9, 24—26; 12, 51), aber auch als Ausdruck der Trauer über ein für die Frommen schmerzliches Unglück. Nach Baba bathra 60b wollten die Pharisäer nach der Zerstörung des Tempels (a. 70) Wein und Fleisch nicht mehr genießen, und es bedurfte der Anstrengung,

eine Verallgemeinerung dieses Brauchs abzuwehren (cf Delitzsch, Brief an d. Römer in d. Hebr. übersetzt u. aus Talmud u. Midrasch erläutert, 1870, S. 97). Die Judenchristen in Rom wie Jakobus in Jerusalem (Eus. h. e. II, 23, 5) mochten entweder im Schmerz um den Unglauben ihres Volks und das herannahende Gericht über Israel und Jerusalem (cf 1 Th 2, 16; Rm 9, 3) oder im Blick auf die nahe Parusie (cf Rm 13, 11—14; 1 Th 5, 4—8; Mt 24, 37. 49; 9, 15; 11, 18f.) solche Enthaltung üben und allen Christen empfehlen.

10. Da *διό* 15, 22 nicht heißt „dadurch", sondern „darum", so können vorher die gemeinten Hindernisse nicht bereits förmlich genannt sein. Aber auch den tieferen Grund der bisherigen Behinderungen des Pl kann man in 15, 20f. nicht finden; denn dadurch, daß Pl seine Ehre darin sucht, immer nur da zu predigen, wo Christus noch nicht gepredigt worden ist, wurde die Zahl der Stationen, an denen er verweilen mußte, vermindert und ein rascheres Fortschreiten von Ost nach West nicht behindert, sondern gerade erleichtert. Also greift *διό* über die nähere Bestimmung der Art seines Missionsbetriebs (v. 20. 21) zurück auf die Hauptaussage über die Wichtigkeit und zumal den großartigen Umfang desselben (v. 15b—19). — Ist die Unechtheit der jüngeren antioch. LA *ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς* 15, 23 und die Echtheit von *γάρ* v. 24 nicht wohl zu bezweifeln, so ist auch *ὡς ἄν — Σπανίαν* von dem voranstehenden Partizipialsatz abhängig, und der mit *νυνὶ δέ* v. 23 begonnene, aber durch das *ἐλπίζω γὰρ — ἐμπλησθῶ* um seinen regelmäßigen Schluß gebrachte Satz wird durch *νυνὶ δέ* wiederaufgenommen. Ist dies zu Anfang des J. 58 geschrieben, so erfahren wir durch *ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν* 15, 23, was durch *ἱκανῶν* (BC) vielleicht ein wenig abgeschwächt werden sollte, daß Pl noch früher, als man sonst nach 2 Kr 10, 16; AG 19, 21 anzunehmen veranlaßt wäre, sich mit dem Gedanken an Rm beschäftigt hat, nämlich etwa schon zur Zeit seines ersten Anfenthalts in Korinth (Ende 52 bis Pfingsten 54). Ein Haupthindernis der Ausführung war die Arbeit in Ephesus, welche im ganzen drei Jahre in Anspruch nahm. Nachdem Pl vor dem Übergang nach Europa (AG 16, 6) und vielleicht schon einmal auf der ersten Missionsreise (oben S. 129) vergeblich versucht hatte, die Westküste der Provinz Asien zu erreichen, mochte er den Orient nicht verlassen und konnte er nicht damals schon von Korinth aus nach Italien und Spanien gehen, ohne zuvor die Predigt in der Provinz Asien nachgeholt zu haben. Daß aber Pl 15, 23 schreiben mochte, ohne in Alexandrien gewesen zu sein, müßte seine Erklärung in Tatsachen finden, über die wir nur Vermutungen anstellen können cf Skizzen 343 A 32.

§ 22. Die Integrität des Römerbriefs.

Die Überlieferung des Textes bietet Tatsachen dar, welche Bedenken gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit einiger Bestandteile des rezipirten Textes zu erregen geeignet sind oder geeignet schienen (A 1). Es sind folgende: 1) Marcion hat nach dem richtig verstandenen Zeugnis des Origenes nicht nur die sogen. Doxologie 16, 25—27 völlig beseitigt, sondern auch Alles, was der kirchliche Text hinter 14, 23 bietet, zerfetzt (A 2). Auch wenn die Auslegung dieses Zeugnisses im Recht wäre, wonach Marcion 15, 1—16, 24 ebenso wie 16, 25—27 völlig beseitigt haben sollte, würde daraus nicht folgen, daß seiner Recension ein kirchliches Exemplar zu Grunde gelegen habe, welches mit 14, 23 schloß; denn es steht fest, daß Marcion ganze Kapitel aus dem von ihm vorgefundenen Text der Briefe ganz oder großenteils beseitigt hat, teils weil sie ihm für den Zweck der Gemeindeerbauung ungeeignet erschienen, teils weil sie

seinen Ansichten widersprachen. Ist dagegen meine Auslegung richtig, so ist bewiesen, daß Marcion einen Rm vorfand, welcher hinter 14, 23 noch Stücke enthielt, welche mit unserem Text von c. 15—16 mindestens ähnlich waren und ihm Anlaß zu beträchtlichen Ausmerzungen boten. 2) Im Abendland wie im Morgenland und zwar hier schon zur Zeit des Origenes hat es Texte gegeben, welche zwar unter sich variiren, darin aber übereinstimmen, daß Rm 1, 7 *ἐν Ῥώμῃ* fehlte, nur vereinzelt hat auch Rm 1, 15 *τοῖς ἐν Ῥώμῃ* gefehlt (A 3). 3) Gewisse unsichere Spuren von der Verbreitung eines lat. Textes, welcher von c. 15. 16 nur die Doxologie enthalten haben soll, hat man mit den unter Nr. 1. 2 bemerkten Tatsachen in Verbindung setzen wollen (A 4). 4) Schon zur Zeit des Origenes bestand unter den kirchlichen Exemplaren der Unterschied, daß die einen die Sätze 16, 25—27 zwischen 14, 23 und 15, 1, die andern am Schluß des Briefs darboten (A 2). Aus dem Verfahren des Origenes, welcher die Doxologie als Schluß des Briefs auslegt, darf man folgern, daß diese Stellung am Schluß in seinem Kreise bevorzugt war; wenn er aber diese Stellung mit den Worten bezeichnet *ut nunc est positum*, so scheint er der Meinung zu sein, daß die Stellung hinter 14, 23 die ältere Tradition für sich habe. Da er jedoch der Sache kein Gewicht beilegte, gab er dieser seiner Meinung keine Folge und enthielt sich jeder kritischen Erwägung. Jedenfalls beweist das Zeugnis des Origenes, daß die Verschiedenheit der Stellung der Doxologie nicht erst durch die nach der Zeit des Origenes entstandenen systematischen Textesrecensionen (Lucian, Hesychius) hervorgerufen ist, sondern in die Zeit der wildwachsenden Textüberlieferung und mindestens bis vor 230 zurückreicht. Dadurch wird unser Urteil über den ursprünglichen Sachverhalt unabhängig von der Altersbestimmung und der sehr verschiedenen Beurteilung des Werts der heute noch vorhandenen Texturkunden, welche der Doxologie die eine oder die andere Stellung geben; denn diese sind sämtlich jünger als Origenes. Die Frage nach der ursprünglichen Stellung der Doxologie ist wesentlich unabhängig von der Frage, ob dieselbe von Pl herrührt, oder ob sie eine spätere Zutat ist; denn wer immer sie zuerst schrieb, kann nicht zweifelhaft gelassen haben, wohin er sie gestellt wissen wollte. Nur sofern zugleich die Echtheit von c. 15. 16 fraglich ist, kommt für den Fall einer Interpolation der Doxologie zu den beiden Möglichkeiten, daß die Doxologie entweder zwischen 14, 23 und 15, 1 oder hinter 16, 23 (24) ihre ursprüngliche Stelle hat, noch die dritte hinzu, daß sie von ihrem Verfasser zwar hinter 14, 23 gestellt worden ist, damit aber auch das Ende des Briefes erreicht war. Die äußere Bezeugung ist folgende: I. Zwischen 14, 23 und 15, 1 haben die Doxologie 1) *Nonnulli codices*, welche Origenes kannte und als Zeugen der ursprünglichen oder doch der in älterer Zeit vorherrschenden Überlieferung ansah. 2) Die antiochenische Textrecension, vertreten durch L und die Masse der griech. Minuskeln, durch die liturgische Tradition der griech. Kirche, durch die Ausleger der antioch. Schule, Chrysostomus, Theodoret und deren jüngere Nachfolger, durch die

jüngere syrische (S^3) und die gothische Übersetzung (A 5). 3) Daß diese Stellung der Doxologie auch im Abendland einst sehr verbreitet war, bezeugt a) ein altes lat. Kapitelverzeichnis, welches den Rm in 51 Kapitel zerlegt und an das mit 14, 15 beginnende c. 50 unmittelbar ein letztes c. 51 anschließt, welches mit 16, 25—27 begann oder nur diese Sätze enthielt (A 4), b) der Schreiber des griech.-lat. G, welcher zwar die Doxologie selbst überhaupt nicht aufgenommen, aber hinter 14, 23 einen für dieselbe ausreichenden Raum unbeschrieben gelassen hat (A 6). Dazu kommen noch andere Spuren davon, daß die Stellung der Doxologie am Schluß des Briefes auch im Abendland mindestens nicht die allein herrschende war (A 5). 4) Für die Stellung hinter 14, 23 zeugen zur Hälfte auch diejenigen Hss, welche die Doxologie doppelt, sowohl hinter 14, 23 als hinter 16, 23 (24) darbieten (A 7). II. Hinter 16, 23 oder 16, 24 haben die Doxologie 1) *Alii Codices* des Origenes und zwar diejenigen, welche die in seiner Umgebung vorherrschende Tradition repräsentirten; 2) die sogen. besten Hss ℵ B C D (über diesen s. A 6) nebst 3 oder 4 Minuskeln; 3) von den Versionen Kopt., Vulg. und Pesch. (A 8); 4) von den Auslegern Origenes, Ambrosiaster, Pelagius (A 4), Augustin (A 4), Sedulius, vielleicht auch Joh. Damascenus (A 5). Dazu kommt 5) das zweideutige Zeugnis der Hss., welche die Doxologie doppelt geben (vorher unter I, 4). III. Die Doxologie fehlte unseres Wissens während des ganzen kirchlichen Altertums nur in Marcions NT, worauf sich auch eine unklare Angabe des Hieronymus bezieht (A 9). Die tatsächliche Weglassung in G (s. vorher unter I, 3 b) und andere Tatsachen, die man dahin hat deuten wollen, können nicht als Zeugnisse für einen altkirchlichen Text ohne Doxologie gelten. Der bisher nur in einer einzigen Vulgata-Hs. des 9. oder 10. Jahrhunderts mit sehr gemischtem Text nachgewiesene völlige Ausfall der Doxologie erklärt sich als eine vereinzelte, aber sehr natürliche Folge der Mischung lateinischer Texte, welche in bezug auf die Stellung der Doxologie von einander abwichen (A 6). Diese Übersicht zeigt nur, daß der schon vor Origenes bestehende Zwiespalt der Überlieferung in den Gebieten von Antiochien und Konstantinopel zu Gunsten der Stellung der Doxologie hinter c. 14, in den übrigen Kirchen zu Gunsten der Stellung hinter c. 16 entschieden worden ist. Für uns können nur innere Gründe die Entscheidung geben. Diese aber sprechen dafür, daß die Doxologie ihre ursprüngliche Stelle hinter 14, 23 hat. Denn 1) während Pl nicht selten seine Rede durch doxologische Sätze mit abschließendem ἀμήν unterbricht, hat er keinen seiner Briefe mit einem solchen, sondern alle mit einem Abschiedsgruß (ἡ χάρις τοῦ κυρίου κτλ.) geschlossen (A 10). 2) Ist es schon an sich schwer denkbar, daß Pl nach einer langen Reihe von Personalien (15, 14—16, 23), welche in ihrem Verlauf immer weniger einen Zusammenhang mit den Grundgedanken des Briefs erkennen lassen, diese gewichtigen Sätze geschrieben haben sollte, welche mit jenen Grundgedanken aufs innigste zusammenhängen, so ist erst recht unbegreiflich, daß er bei dieser Wiederaufnahme eines längst abgerissenen

Fadens sofort in eine Erregung geraten sein sollte, welche ihn hinderte, den begonnenen Satz regelrecht durchzuführen. Das nach überwältigender Bezeugung vorliegende Anakoluth läßt es zweifelhaft erscheinen, ob 16, 25—27 überhaupt ursprünglich als Doxologie gedacht war (A 11). 3) Es bestehen zwischen der Dox. und dem Inhalt sowohl von c. 14 als von c. 15, 1—13 so feine innerliche Beziehungen, daß die dem entsprechende Stellung der Dox. zwischen 14, 23 und 15, 1 nicht zufällig entstanden und auch nicht von einem nach äußerlichen Gesichtspunkten verfahrenden Diaskeuasten, sondern nur vom Vf der Dox. herrühren kann, mag dieser nun vom Vf des Briefs zu unterscheiden oder mit demselben identisch sein (A 12). 4) Daß die Dox. nicht ursprünglich den Schluß des c. 16 bildete, folgt auch daraus, daß die dort vorliegende Verwirrung in der Textüberlieferung kaum anders ihre natürliche Erklärung findet, als durch die Annahme, daß sie durch nachträgliche Einfügung oder Beifügung der Dox. in c. 16 entstanden ist (A 13). 5) Die Annahme, daß die Stellung am Briefschluß die ursprüngliche sei, läßt keine natürliche Erklärung der Versetzung hinter 14, 23 zu (A 14). Hat dagegen die Dox. ihre ursprüngliche Stelle hinter 14, 23, so begreift sich leichter, daß sie in gewissen Kreisen an den Schluß des Briefes versetzt wurde. Da diese Versetzung in der Umgebung des Origenes bereits herrschend geworden war (oben S. 269), so ist sie wahrscheinlich noch im 2. Jahrhundert erfolgt, also zu einer Zeit, wo man sich überhaupt noch eine später verschwundene Freiheit in Behandlung der apostolischen Texte gestattete. Sie ist ferner wahrscheinlich in Alexandrien geschehen; denn die ältesten Zeugen für diese Stellung mit Origenes an der Spitze stammen direkt oder indirekt aus Ägypten. Alexandrien aber war der Ort, von wo am leichtesten ein in folge kritischer Reflexion veränderter Text nach dem Orient wie nach dem Occident sich verbreiten konnte (A 15). Dieser Art ist aber die vorliegende Textänderung. Die Dox. schien den innigen Zusammenhang zwischen 14, 1—23 und 15, 1—13 störend zu unterbrechen und nach Analogie von Jud 24 f.; Phl 4, 20; 1 Pt 4, 10 f.; 2 Pt 3, 18; Hb 13, 20 f. viel eher an den Briefschluß zu gehören, wohin man sie deshalb stellte. Vielleicht reichte die Kritik auch nicht über das negative Urteil hinaus, daß die Dox. hinter 14, 23 nicht am rechten Platz sei, und man verwies sie deshalb, um nicht ein Stück des überlieferten Textes ganz zu verlieren, hinter den fortlaufenden Text. Ähnliches ist auch sonst vorgekommen (A 15 über Jo 7, 63—8, 11); und den dabei wirksamen Grundsatz hat man im 4. Jahrhundert geradezu bei kritischen Fragen proklamirt (Eusebius bei Mai Nova p. bibl. IV, 1, 255, GK II, 913). — Unter Voraussetzung der Echtheit der Dox. hat man die Unsicherheit ihrer Stellung bis in die Entstehungszeit des Briefs verfolgen und teils mechanisch aus der Art der Herstellung des Briefs, teils aus einem absichtsvollen Verfahren des Pl erklären wollen, ohne es auf die eine oder andere Weise zu irgend welcher Wahrscheinlichkeit zu bringen (A 16). Mehr Schein hatte es für sich, wenn man aus der varianten Stellung der Dox. einen Verdacht gegen die Echtheit der Dox.

oder auch gegen die Echtheit des inmitten der beiden Stellen, zwischen welchen sie schon vor Origenes schwankte, stehenden Abschnitts 15, 1—16, 24 schöpfte; denn in beiden Fällen würde die variante Stellung der Dox. sich leicht genug erklären. Ist 15, 1—16, 24 eine spätere Zutat, so konnten leicht die Einen das neue Stück einfach anschieben, die Anderen, um den bisherigen Briefschluß beizubehalten, es zwischen 14, 23 und die Dox. einschieben (cf das A 13 über 16, 24 Gesagte). Aber auch wenn alles Übrige echt und nur die Dox. spätere Zutat war, konnten die Einen das Werk des Interpolators, der sie sicherlich hinter 14, 23 eingeschoben hatte, einfach kopiren, während Andere, welchen das Stück hier fremd oder in folge Vergleichung anderer Hss. verdächtig war, die Dox. hier übergehen, dafür aber, um nichts von dem ihnen vorliegenden Text zu verlieren, sie lieber an den Briefschluß stellen. Der Verdacht gegen die Echtheit der Dox. mußte sich steigern, wenn man sich dem Irrtum hingab, daß es in alter Zeit kirchliche Hss. ohne Dox. gegeben habe. Dazu kamen Anstöße, die man am Inhalt alles dessen gefunden hat, was hinter 14, 23 folgt. So haben sich bis heute, immer wieder durch ungenaue Wiedergabe der Tatsachen der Überlieferung gestärkt, die drei Urteile behauptet, daß nur die Dox. unecht sei (Reiche, Mangold), daß 16, 1—23 oder einzelne Teile dieses Abschnitts zwar von Pl geschrieben, aber für die Gemeinde von Ephesus bestimmt seien (A 17) und endlich, daß Alles hinter 14, 23 eine trügerische Verlängerung des ursprünglichen Briefs sei (Baur A 18). Daß dieses letzte Urteil die uralte Variation der Stellung der Dox. unerklärt läßt, liegt auf der Hand; ebenso aber auch, daß das zweite Urteil sonderbare Zufälligkeiten bei Ausfertigung und Beförderung der Briefe des Pl zu Hilfe nehmen muß. Ist die Überlieferung vorhin richtig wiedergegeben worden, so bietet sie selbst zu keinem dieser verneinenden Urteile einen festen Stützpunkt. Um so stärker müßten die inneren Gründe sein.

Gehen wir von der Dox. als demjenigen Stück aus, welches, wie gezeigt, in der kirchlichen Bibel ursprünglich an 14, 23 sich anschloß, so sind schon die Gründe, welche dieses Urteil begründeten, großenteils auch schwerwiegende Gründe gegen die Annahme der Unechtheit der Dox. Die nachgewiesenen inneren Beziehungen, welche die Dox. sowohl mit 14, 1—23, als mit 15, 1—13 verknüpfen (A 12), zeugen von einer Feinheit des Gedankens, die man unter den überführten Interpolatoren auf dem ganzen Gebiet der altkirchlichen Literatur vergeblich sucht. Es sind zugleich Grundgedanken des Briefs überhaupt, die hier noch einmal nachklingen. Es werden aber nicht Worte oder Sätze aus den früheren Teilen des Briefs oder aus anderen Briefen des Pl abgeschrieben und zusammengestoppelt, wie in den alten pseudopaulinischen Briefen an die Laodicener und die Korinther, sondern es werden Gedanken, die den Vf vom Anfang seines Briefs an bewegten, in selbständiger, dem Zusammenhang mit c. 14 und 15 völlig angemessener Weise noch einmal zusammengefaßt (A 17). Ferner muß der schwierige Ausdruck, die anakoluthische Satzbildung

(A 11), die Fülle der sich drängenden Gedanken als ein starker Beweis der Echtheit gelten, so lange nicht Jemand nachweist, daß die Machwerke altchristlicher Interpolatoren mit diesen Eigenschaften behaftet waren. Nur das Gegenteil lehren alle zweifellos dahin zu rechnenden Beispiele. Endlich ist ein vernünftiger Zweck der Erdichtung bisher noch nicht gefunden worden. Fand der Fälscher einen mit 14, 23 abbrechenden Brief vor, so würde er das Bedürfnis eines schicklichen Schlusses durch Anfügung des gewöhnlichen Abschiedsgrußes des Pl, durch einen Satz wie 16, 24, allenfalls noch durch einige Segenswünsche und Grüße, wie fast jeder Brief sie am Schluß bot, befriedigt haben. Fand er bereits c. 15 vor, so würden dieselben Gründe, welche die Versetzung der Dox. von ihrer ursprünglichen Stelle hinter 14, 23 in frühester Zeit veranlaßt haben, und welche es unannehmbar erscheinen lassen, daß sie erst nachträglich vom Ende des Briefes hieher verpflanzt worden sei, auch dagegen entscheiden, daß ein Interpolator sie zwischen c. 14 und 15 gestellt habe. — Pl kann den Brief weder mit 14, 23 noch mit 14, 23 + 16, 25—27 geschlossen haben. Ein bloßer Abschiedsgruß wie 16, 20 oder 16, 24, welcher durch Zudichtung von 15, 1—16, 20 (oder —16, 23) von seiner ursprünglichen Stelle verschoben sein könnte, würde ihm nicht genügt haben. Denn abgesehen davon, daß er den Schluß seiner Briefe sonst umständlicher vorzubereiten pflegt (A 10), lagen in diesem Falle besondere Gründe für weitere Mitteilungen über c. 14 hinaus vor. Nicht nur die Erörterung in c. 14, sondern der ganze Brief zeigt, daß Pl über die Verhältnisse und Stimmungen in der römischen Gemeinde genau genug unterrichtet war. Er muß dort Freunde gehabt haben, die ihn darüber genau unterrichtet hatten. Sollte er den Brief schließen, ohne sie zum Abschied begrüßt zu haben? Solche Unfreundlichkeit müßte um so unnatürlicher erscheinen, da er hier an eine Gemeinde sich wendet, deren Mehrheit ihm, wie er ihr, unbekannt war. Ist ferner vor jeder näheren Untersuchung klar, daß Pl durch seinen Brief den Zweck verfolgt, sich zu der ihm bisher im ganzen fremden Gemeinde in ein näheres Verhältnis zu setzen, so müßte er das nächstliegende Mittel zu diesem Zweck vernachlässigt haben, wenn er den Brief geschlossen hätte, ohne seine persönlichen Beziehungen zu einzelnen Christen in Rom, welche er ohne Frage gehabt hat, und damit die Verbindungsfäden, welche ihn mit der dortigen Gemeinde jetzt schon verknüpften, wenigstens am Schluß hervorzuheben. Die seit mehr als 100 Jahren immer wieder geäußerte Verwunderung darüber, daß Pl im Brief an die Gemeinde eines Orts, den er noch nicht gesehen hatte, so außerordentlich viele Grüße zu sagen und zu bestellen gehabt haben sollte, zeugt nicht von genauer Beobachtung. Am Schluß der Briefe an die von Pl gestifteten Gemeinden zu Thessalonich, Korinth, Philippi und in Galatien findet sich kein einziger Gruß oder sonstige Mitteilung an einzelne Gemeindeglieder; auch 1 Kr 16, 19 f. und Phl 4, 21 f. lesen wir nur Grüße von einzelnen für die betreffenden Gemeinden besonders bedeutsamen Personen, welche aber der Gesamtgemeinde zu Korinth und zu Philippi

gelten (A 18). Dagegen im Brief an die Gemeinde zu Kolossä, welche Pl nicht gestiftet und nie besucht hatte (Kl 2, 1), bestellt er Grüße von 6 einzelnen Personen (4, 10—14), welche, abgesehen von dem einen Epaphras, der Gemeinde persönlich ebenso unbekannt gewesen sein werden wie Pl, und er läßt einem einzelnen Mitglied der dortigen Gemeinde und ebenso einem Glied der Nachbargemeinde zu Laodicea, die er gleichfalls nie besucht hatte, einen besonderen Gruß bestellen (4, 15. 17), obwohl er gleichzeitig an ein hervorragendes Christenhaus zu Kolossä noch einen Privatbrief mit lauter Personalien abgehen läßt. Er unterläßt es auch nicht, in dem Brief an diese ihm im ganzen noch fremde Gemeinde den Onesimus, um dessen Person der gleichzeitige Privatbrief sich dreht, doch noch besonders zu erwähnen und ausdrücklich zu bemerken, was die Leser ja selbst wußten, daß Kolossä seine Heimat sei (Kl 4, 9), wie er eben dies auch von Epaphras bemerkt (4, 12), der doch als Stifter der Gemeinde (1, 7) Allen bekannt genug war. Wer sieht nicht, daß alles dies ein Ausdruck des Wunsches ist, der Gemeinde fühlbar zu machen, daß sie ihm nicht so fremd sei, wie es schien, und zugleich des Strebens, sofern er ihr in der Tat noch fern stand, ihr näher zu kommen! Genau dies ist der Fall im Rm. Ferner hatte Pl Rm 1, 10—15 von seinem seit lange gehegten Wunsch, nach Rom zu kommen, gesprochen. Wann und unter welchen Umständen er hinzukommen hoffe, war noch nicht gesagt, und warum er vor Ausführung des ihn seit lange beschäftigenden Plans jetzt noch einen so ausführlichen Brief nach Rom schreibe, war noch nicht erklärt. Da er die Sache für die Römer wie für ihn selbst wichtig genug gefunden hatte, um mit ihr seinen Brief anzufangen, so wäre unbegreiflich, daß er ihn geschlossen hätte, ohne jene noch rückständigen, jedem teilnehmenden Leser von 1, 8—15 sich aufdrängenden Fragen beantwortet zu haben (cf 1 Kr 4, 18—21; 16, 1—11). Kurz, er mußte seinen Brief wenigstens ungefähr so schließen, wie er ihn mit 15, 13—16, 24 geschlossen hat. Wäre dieses Stück eine spätere Zutat, so müßte es an Stelle des ursprünglichen Briefschlusses, welcher verwandten Inhalts gewesen wäre, trügerischerweise untergeschoben sein. Und dies hätte vor Marcion geschehen sein müssen, welcher Teile von c. 15. 16 aus dem Rm der Kirche in den seinigen aufgenommen hat (A 2). Ja, vor jedem Anfang literarischer Verbreitung des Briefs müßte es geschehen sein; denn sonst könnte in der weitverzweigten Überlieferung nicht jede sichere Spur eines Rm ohne c. 15. 16 fehlen. Im Archiv der römischen Kirche oder an der Schwelle desselben, vor Anfertigung der ersten zur Verbreitung in weiteren Kreisen bestimmten Abschriften wäre die Fälschung verübt worden. Wer das glaublich findet, müßte sich ein wenig bemühen, es Anderen begreiflich und anschaulich zu machen; er müßte aber auch starke Gründe gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit von c. 15. 16 vorbringen. In bezug auf Rm 15 sind diese Gründe derart, daß die Zahl derer, denen sie einleuchten, in der Abnahme begriffen ist (A 19). Auch die Meinung, daß c. 16 ebenso wie c. 15 absichtlich dem Rm angehängt sei, findet kaum noch Anhänger. Um so

populärer ist die Ansicht, daß Rm 16 ganz oder großenteils nach Ephesus gerichtet gewesen sei und durch Zufall dem Rm sich angeheftet habe (A 20). Den ersten Anstoß dazu gab die Erwähnung der Prisca (Priscilla) und des Aquila und ihrer Hausgemeinde, woran sich sofort Epänetus, der Erstbekehrte Asiens, anschließt (16, 3—5 A 21). Um Ostern 57 war das Ehepaar noch in Ephesus (1 Kr 16, 19). Schrieb Pl den Rm zur Zeit von AG 20, 3 in Korinth. was wir freilich nur unter Voraussetzung der Echtheit von Rm 15. 16 aus Rm 15, 25—16, 2 zu entnehmen haben, so waren seither 10 oder 11 Monate verstrichen. Dieses aus Pontus stammende, zeitweilig in Rom ansässige, um a. 52 von Rom verjagte und nach Kor. übergesiedelte jüdische Ehepaar hatte sich seitdem innig an Pl angeschlossen und, wie die Umstände ihrer Übersiedelung nach Ephesus zeigen, ganz in den Dienst der Missionspläne des Pl gestellt (oben S. 188. 190 A 3). Es spricht doch in der Tat nichts dagegen, daß sie jetzt, da Pl seinen Blick nach Rom richtete und in Ephesus seine Arbeit abbrechen wollte, ganz bald nach Absendung des 1 Kr, etwa gleichzeitig mit Pl Ephesus verlassen und sich wieder an ihren früheren Wohnsitz Rom zurückbegeben haben, um auch dort, wie ehedem in Ephesus, dem Apostel das Quartier zu bereiten. Daß Epänetus sie dorthin begleitete, ist eben darum nicht auffällig, weil er der Erstbekehrte Asiens ist, also wahrscheinlich dem eifrigen Ehepaar seine Bekehrung verdankte und erst nach seiner Bekehrung mit Pl bekannt geworden war. Durch diese seine alten Freunde und Hausgenossen, welche er an die Spitze der zu grüßenden Christen zu Rom stellt, kann Pl mehr als einmal von Rom Nachrichten bekommen haben, ehe er den Rm schrieb. Was er aber von ihnen rühmt, würde sich in einem nach Ephesus gerichteten Brief sehr sonderbar ausnehmen. Ihre Mitarbeiterschaft, ihre Aufopferung für die Person des Pl war drei Jahre lang vor den Augen der in Ephesus sich sammelnden Gemeinde gewesen. Wollte Pl diese Gemeinde daran erinnern (cf Phl 4, 3; 1 Kr 16, 15 f.; 1 Th 5, 12; andrerseits aber auch 2 Tm 1, 18), so mußte er die Verdienste hervorheben, welche sie sich um die dortige Gemeinde erworben hatten, statt von dem Dank zu reden, welchen ihnen alle Heidengemeinden wissen. Auch diese Bezeichnung der von Pl und seinen Gehilfen gestifteten und unter seiner Leitung stehenden Gemeinden, welche in den an diese selbst gerichteten Briefen ohne Beispiel ist (cf dagegen 1 Kr 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33; 2 Kr 8, 18; 11, 28; 12, 13; 2 Th 1, 4; Phl 4, 15), ist nur zu verstehen im Brief an eine nicht zu diesem Kreise gehörige Gemeinde (cf § 23). Dem jüdischen Ehepaar danken alle Heidengemeinden. Wie 15, 26—28, so dient auch 16, 4 dazu, den Römern fühlbar zu machen, daß auf dem unter dem beherrschenden Einfluß des Pl stehenden Kirchengebiet aufopfernde Liebe und pietätsvolle Dankbarkeit jüdische und heidnische Christen mit einander verbindet. Daß diese Bemerkungen nicht nur mit 15, 1—13, sondern mit dem Zweck des Rm überhaupt (§ 24) innig zusammenhängen, liegt auf der Hand. Auf derselben Linie liegt es, daß Pl an drei Stellen hervorhebt, daß die zu Grüßenden

(16, 7. 11) oder die Grüßenden (16, 21) seine Volksgenossen seien (A 22, auch § 23 A 1). Es ist nicht nur der Ausdruck, welcher an 9, 3 erinnert. Die Absicht dieser kleinen Bemerkungen ist die gleiche mit der, welche in 9, 1—5; 10, 1 f.; 11, 1 f. 14 zu so ergreifendem Ausdruck kommt. Die Römer sollen es wissen, daß Pl nichts weniger ist als ein abtrünniger Jude, ohne Herz für sein so unglückliches Volk. Je größer sein Schmerz um die verstockte und unglückliche Mehrheit seiner Nation ist, um so inniger freut er sich über jeden einzelnen Bruder nach dem Fleisch, der es auch dem Geist nach geworden ist. Auch das gehört zu den kleinen Mitteln, wodurch dem großen apologetischen Zweck gedient wird, und zeugt somit für die ursprüngliche Zugehörigkeit dieser Grüße zum Rm, daß Pl von Andronikus und Junias außerdem noch bemerkt, daß sie im Kreise der Apostel, also in der Muttergemeinde Ansehen genießen, und schon früher als er selbst Christen geworden sind (A 23). Nach Rom weist uns 16, 13, wo ein Rufus und dessen Mutter gegrüßt werden, welche letztere dem Pl einst so mütterliche Liebe bewiesen hat, daß er sie auch seine Mutter nennt. Ist andrerseits die dem Marcus eigentümliche Angabe, daß Simon von Cyrene der Vater des Alexander und des Rufus sei (15, 21), kaum anders, als daraus zu erklären, daß diese Söhne des Simon den ersten Lesern dieses Ev bekannt waren, so kann das Zusammentreffen der beiden Tatsachen nicht wohl zufällig sein, daß in einem für römische Christen bestimmten Ev ein Christ aus Jerusalem, Namens Rufus, als eine den römischen Christen bekannte Persönlichkeit genannt wird, und daß in einem nach aller Überlieferung an die römischen Christen gerichteten Brief ein dort lebender Christ, Namens Rufus, gegrüßt wird, welcher früher mit seiner Mutter im Orient gelebt haben muß, da Pl mit dieser Familie in ein näheres Verhältnis getreten war. Ist durch die bisher besprochenen Stücke der Grußliste bewiesen, daß diese für Rom bestimmt war, so verdienen auch andere Namen Beachtung, welche dies Ergebnis begünstigen. Es sind nicht zwei christliche Häuser (1 Kr 1, 16; 16, 15; 2 Tm 1, 16; 4, 19 cf 1 Kr 1, 11), sondern die christlichen Mitglieder zweier größerer, übrigens noch nicht christlicher Kreise bezeichnet durch *τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου* und *τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ* (10. 11 A 24). Es kann kaum anders sein, als daß Aristobul und Narciß zwei vornehme Herren waren, deren Sklaven oder Freigelassene teilweise Christen geworden waren. Ende des J. 54 starb in Rom Narcissus, der einst allmächtige Freigelassene des Kaisers Claudius. Es lebte unter Claudius wenigstens zeitweilig in Rom auch ein Aristobul, der dem Kaiser nahestehende Bruder des Herodes Agrippa I. Da die Sklaven solcher vornehmen Häuser, auch wenn sie nach dem Tod ihrer Herren in den Besitz anderer Herren übergegangen waren, nicht selten nach ihren früheren Herren benannt wurden, so haben wir es hier wahrscheinlich mit ehemaligen Sklaven dieses Aristobulus und dieses Narcissus zu tun. Die Wahrscheinlichkeit wird noch gesteigert durch den Namen des Juden Herodion (v. 11), welcher auf Zugehörigkeit zum Hause jenes herodäischen Prinzen hinweist. Wenn Pl den

Herodion neben die Gruppe der Aristobuliani stellt, so kann er darum doch ebensogut zu dieser Gruppe gehören, wie Epänetus (v. 5) zur Hausgemeinde des Aquila. Es ist ferner von Lightfoot aus zahlreichen Inschriften erwiesen, daß eine beträchtliche Zahl der hier genannten Namen in der kaiserlichen Hofdienerschaft des 1. Jahrhunderts mehr oder weniger häufig vorkommen, nämlich: Ampliatus, Urbanus, Stachys, Apelles, Tryphaena, Tryphosa, Philologus, Nereus (A 24). Obgleich bis heute keine einzige dieser Personen sicher identificirt ist, so dient doch dieser Nachweis im Zusammenhalt mit der Tatsache, daß das Christentum gerade unter der kaiserlichen Hofdienerschaft in Rom frühzeitig Eingang gefunden hat (Phl 4, 22), der Bestimmung dieser Grüße für Rom zur Bestätigung. Die kirchliche Tradition, auch sofern sie lokale Farbe trägt, steht unter dem begründeten Verdacht, von den ntl Angaben abhängig zu sein, und was bisher aus christlichen Inschriften und Legenden zur Aufklärung der Namen in Rm 16 beigebracht ist, bedarf teils noch genauerer Prüfung, teils weiterer Bestätigung, ehe es in einem Lehrbuch als Beweismittel verwertet werden kann. Ohnehin darf als bewiesen gelten, daß Rm 16, 1—16 für Rom bestimmt war und somit dem Rm ursprünglich angehört hat. Sonstige, von den Tatsachen der Textüberlieferung unabhängige Beanstandungen der Einheit des uns als einheitlicher Brief überlieferten Rm bedürfen schwerlich einer ausführlichen Widerlegung (A 25).

1. Aus der Literatur über Rm 15. 16 und insbesondere die Doxologie hebe ich hervor Semler, Paraphrasis ep. ad Rom. 1769 p. 277—311; Griesbach, Opusc. acad. II, 62—66; Reiche, Comm. crit. in epist. Pauli I, 88—120; Baur, Paulus I², 393—409; Lightfoot im Journal of Philology II (1869) p. 264 f; III (1871) p. 193 f., zugleich mit Hort's Entgegnung aus demselben Journal III, 51 f. wiederabgedruckt und hiernach von mir citirt in Lightfoot's Bibl. Essays (1893) p. 284—374; Mangold, Der Rm und seine geschichtl. Voraussetzungen 1884 S. 44—166; Lucht, Über die beiden letzten Kapitel des Rm, 1871; E. Riggenbach, Neue Jahrbb. f. deutsche Theol. 1892 S. 498—605; 1894 S. 350—363, letztere Abhandlung von mir als Riggenb. II citirt.

2. Orig. comm. in Rom. interpr. Rufino ad 16, 24—27 (Delarue IV, 687): *Caput hoc Marcion, a quo scripturae evangelicae atque apostolicae interpolatae sunt, de hac epistula penitus abstulit; et non solum hoc, sed et ab* (v. l. *in*) *eo loco, ubi scriptum est. „omne autem, quod non est ex fide, peccatum est“* (14, 23), *usque ad finem cuncta dissecuit. In aliis vero exemplaribus, id est in his, quae non sunt a Marcione temerata, hoc ipsum caput diverse positum invenimus. In nonnullis etenim codicibus post eum locum, quem supra diximus, hoc est „omne autem, quod non est ex fide, peccatum est“, statim cohaerens habetur, „ei autem, qui potens est vos confirmare“. Alii vero codices in fine id, ut nunc est positum, continent. Sed jam veniamus ad capituli hujus* (v. l. *ipsius*) *explorationem.* Eine durch E. v. d. Goltz (Texte u. Unters. N. F. II, 4 a. 1899) bekannt gewordene Hs. saec. X (Cod. 184, B 64 des Lawraklosters auf dem Athos), welche einen unmittelbar aus dem Kommentar des Origenes geschöpften Text des Rm darbietet, bestätigt, daß Origenes die Doxologie am Schluß des Briefes las und auslegte. Leider aber sind zwei aus Or. geschöpfte Scholien zu 14, 23 und 16, 25 bis auf den abgekürzten Namen des Or. völlig wegradirt (Goltz S. 60). Hort (in Lightfoot's Ess. 330; NT app. 112) bevorzugte die von Delarue angeführte LA eines pariser Cod. *in eo loco*, welche nach Riggenb. II, 359 auch im cod. 88 der St. Galler Stiftsbibl. sich findet, und wollte

durch die Konjektur *non solum hic* (statt *hoc*) den Sinn herausbringen, Marcion habe die Doxologie nicht nur hinter 14, 23, sondern auch hinter 16, 23 (24) gestrichen. Von den Gründen gegen diese Konjektur und die darauf gebaute Deutung (cf GK II, 519, auch Lightfoot 353) sollte der folgende genügen: Selbst wenn Or., was unbezeugt und äußerst unwahrscheinlich ist, Hss. gekannt haben sollte, welche die Doxologie doppelt sowohl hinter c. 14, als hinter c. 16 hatten (so Hort 341), und wenn Or. stillschweigend angenommen haben sollte, daß Marcion die Doxologie an beiden Stellen vorgefunden habe, was noch unglaublicher ist, wäre einem Mann von der Bildung des Or. nicht zuzutrauen, daß er in dieser sonderbaren Weise den einfachen Gedanken ausgedrückt haben sollte, Marcion habe die Doxologie überhaupt beseitigt. Ohne die Änderung von *hoc* in *hic* (hier) bleibt es dabei, daß der mit *sed et* beginnende Satz nicht wieder von der Doxologie, sondern von c. 15. 16 handelt, und daß Or. hinter dieser Bemerkung wieder zur Doxologie (*hoc ipsum caput, capitulum hoc*) zurückkehrt. Die LA *in* (statt *ab*) *eo loco* ändert am Sinn nichts wesentliches, da *usque ad finem* auf alle Fälle die Grenze bezeichnet, bis zu welcher die in Rede stehende Behandlung des Objekts durch Marcion sich erstreckte. Schrieb Or. *ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ*, so hat er zunächst die Stelle bezeichnet, wo Marcion sein Messer angesetzt hat, und erst nachträglich angegeben, wie weit sich die dadurch angerichtete Verwüstung erstreckte. Ebenso wie *caput hoc* und (*ab eo loco*) *usque ad finem cuncta* einen Gegensatz bilden, tun es auch die neuen Prädikate *penitus abstulit* und *dissecuit*. Die Doxologie hat er vollständig beseitigt, dagegen hat er Alles, was die kirchlichen Hss. von 14, 23 bis zum Schluß des Briefes bieten, zerschnitten, durch Ausmerzungen verstümmelt (GK II, 520). Wenn jene St. Galler Hs. ohne sonstige Bestätigung *desecuit* darbietet (Riggenbach II, 359), so streitet das ebenso, wie der oft gewagte Versuch, *dissecuit* bei einem gebildeten Lateiner wie Rufin im Sinne von *desecuit* (amputavit) zu nehmen, gegen die Struktur des Satzes; *et non solum hoc, sed et* setzt im Original jenes elliptische *οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καί* voraus, wozu ein lat. Übersetzer (Rm 9, 10 Vulg.) oder ein latinisirender Schreiber (cod. D. Rm 5, 3) leicht ein Demonstrativ hinzusetzte: „nicht nur dies, was eben genannt war, hat er getan, sondern er hat auch noch das Andere und Verschiedenartige verübt, was nun genannt wird“. Auch die Worte Tertullians (c. Marc. V, 14 extr. *bene autem quod et in clausula tribunal Christi comminatur* cf Rm 14, 10) können nicht gegen Or. beweisen, daß Marcion seinen Rm mit 14, 23 geschlossen hat, wie ich GK II, 521 aus dem Sprachgebrauch Tertullians genauer als Hort Ess. 335 gezeigt zu haben meine. Ist undenkbar, daß Paulus mit 14, 23 ohne jeden Gruß u. dgl. seinen Brief geschlossen haben sollte, so nicht minder, daß Marcion, was er an derartigem Material vorfand, einfach weggeschnitten haben sollte. Er hat die Personalien in Kl 4 ziemlich vollständig beibehalten und den fast nur aus solchen bestehenden Philemonbr. unverändert aufgenommen GK II, 527. 529. Dagegen hatte er z. B. Rm 4 und 2 Kr 7, 2—11, 1 gänzlich und Rm 9, 1—11, 32 bis auf wenige Sätze ausgemerzt. Anlaß zu vielen Streichungen boten ihm aber auch Rm 15. 16 incl. Doxologie. Die Berufung auf die prophetischen Schriften 16, 26; 15, 2 f. 9—12; die Anerkennung des Vorrechts Israels 15, 8 und der Verdienste der jüdischen Christenheit um die Heidenkirche 15, 27; 16, 4 cf auch 16, 7 waren ihm unerträglich, und der für die Gemeinden einer späteren Zeit bedeutungslosen Namen 16, 5—15 mochten ihm zuviel sein. Was er beibehielt, können wir nicht erraten; aber es spricht nichts dagegen, daß 15, 1—3a. 5—7. 14—24. 29—31a. 32. 33 und Einiges aus c. 16 bei ihm zu einem leidlichen Ganzen verarbeitet war.

3. Rm 1, 7 lautet 1 in G g *πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ἀγάπῃ θεοῦ κλητοῖς ἁγίοις· χάρις κτλ.* Zahlreiche Spuren beweisen, daß dieser Text einst in früher Zeit weit verbreitet war. Denn 2 ganz den gleichen Text hatte Ambrosiaster (der römische Ausleger um 370 ed. Ben. II app. p. 28) vor sich. Wenn der seiner Auslegung vorangestellte Text nach den

meisten Hss. der gewöhnliche der Vulgata ist (*omnibus qui sunt Romae, dilectis dei, vocatis sanctis*), so hat dagegen ein „cod. Mich." *Romae in caritate dei* (offenbar ohne *dilectis dei*). Daß jener Vulgatatext (mit *Romae* und *dilectis dei*) nicht derjenige des Ambrosiaster war, daß aber auch in cod. Mich. *Romae* eine Interpolation ist, beweist die Auslegung: *Quamvis Romanis scribat, illis tamen scribere se significat, qui in caritate dei sunt.* Im weiteren Verlauf wird *vocatis sanctis*, aber nicht *dilectis dei* verwertet. Vergeblich hat Hort gegen Lightfoot in des letzteren Biblical Essays p. 345 cf 288. 365 diesen Beweis zu entkräften gesucht. Ambr. stellt nicht den sämtlichen Christen Roms diejenigen gegenüber, welche in der Liebe Gottes stehen, sondern findet es bemerkenswert, daß Pl, wärend er an die Römer schreibt, seine Leser doch nicht als Römer, sondern als in der Liebe Gottes befindliche Leute bezeichne. 3) Der griech. Text von D beginnt erst mit *κλητοῖς ἁγίοις*. Der lat. Text (d) *omnibus qui sunt Romae in caritate dei, vocatis sanctis* ist von einem Korrektor des 11. Jahrhunderts (d***) wahrscheinlich nach der Vulg. korrigirt worden. Wenn er nämlich vor *in* durch sein kritisches Zeichen auf eine Korrektur am Rande verwies, welche jetzt abgerissen ist, so hat er wahrscheinlich statt *in caritate dei* gelesen haben wollen *dilectis dei* (Cod. Clarom. ed. Tischendorf p. XXV. 537). Hiernach hat D *ἐν Ῥώμῃ ἐν ἀγάπῃ θεοῦ* (ohne *ἀγαπητοῖς θεοῦ*) *κλητοῖς ἁγίοις* gehabt. Dem widerspricht auch nicht der Text von E (des ehemaligen S. Germanensis zu Petersburg), welcher nach einer von C. R. Gregory mir mitgeteilten Abschrift *πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ κλητοῖς ἁγίοις* bietet. Denn E ist zwar auch hier, wo D eine Lücke hat, eine Kopie des damals noch vollständigen D und ist daher hier von urkundlichem Wert. Er ist aber eine Kopie des bereits durch die Hände seiner Korrektoren gegangenen D (cf Tischendorf l. l. XXV f.; Gregory, Proll. 423). E bestätigt in Übereinstimmung mit d das Vorhandensein von *ἐν Ῥώμῃ* und das Fehlen von *ἀγαπητοῖς θεοῦ* in D. Wenn in E auch *ἐν ἀγάπῃ θεοῦ* fehlt, so ist anzunehmen, daß ein Korrektor von D dieses getilgt hatte. 4) Die Verbreitung des hiedurch ermittelten Textes von D im Abendland bezeugen alte Hss. der Vulg. wie fuld. amiat. (*omnibus qui sunt Romae in caritate* [am. *dilectione*] *dei vocatis sanctis*). 5) Origenes hat zwar in seinem früh geschriebenen comm. in Jo. tom. 19, 2 (IV. 286 f.; das Citat IV, 60 kommt nicht in Betracht) und in den nur lateinisch erhaltenen hom. in Num. (II, 301) den gewöhnlichen Text. Anders aber in dem seiner letzten Lebenszeit angehörigen comm. in Rom. Nach dem vor der Auslegung stehenden Text, welcher hierin durch die Auslegung bestätigt wird, fehlte *κλητοῖς ἁγίοις* (IV, 467). Aber auch das *ἐν Ῥώμῃ*, welches der Text enthält, kann Origenes nicht gelesen haben. Obwohl Origenes ebensowenig wie Ambrosiaster bezweifelte, daß der Brief an die Römer gerichtet sei (IV, 468. 487 etc. cf unten § 28 seine Ansicht vom Epheserbrief), so sagt er in der Auslegung der Grußüberschrift doch nichts von Rom, sondern schreibt: *dilectis dei, ad quos scribit apostolus.* Sein Text lautete also *πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀγαπητοῖς θεοῦ, κάρις κτλ.* 6) Ein Scholion der Minuskel 47 lautet: *τὸ „ἐν Ῥώμῃ" οὔτε ἐν τῇ ἐξηγήσει οὔτε ἐν τῷ ῥητῷ* (im Text) *μνημονεύει* (Griesbach, Symb. crit. II, 15). In der ersten Aufl. konnte ich dies nur erst vermutungsweise auf Origenes zurückführen. Bewiesen ist dies neuer dings durch die vorhin S. 277 Z. 7 v. u. erwähnte Athoshs. Zwar hat diese trotz der Versicherung, daß der Text des Rm aus dem Kommentar des Or. geschöpft sei (v. d. Goltz S. 8), im Text *ἐν Ῥώμῃ*, dazu aber dasselbe Scholion wie min. 47, nur richtig *τοῦ* statt *τό* zu Anfang (l. l. 52 f. cf Th. Ltrtrbl. 1899 Sp. 179 f.). — Es existirte demnach in alter Zeit ein abendländischer (Nr. 1. 2) und ein morgenländischer (Nr. 5. 6) Text, welche darin übereinstimmen, daß *ἐν Ῥώμῃ* fehlt. Sie weichen aber darin von einander ab, a) daß Nr. 1. 2 *κλητοῖς ἁγίοις* beibehalten haben, was Nr. 5 (und 6?) ausgestoßen hat, b) daß Nr. 1. 2 *ἐν ἀγάπῃ θεοῦ*, dagegen und statt dessen Nr. 5 *ἀγαπητοῖς θεοῦ* haben. Die Texte unter Nr. 3. 4, sowie der des cod. Mich. des Ambrosiaster (unter Nr. 2) und des

Übersetzers Rufin oder seiner Herausgeber (unter Nr. 5) stellen offenbar Vermischungen des alten Textes (ohne *ἐν Ῥώμῃ*) mit dem gewöhnlichen Text dar. — Ohne jede anderweitige Bestätigung hat G Rm 1, 15 *τοῖς ἐν Ῥώμῃ* fortgelassen.

4. Sehr verbreitet ist in Vulgatahss. ein Kapitelverzeichnis (sogen. Brevis, auch Capitula) zum Rm, welches zuerst Wetstein NT II. 91 einer nicht eben deutlichen Erwähnung würdigte, seither aber Lightfoot Bibl. Ess. 289. 355—362; Hort ebendort 337. 351, auch NT app. 111; Corssen, Epist. Paulin. codd. graece et latine script. Spec. I (1887) p. 21; Riggenbach S. 531—558; II S. 350—363 für die kritische Frage verwertet haben. Es findet sich z. B. im Amiatinus ed. Tischendorf 240; in 6 römischen Hss, bei J. M. Thomasius (opp. ed. Vezzosi) I, 388; in vielen englischen Hss. bei Lightfoot 357; und anderen bei Riggenbach S. 532. Diese Capitulatio Amiatina, wie sie der Kürze halber auch hier heißen mag, ist in der ältesten datirten Vulgatahs. (Fuldensis ed. Ranke 176—179) so mit einer anderen verschmolzen, daß der letzteren c. 1—23 entnommen wurden (Rm 1—14 umfassend), hieran aber c. 24—51 (beginnend mit Rm 9, 1) der ersteren sich anschließen, was sich nur so natürlich erklären läßt, daß in der Vorlage des Fuld. ein Blatt fehlte, welches die c. 1—23 jener Capit. Amiat. enthielt, wodurch der Schreiber des Fuld. veranlaßt wurde, die Lücke aus einer andern Hs. mit ganz anderer Capit. zu ergänzen, und zwar so, daß er aus dieser c. 1—23 entnahm, ohne zu beachten, daß nun in dieser mechanisch kombinirten Capit. Rm 9—14 doppelt vertreten waren, cf Riggenbach II, 355. Beweisend hiefür ist, daß der Fuld. zu den übrigen Briefen durchweg die Capit. Amiat. hat, daß er auch in denjenigen Teilen des Rm, für welche er jene andere Capit. aufgenommen hat, die Kapitelziffern der Cap. Amiat. im Text anmerkt, und daß er auch in einem Verzeichnis kirchlicher Lektionen p. 165 nicht seine eigene kombinirte, sondern die unvermischte Capit. Amiat. berücksichtigt. Diese war also in der Vorlage des Fuld. ursprünglich ebenso vorhanden, wie in den zahlreichen genannten Hss. Sie liegt auch einer alten aus 101 nicht numerirten Titeln bestehenden Realkonkordanz (*Concordia*, auch *Capitulatio*, *Canones*, *Concordiae canonum*) zu Grunde, welche Vezzosi (Thom. opp. I, 489) aus einer Murbacher Hs. herausgab, und welche nur in verstümmeltem Zustand, nämlich ohne die ersten 43 Titel, in vielen alten Vultgatahss. vorliegt (Amiat p. 237; Fuld. p. 173; in 3 Hss. bei Thomasius I, 384, sowie in vielen anderen cf Berger, Hist. de la Vulg. p. 209 N. 2, beginnend mit *de unitate ecclesiae* = Tit. 44 der Murbacher Konkordanz Thomas. I, 492). Das hohe Alter der Capit. Amiat., welches schon aus den angeführten Tatsachen erhellt, bestätigt auch der in derselben vorausgesetzte Bibeltext; es ist nicht die Vulgata, sondern ein vorhieronymianischer Text cf Lightfoot 362, Riggenbach 531—541. Die Capit. Amiat., welche ich ohne Berücksichtigung kleiner orthographischer Varianten nach Amiat. und Fuld. citire, besteht aber aus 51 Kapiteln. C. 46 umfaßt nach dem Wortlaut des Titels und der Angabe im Text Rm 13, 14^{b} (*et carnis curam ne feceritis*) — 14, 6; c. 47 nur Rm 14, 7—8; c. 48 Rm 14, 9—13; c. 49 nur Rm 14, 14; c. 50 hat den Titel *de periculo contristande fratrem suum esca sua, et quod non sit regnum dei esca et potus, sed justitia et pax et gaudium in spiritu sancto*; c. 51 *de mysterio domini ante passionem in silentio habito, post passionem vero ipsius revelato*. Cf die gleiche Reihenfolge in der Konkordanz bei Thomas. I, 392. Darnach läßt sich nicht sicher entscheiden, ob c. 50 Rm 14, 15—23 oder nur 14, 15—20 umfaßte, und ob c. 51 nur die Doxologie, auf welche sich der Titel 51 zweifellos bezieht, oder noch Anderes vorher und nachher umfaßte. Die Kapitelziffern im Text lassen uns hier im Stich, denn die Ziffer 51 befindet sich dort erst bei Rm 15, 4, und die Doxologie, welche im Titel 51 ausschließlich berücksichtigt ist, steht im Text dieser Vulgatahss. nicht hier, sondern am Schluß des Briefs und ohne Kapitelziffer. Gewiß ist nur, daß die Capit. Amiat. für einen altlateinischen Bibeltext angefertigt war, in welchem 16, 25—27 sich unmittelbar an c. 14 anschloß, und daß der,

welcher sie in Vulgatahss. übertrug, sie selbst zwar unverändert ließ, ihr aber keinen Einfluß auf seinen Bibeltext gestattete. Da in diesem der Abschnitt, welchem der Titel 51 galt, in der näheren Umgebung fehlte, wurde die Ziffer 51 zu 15, 4 gestellt, wahrscheinlich in der Meinung, daß in 15, 4—13 einigermaßen zu diesem Titel Passendes enthalten sei. Im Lektionar des Fuld. p. 165 wird 15, 8 als in c. 51 enthalten vorausgesetzt. Es lag ferner nahe zu vermuten, daß die Cap. Amiat. für eine Bibel bestimmt war, welche den Rm mit c. 14+16, 25—27 schloß und somit von c. 15. 16 nur die Doxologie enthielt; denn, wenn auch die Grenzen der Abschnitte aus dem Wortlaut der Titel nicht überall sicher zu erkennen sind, so ist doch undenkbar, daß die Capit. Amiat., welche Rm 14 in 5, 1 Kr 16 in 7 und 2 Tm 4 in nicht weniger als 8 Kapitel zerlegt hat, Rm 15. 16 unter den einen Titel 51 befaßt haben sollte, der nur Rm 16, 25—27 berücksichtigt. Der Schluß vom Bestand der Capit. Amiat. auf die Existenz und eine gewisse Verbreitung eines lat. Rm, welcher nur 1, 1—14. 23+16. 25—27 enthielt, ist trotzdem äußerst unsicher. Denn 1) die bedeutende Verbreitung dieser Capit. Amiat. beweist nicht, daß sie von Haus aus nur diese 51 Titel umfaßte. Mögen die von Lightfoot 358 f. aus englischen Hss. angeführten, mit der Capit. Amiat. der Hauptsache nach identischen, aber auch c. 15. 16 umfassenden Verzeichnisse lauter nachträgliche Vervollständigungen sein, so beweist auch dies nicht, daß die Capit. Amiat. mehr als ein Fragment ist. Die vorhin erwähnte Konkordanz ist in den ältesten und besten Hss. (Fuld. Amiat., und 3 Hss. bei Thomasius) gleichfalls nur zur Hälfte erhalten und bisher nur aus einer einzigen Hs. vollständig bekannt geworden. Vor dem Hb hat der Fuld. und ebenso ein Cod. Reginae Sueciae (Thomasius I, 428), aus welchem man die in Fuld. p. 312, 26. 28 ausgefallenen Ziffern XI, XII zu ergänzen hat, eine aus 12 Titeln bestehende Capit., deren letzter Titel bei Hb 9, 11 beginnt (s. die schräge Ziffer bei Ranke p. 322, 12), so daß also Hb 10—13 und vielleicht noch ein Teil von Hb 9 unberücksichtigt bleibt. Daß der Text des Hb im Fuld. außerdem noch vollständig in 125 Kapitel und von jüngerer Hand nochmals, wie auch im Amiat., in 39 Kapitel geteilt ist (Ranke 492), macht den Defekt der dem Brief voraufgeschickten Capit. und der ihr entsprechenden Ziffern im Text nur noch auffälliger. Auch diese Capit. lag also den Schreibern ältester Vulgatahss. bereits in verstümmelter Gestalt vor und ist bisher nur in solcher Gestalt bekannt geworden. 2) Unter den zahllosen lat. Bibeln, welche ihrem Inhalt nach mehr oder weniger bekannt geworden sind, ist bisher noch keine gefunden worden, welche einen nur aus 1, 1—14, 23+16, 25—27 bestehenden Rm enthielte. Da das Gleiche von den griechischen Hss und allen Versionen gilt, und da auch Marcion Stücke von Rm 15. 16 aufgenommen hatte (oben S. 277 f. A. 2), so fehlt überhaupt jede sichere Spur jener kürzeren Gestalt des Briefs. Man hat eine solche in dem Umstand finden wollen, daß Irenäus, Tertullian und Cyprian aus Rm 15. 16 nichts citiren. Was dieses Argumentum e silentio bedeutet, kann man an Irenaeus sehen, welcher aus folgenden Kapiteln der Paulusbriefe nichts citirt; 1 Kr 16; 2 Kr 1. 6. 8—11 (nur eine zweifelhafte Anspielung an 9, 10 in IV, 25, 3); Kl 4; 1 Th 1—4; 2 Th 3; 1 Tm 3—5; 2 Tm 1—2; Tit. 1—2. Soll diese Unvollständigkeit seines Citatenschatzes nicht beweisen, daß diese 20 Kapitel und außerdem noch der Phlm dem NT des Irenäus gefehlt haben, so ist auch sein Schweigen über Rm 15. 16 gleichgiltig. Was Tertullian anlangt, sollte man endlich aufhören, jenes *in clausula* in bezug auf Rm 14, 10 c. Marc. V, 14 (oben S. 278), in dieser Richtung geltend zu machen; denn selbst, wenn dies hieße „am Schluß des Rm", würde das für Tertullians NT gleichgiltig sein, da dieser in seinem Antimarcion überall nicht sein eigenes, sondern Marcions NT, mit nur vereinzelten Seitenblicken auf die kirchliche Bibel, zu Grunde legt cf GK I, 601–606; II, 453. Übrigens hat Tertullian de fuga 12 (*Quando Onesiphorus aut Aquila aut Stephanus hoc modo* [durch Bestechung der Verfolger] *eis* [den Aposteln] *in persecutione succurrerunt*?) offenbar Rm 16. 4 im

Auge, die einzige Stelle, aus welcher hervorgeht, daß wie Onesiphorus (2 Tm 1, 16—18) und Stephanus (AG 6—7) auch Aquila sich selbst in Lebensgefahr begeben hat. Anderes ist minder beweisend cf Rönsch, Das NT Tertullians 350; Mangold 36 ff. Cyprian wird epist. 65, 3 (*conprobantes, nec ante se religioni, sed ventri potius et quaestui profana religione servisse*) Rm 16, 18 im Gedächtnis gehabt haben. Von anderen Lateinern, welche Stücke aus Rm 15. 16 citiren, nenne ich: Pseudocypr. de singul. cleric. p. 181, 19; 212. 23 (c. 15. 2; 16, 17); Hilarius (trin. IV, 8 Bened. p. 830) nur die Doxologie; Ambrosius (praef. in ps. 37. ed. Ben. I, 819) nur Rm 16. 20; Victorinus c. Arium III, Migne 8 col. 1112 (c. 16, 25); Priscillian ed. Schepss 92, 14 (c. 15, 4) cf desselben Canones und Sectiones p. 128. 129. 131. 135. 136. 140. 141. 170; August. exposit. proposit. ex epist. ad Rom. ed. Bass. IV, 1222 (ohne die Doxologie zu berühren); c. Maximin. haer. II. 13 tom. X, 844. 845 (*in fine epistolae sic loquitur*, folgt die Doxologie); Specul. ed. Weihrich p. 204, 8—208, 21 (c. 12. 1—15. 7 ununterbrochen, ohne Doxologie; sodann 15, 26. 27; ferner 15, 30; endlich 16, 17—19); Hieronymus oft. Von den Kommentatoren ist zu bemerken, daß Pelagius nach der Bearbeitung, in welcher uns sein Kommentar erhalten ist (Hieron. Vall. XI, 3, 210. 216 f.), die Doxologie nicht hinter 14, 23, sondern hinter 16, 24 behandelt zu haben scheint. Aber seine Bemerkung zu 16, 24 (*haec est subscriptio manus ejus in omnibus epistolis* etc.) erscheint nur dann natürlich, wenn 16, 24 bei dem unverfälschten Pelagius den Schluß des Briefs bildete. Auch Ambrosiaster ist von Wichtigkeit, weil er, der sonst über Verschiedenheiten der Texte reflektirt (GK I, 34), Rm 15. 16 mit der Doxologie am Schluß ohne jede kritische Bemerkung auslegt. Daß auch Origenes, der einmal in Rom war, nur von der unsicheren Stellung der Doxologie weiß, s. oben S. 277 A 2. Von älteren Citaten oder Anspielungen bemerke ich, abgesehen von Jud 24 (s. unten § 44 A 13): Ign. Eph. inscr. (*εὐλογημένῃ .. πληρώματι*) scheint sich an Rm 15, 29 anzulehnen, cf Trall. inscr.; das schon von ihm und später oft in bezug auf die Ketzer geforderte *ἐκκλίνειν* (Eph. 7, 1 mit meinem Kommentar) stammt wohl aus Rm 16, 17. Nachbildungen von Rm 16, 27 dürften sein Clem. II Cor. 20. 5; Mart. Polyc. 20. 2. Man könnte denken, der eben dort zu lesende Gruß von *Εὐάρεστος ὁ γράψας* habe unter Einfluß von Rm 16, 22 seine Form empfangen. Wichtiger sind die Actus Petri cum Simone ed. Lipsius 45, 4 (Quartus aus Rm 16, 23); p. 48, 7; 49, 15 etc. (Narcissus aus Rm 16, 11), auch p. 52, 27 aus Rm 16. 20, woraus hervorgeht, daß dieser Legendenschreiber um 160—170 Rm 16 als Bestandteil des Rm kannte cf GK II, 845. 855. Ferner die Citate bei Clem. Al. (zusammengestellt bei Griesbach Symb. II, 493 f.), welcher str. V, 65 Rm 15, 29 frei mit 16. 25 verknüpft und auch str. IV, 9 die Doxologie citirt, ohne ihre Stellung im Rm näher anzugeben.

5. Von den Uncialen, welche die antioch. Recension rein darbieten (KL), hat K zwischen Rm 10, 18 und 1 Kr 6, 13 eine Lücke (Gregory Proll. 431). Neben L stellt Tischend. NT II, 442. 456 *al* (d. h. min.) *fere 200, item lectionaria.* Hort (bei Lightfoot 340) zählt nur 8—10 min., welche die Dox. nicht hinter 14, 23 allein haben. Es hat nicht viel zu bedeuten, daß ein Grieche, welcher im 16. Jahrh. die min. 66 (Harlej. 5552; Griesbach, Symb. II, 166—188; Gregory p. 656) nach der Druckausgabe des Erasmus schrieb, zu 16. 24 bemerkt: *τέλος τῆς ἐπιστολῆς ὧδε ἐν τοῖς παλαιοῖς ἀντιγράφοις. τὰ δὲ λοιπὰ εἰς τέλος τοῦ ιδ΄ κεφαλαίου εὑρίσκεται* (Griesb. II, 180). Chrysostomus (vol. IX 718—756) und Theodoret (Noesselt 146—162) scheinen von einem andern Text gar nichts zu wissen; sie verknüpfen 16, 25—27 auch inhaltlich eng mit 14, 23 und reflektiren über 16, 24 als Briefschluß. Cf die Catene (Cramer IV, 490. 528), Ökumenius und Theophylakt (Migne tom. 118 col. 604. 633; tom. 124 col. 533. 557). Joh. Damascenus dagegen, der fast nur ein Excerpt aus Chrysostomus gibt, hat die Dox. hinter 16, 24 kommentirt. Nur der Schreiber der einzigen Hs. hat in den 14, 23b—15, 7 umfassenden Abschnitt

die Dox. aufgenommen, welche dort in der Auslegung gar nicht berücksichtigt wird (ed. Lequien II, 54. 59). Unter dem Einfluß der alexandr. Tradition hat Joh. Dam. sich hier von Chrysostomus emanzipirt. Ein befremdliches Seitenstück hiezu würde es bilden, wenn Cyrillus Al. den antioch. Text befolgt hätte, was aber aus der Reihenfolge der Citate in Orat. I de recta fide ad reginas (Aubert V, 2. 118 f.: Rm 10; 16, 25—27; 15, 8) nicht sicher zu folgern ist, da sofort auf Rm 4 zurückgegriffen wird. In einer anderen Citatenreihe (l. l. 59) folgen Rm 14, 10; 15, 13 ff.; 16, 16. 20. Die Fragmente seines Kommentars (Mai, Nova p. bibl. III, 1, 45) behandeln Rm 14, 6. 14; 15, 7, nicht die Dox. Von der gothischen Version ist hinter Rm 14, 20 nur noch 15, 3—13; 16, 21—24 erhalten und zwar letzteres Stück in einem cod. Ambrosianus, welchem 14, 6—16, 20 fehlt, als Briefschluß. Da diese Version im wesentlichen auf einem griech. Text antiochenischer Recension beruht, so ist beinah selbstverständlich, daß sie die Dox. hinter 14, 23 aufgenommen hat, was durch den erhaltenen Briefschluß bestätigt wird. Eben dies ist aber auch für den goth. wie den parallelen lat. Text des cod. Carolinus zu Wolfenbüttel, welcher unter anderem 14, 9—20 und 15, 3—13 enthält (Tischend. Anecdota sacra et prof. 155—158; Bernhardt, Vulfila oder die goth. Bibel XLIII f. 369. 372 f. durch Raumberechnung festgestellt worden von Hort bei Lightfoot 340 und Riggenbach 550. Für die Existenz eines selbständigen lat. Textes, welcher die Dox. hinter 14, 23 hatte, ist der cod. Carolinus ein schwacher Zeuge. Dagegen hat Riggenbach 553 f. durch Berechnung und Konjektur ziemlich sichergestellt, daß eine lat. Bibel zu Monza (Riggenb. 532; Berger, Hist. de la Vulg. 395), aus welcher Rm 10, 2—15, 10 bis auf wenige Blattreste ausgerissen ist, die Dox. hinter 14, 23 hatte, während der Brief mit 16, 24 schließt. Es spricht ferner nichts gegen die Annahme, daß die Vorlage des lat. Textes g ebenso wie die Vorlage des damit verbundenen griech. Textes G (s. A 6) die Dox. hinter 14, 23 gehabt hat. Dazu kommen die lat. Zeugen in A 4. — Für die liturgische Tradition der byzantinischen Kirche cf Scrivener Introd. I⁴, 84 (Rm 14, 19—23 + 16, 25—27 Lektion für Sabbath vor Quinquagesima).

6. Cod. G. (ed. Matthaei 1791), im 9. Jahrh. von einem irischen Mönch in der Schweiz geschrieben, mit lat. Interlinearversion hat zwischen 14, 23 (fol. 18 r.) und 15, 1 (fol. 18 v.) ein Drittel der Blattseite 18 v. unbeschrieben gelassen. Da F in bezug auf seinen griechischen Text aus G abgeschrieben ist, so hat es nichts zu bedeuten, daß in F 15, 1 sich unmittelbar an 14, 23 anschließt, und daß am Schluß des Briefes nur der aus der Vulg. abgeschriebene lat. Text auf 16, 24 noch 16, 25—27 folgen läßt, der griech. Text aber wie in G mit 16, 24 schließt. Sicher ist vor allem, daß G in seiner Vorlage die Doxologie nicht hinter 16, 24 hatte; denn ein Grund, warum ein Mönch des 9. Jahrhunderts sich gesträubt haben sollte, die Verse, die in allen Vulgatahss. an dieser Stelle zu lesen waren, abzuschreiben, wenn er sie dort in seiner Vorlage fand, ist nicht zu ersinnen. Auch wenn er sie nur in seiner griech., nicht aber in seiner lat. Vorlage dort fand, würde er den griech. Text kopirt und entweder ohne Übersetzung gelassen, oder eine solche aus der Vulg., der gewöhnlichen Bibel seines Klosters, entlehnt, oder vielleicht auch eine eigene Übersetzung versucht haben. Fand er sie nur in seiner lat., nicht aber in seiner griech. Vorlage, so würde er so wie F mit dem lat. Text sich begnügt haben. Fraglich kann nur sein, was ihn veranlaßte, hinter 14, 23 einen für die Dox. ausreichenden Raum freizulassen. Die einfachste Erklärung ist, daß er sie dort vorfand, aber vermöge seiner Vertrautheit mit der Vulg., welche hier keine Doxologie hat, Bedenken trug, das ihm in diesem Zusammenhang fremdartige Stück hier abzuschreiben. Das Freilassen des für 16, 25—27 erforderlichen Raumes ist auf alle Fälle ein halbes Verfahren und somit Beweis einer zwar ernsthaften, aber nicht bis zu Ende durchgeführten kritischen Erwägung. Eine solche aber konnten die beiden genannten Faktoren, die Existenz der Dox. in seiner Vorlage an dieser Stelle und die zweifellose

Bekanntschaft des Schreibers mit der Vulg., bewirken. Höchst unwahrscheinlich dagegen ist, daß seine Vorlage die Dox. an dieser Stelle nicht und somit überhaupt nicht enthielt (s. vorher), und daß, wie noch Hort (Lightf. Ess. 340) annahm, nur die Erinnerung an griechische Hss., welche sie hier hatten, ihm starke kritische Bedenken erregt haben sollte. Denn 1) waren griech. Hss. in den Klöstern der Schweiz im 9. Jahrh. gewiß solche Seltenheiten, daß eine Reflexion auf die Textbesonderheiten anderer griech. Hss. als der dem Schreiber gerade vorliegenden unglaublich ist. 2) Nichts konnte einen Mönch an dieser Stelle überhaupt zu besonderem Nachdenken reizen, wenn in seiner Vorlage hier die Dox. fehlte, welche er auch in der Vulg. an dieser Stelle nicht zu lesen oder im Gottesdienst lesen zu hören gewohnt war. Erst am Schluß des Briefs hätte ihm der Mangel der Dox. auffällig werden können. 3) Die Hypothese, daß es abgesehen von den marcionitischen Bibeln (s. oben A 2, unten A 9) griechische oder lateinische Bibeln ohne Dox. gegeben habe, steht auf noch viel schwächeren Füßen, als die, daß es Bibeln mit Dox. ohne c. 15. 16 gegeben habe (oben A 4). Unter den zahllosen Bibelhss. aller Sprachen ist bis heute erst eine einzige nachgewiesen, welche Rm 14–16 übrigens lückenlos, aber ohne Dox. darbietet, das ist eine aus Bobbio stammende Hs. des 9. oder 10. Jahrh. zu Mailand (Ambros. E 26 inf. cf Riggenbach 556; Berger, Hist. de la Vulg. 394). Aber was ist natürlicher, als daß in gemischten Texten, wie ihn auch diese Hs. bietet, die Verschiedenheit der Vorlagen in bezug auf die Stellung der Dox. diese schließlich auch einmal ganz um ihre Stelle brachte. In der Fortentwicklung von G zu F können wir diesen Proceß mit Händen greifen. — Man hat dem griech.-lat. Cod. D (saec. VI), welcher zwischen 14, 23 und 15, 1 keine Lücke und hinter 16, 24 die Dox. hat, ein Zeugnis für einen älteren Text ohne Dox. entlocken wollen. Während der Text in D durchweg in kurzen Sinnzeilen geschrieben ist, ist die Dox. in bedeutend längeren, wiederholt mitten im Wort abbrechenden Zeilen geschrieben, ed. Tischendorf p. 92. Hieraus schloß Corssen (Specim. II, 27), daß der Schreiber von D, der im übrigen eine in Sinnzeilen geschriebene Vorlage kopirt habe, die Dox. einer anderen, nicht in Sinnzeilen geschriebenen Hs. entnommen habe und zwar darum, weil seine Hauptvorlage die Dox. überhaupt nicht enthielt. Auf Grund der weiteren Annahme, daß auch G und F auf jene Hauptvorlage von D zurückgehen, sollte auch das Fehlen der Dox. in G (F) auf diesem Wege seine Erklärung finden. Um von Corssen's Genealogie der Hss. im übrigen hier abzusehen, so zeigte sich schon, daß das Verhalten von G zur Dox. gerade eine Vorlage voraussetzt, in welcher die Dox. hinter 14, 23 stand. Was aber D anlangt, so verlangt die Gestalt des Briefschlusses eine andere Erklärung, welche zugleich die Wiederkehr der gleichen Erscheinung am Schluß des Eph p. 327 erklärt. Eine solche gab ich schon GK II, 160 und ähnlich Riggenbach 577. Auch die letzten 4 Zeilen des Eph (von *καὶ ἀγάπη* 6, 23 bis *ἀμήν* 6, 24) sind ohne Rücksicht auf Sinnabteilung geschrieben. Dazu kommt, daß während unter allen übrigen Briefen mit Ausnahme des letzten an Philemon (GK II, 160) die Beendigung des vorangehenden und der Beginn des folgenden Briefs in 3 weiter auseinander gerückten Zeilen und mit den Worten *ἐπληρώθη ἄρχεται* angemerkt wird, unter Rm nur noch in einer einzigen Zeile *πρὸς Ῥωμαίους* und unter Eph nur noch in zwei Zeilen *πρὸς Ἐφεσίους . πρὸς Κολοσσαεῖς* steht. Ein Blick auf die Raumverhältnisse erklärt Alles. Da der Schreiber die einzelnen Briefe stets auf einer neuen Blattseite beginnen wollte, so hat er in den Fällen, wo er bei konsequenter Anwendung der Schreibung in Sinnzeilen genötigt worden wäre, für wenige Worte am Schluß des Briefs noch eine neue Seite oder vielmehr, da es sich ebensowohl um den rechtsstehenden lat. als den linksstehenden griech. Text handelt, zwei neue Seiten anzubrechen, also sehr viel Pergament unbeschrieben zu lassen, sich lieber entschlossen, jene Raum verschwendende Schreibweise aufzugeben und wenigstens bei Eph auch die Briefunterschrift aus dem gleichen Grunde kürzer zu fassen. Die 4 langen

Zeilen aus Eph 6, 23f. würden 7 Sinnzeilen ergeben haben. Da 15 Textzeilen auf derselben Seite vorangehen, so würde die letzte der (15 + 7) 22 Zeilen und die Unterschrift auf der Seite à 21 Zeilen nicht mehr Platz gefunden haben. Indem der Schreiber jene 7 Zeilen in 4 zusammenzog, erhielt er (15 + 4) 19 Zeilen Text und behielt noch 2 Zeilen für die Unterschrift, welche er eben deshalb in der angegebenen Weise kürzte und enger wie sonst zusammenrückte. Beim Rm würden die 10 (oder mit Einschluß des „Amen“ 11) ohne Rücksicht auf den Sinn geschriebenen Zeilen etwa 17 oder 18 Sinnzeilen und mit Einschluß der voranstehenden 7 Sinnzeilen 24—25 Zeilen für die auf 21 Zeilen berechnete Seite ergeben haben. Bei einem passenden Einschnitt gab daher der Schreiber die weitläufige Schreibweise auf, schrieb die Dox. in längeren Zeilen und behielt diese sparsame Schreibweise bis zum Schluß bei. Er erhielt dadurch 17 Zeilen Text, ohne das Amen. Bei völliger Ausnutzung des Raums hätte außer der Schlußverzierung noch eine vollständige Unterschrift wie unter den folgenden Briefen oder doch wenigstens eine solche wie unter Eph Platz gefunden. Der Schreiber, der beim ersten Stück der Briefsammlung noch keine Regel ausgebildet hatte, zog es vor, mit dem ersparten Raum verschwenderischer umzugehen. Er setzte das *ἀμήν* gegen seine später befolgte Regel in eine besondere Zeile (18) und in einigem Abstand als Z. 19 das *πρὸς Ῥωμαίους*. Als ich die Hs. sah, habe ich hierauf nicht geachtet, verlasse mich aber auf Tischendorfs Abdruck p. 92 cf praef. IX. Vereinzelte andere Fälle, in denen die sogen. stichometrische Schreibung in D ungeschickt durchgeführt oder auch ganz aufgegeben ist (p. 130, 10 wo *ἀδελφήν*, 130. 13 wo *καί* in die folgende Zeile gehören, und p. 134, 2—4), bedürfen anderer Erklärung, welche Corssen jedenfalls nicht gefunden hat cf gegen ihn Riggenbach 575, auch dessen Bemerkungen gegen Lucht u. a. S. 565–574. Schon Tischendorf Cod. Clarom. p. 550 wollte daraus, daß ein Korrektor des 7. Jahrhunderts (D**) an der Dox. nichts zu korrigiren gefunden hat, und daß ein anderer Korrektor (D***), ein Grieche, welcher die ganze Hs. im 9. Jahrhundert mit Accenten ausstattete und Einiges korrigirte, von 16, 25—27 nur die ersten 4 Worte accentuirt hat, den Schluß ziehen, daß beide die Echtheit der Dox. angezweifelt haben. Ersteres erledigt sich dadurch, daß die Dox. in D keinen grammatischen oder orthographischen Fehler enthält. Das Andere aber erklärt sich daraus, daß jener Grieche des 9. Jahrhunderts bei seiner Revision einen griech. Text zu Rate zog, welcher, wie die große Mehrzahl der griech. Hss. seit Jahrhunderten, die Dox. hinter 14, 23 hatte. Da ihm das zur Vergleichung benutzte Exemplar hinter 16, 24 nichts mehr bot, hat er sich der Mühe nicht unterziehen mögen, *proprio Marte* den Rest des Textes zu accentuiren. Ob er sich dabei kritische Gedanken über die Echtheit oder Hergehörigkeit der Dox. gemacht hat, ist für uns gleichgiltig. Ein griech. Text ohne Dox. müßte erst entdeckt oder aus stärkeren Gründen als den bisher laut gewordenen erschlossen werden. Über den früher öfter wiederholten Irrtum von Treschov (Tentamen descr. codd., 1773, p. 55), daß in 5 Wiener Hss., welche die Dox. hinter 14, 23 haben, diese gänzlich fehlte, und über einen ähnlichen Irrtum des Erasmus cf Reiche 89 A 3.

7. Sowohl hinter c. 14 als hinter c. 16 haben die Dox. AP, einige armenische Hss und wenige griech. minusc. (Paul 5. 17. 37, darunter nr. 5 besonders bemerkenswert durch die Stellung von Phl unmittelbar vor Th, welche im Abendland während des 4. Jahrh. sehr verbreitet war GK II, 349). Die Meinung von Hort (bei Lightf. l. l. 341ff.), daß die doppelte Setzung der Dox. ursprünglicher sei als die einmalige nur hinter c. 14 hat alle Analogien gegen sich und außerdem das älteste Zeugnis, dasjenige des Origenes, welcher nur die eine Alternative kennt: „entweder hinter c. 14 oder hinter c. 16“ (oben S. 277 A 2).

8. Wie es vor Herstellung der syrischen Vulgata, der sogen. Peschittha, im NT der Syrer mit der Dox. bestellt war, wissen wir nicht. Aphraates citirt nichts aus Rm

14 und 16 (incl. Dox.), sondern nur 15, 1 (Wright 141). Ephraim übergeht in seinem Kommentar (ed. lat. 43. 46) die Dox. an beiden Stellen, was nichts bedeutet, da er es mit Rm 2, 2—16; 15, 13—16; 16, 1—12 ebenso macht. Es ist auch nur die ungenaue Übersetzung der Mechitharisten, welche den Schein erweckt, als ob Ephraim 15, 1 unmittelbar an 14, 23a mit Übergehung von 14, 23b anschließe. Nach gütiger Mitteilung P. Vetter's ist das dort Z. 11 durch *subdit* wiedergegebene Wort dasselbe wie Z. 8 *dixit*. Die Kapitelziffer gehört nach dem armenischen Original hinter *manducat* Z. 10. Weiter ist zu übersetzen: *Et ut arceat el* (= etiam) *credentes* (ohne ipsos), *dixit*: „*Debemus inquit, nos qui potentes sumus*" etc.

9. Hier. zu Eph 3, 5 (vol. VII, 592): *Qui volunt prophetas non intellexisse, quae dixerint, et quasi in ecstasi loquutos, cum praesenti testimonio* (Eph 3, 5) *illud quoque, quod ad Romanos in plerisque codicibus invenitur, ad confirmationem sui dogmatis trahunt legentes*: „*Ei autem qui potest vos roborare juxta evangelium meum et praedicationem Jesu Christi secundum revelationem mysterii temporibus aeternis taciti, manifestati autem nunc per scripturas propheticas et adventum domini nostri Jesu Christi et reliqua*" (Rm 16, 25). *Quibus breviter respondendum est, temporibus praeteritis tacitum Christi fuisse mysterium non apud eos, qui illud futurum pollicebantur, sed apud universas gentes, quibus postea manifestatum est. Et pariter annotandum, quod sacramentum fidei nostrae nisi per scripturas propheticas et adventum Christi non valeat revelari. Sciant igitur qui prophetas non intelligunt nec scire desiderant, asserentes, se tantum evangelio esse contentos, Christi nescire mysterium, quod temporibus aeternis gentibus cunctis fuerit ignoratum.* Daß dies ziemlich wörtlich aus Origenes abgeschrieben sei, erkannte schon Hort (Lightf. Essays 333; append. 113). Ich meine es GK II, 428 f. bewiesen und zugleich gezeigt zu haben, daß diese Polemik des Origenes nicht, wie Hier. verstanden zu haben scheint (cf col. 589), gegen Montanisten, auch nicht, wie Hort annahm, in unklarer Mischung zuerst gegen Montanisten, sodann gegen Marcioniten, sondern ausschließlich gegen letztere gerichtet ist, und zwar gegen Marcioniten, welche im Disput mit Orthodoxen einen von ihnen selbst gar nicht anerkannten Text (Rm 16, 25 f.) gegen die Orthodoxen ins Feld führten. Wenn nun Orig. die Dox. als ein in den meisten Hss. enthaltenes Wort bezeichnet, so können den Gegensatz nur die marcionitischen Hss. bilden, in welchen sie fehlte; denn unter den kirchlichen Hss. hatte Orig. keine andere Verschiedenheit in bezug auf die Dox. gefunden, als die Verschiedenheit der Stellung teils hinter 14, 23, teils hinter 16, 23 (oben S. 277 A 2).

10. Doxologien im Verlauf der Briefe Rm 1, 25; 9, 5; 11, 36; Gl 1, 5; Eph 3, 21; Phl 4, 20; 1 Tm 1, 17; 6, 16; 2 Tm 4, 18 cf ferner 1 Pt 4, 11; 5, 11; Hb 13, 20 f. (Votum mit doxologischem Schluß; 22—24 Personalien; 25 Abschiedsgruß). In allen diesen Fällen und so auch Rm 16, 27 ist ἀμήν als Schluß der Dox. glänzend oder ausschließlich bezeugt (2 Kr 11, 31 ist nicht zu vergleichen); dagegen ist sehr zweifelhaft, ob Pl einen einzigen Brief oder Abschiedsgruß mit ἀμήν geschlossen hat. Auch Gl 6, 18 ist es wahrscheinlich mit G zu streichen. Eine Dox. als wirklicher Briefschluß findet sich im NT nur 2 Pt 3, 18; Jud 25. Vergleicht man die sonstigen Briefe des Pl, so ist überhaupt kein Grund zur Verwunderung über die angeblich gehäuften Briefschlüsse in Rm 15, 13. 33; 16, 20; 16, 24 (16, 27). Gl 1, 5 Doxologie; 6, 11 Rückblick auf den vollendeten Brief; 6, 16 Segenswunsch; 6, 18 Abschiedsgruß. 1 Kr 16, 1—18 kleinere Mitteilungen. 19—20 Grüße. 21 Ankündigung des Abschiedsgrußes, 23 f. doppelter Abschiedsgruß. 2 Kr 12, 20—13, 9 Vorblick auf den demnächstigen Besuch; 13, 10 Rückblick auf den Brief, 11 Schlußermahnung, 12 Grüße, 13 Abschiedsgruß. 1 Th 3, 11—13 Segenswunsch mit Amen, so daß alles Folgende wie ein Nachtrag erscheint; 5, 23 nochmaliger Segenswunsch. 26 Grüße. 27 Bemerkung über den jetzt vollendeten Brief. 28 Abschiedsgruß. 2 Th 2, 16 f. Segenswunsch (3, 1 τὸ λοιπόν cf 1 Th 4, 1); 3, 5 noch-

maliger Segenswunsch; 3, 16a dritter Segenswunsch, 16b Abschiedsgruß, 17 Ankündigung des letzten Grußes, 18 wirklicher Abschiedsgruß. Phl 4, 19 Segenswunsch, 20 Doxologie, 21 Grüße, 22 Abschiedsgruß. Eph 3, 20 f. Doxologie; 6, 21 f. persönliche Mitteilungen, 23 Segenswunsch, 24 Abschiedsgruß. 1 Tm 1, 17 Doxologie mit Amen; 6, 16 nochmalige Doxologie, 20 f. Schlußermahnung mit Abschiedsgruß. 2 Tm 4, 18 Doxologie mit Amen, 19—21 Grüße, 22 doppelter Abschiedsgruß. Am einfachsten sind die Schlüsse von Kl und Tit gestaltet.

11. An der Echtheit des *ᾧ* 16, 27 ist nicht wohl zu zweifeln: denn erstens war der sonderbaren Unvollständigkeit des Satzes sehr leicht abzuhelfen, und zweitens ist die Verbesserung sehr verschieden geraten. Die Einen änderten *ᾧ* in *αὐτῷ* (P, Copt., min. 31. 54); die Anderen strichen *ᾧ* (B) oder *ᾧ ἡ* (min. 33. 72) oder machten aus *ᾧ ἡ* ein *εἴη* (min. 55 und Scholion der min. 43). Zu letzterer Gruppe gehört auch f (der lat. Text von F, in dessen griech. Text die Dox. fehlt) und Rufin als Übersetzer des Origenes (IV, 687), welcher hier jedenfalls den sehr eigentümlichen Text des Origenes nicht treu wiedergegeben hat (GK II, 429 A 2). S[1] hat die Dox. sehr frei behandelt: „Dem Gott aber, der euch befestigen kann in [nach] meinem Ev, welches gepredigt wurde über [*περὶ*] Jesus Christus nach Offenbarung des Geheimnisses, das von ewigen Zeiten her verborgen war, in der Jetztzeit aber offenbart wurde durch prophetische Schriften und nach Befehl des ewigen Gottes allen Völkern kund getan wurde zum Zweck des Glaubensgehorsams: ihm, welcher allein weise ist, Preis durch Jesus Christus in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen.“ — Clemens strom. V, 65 p. 685 und Origenes vol. I, 389. 488; IV, 104 f. 226. 257 citiren die Dox. immer nur unvollständig, ohne v. 27.

12. Die Asketen urteilten, der freisinnige Mitchrist stehe nicht fest, sondern bringe sich in Gefahr, zu fallen, wogegen Pl versichert, dieser werde wohl in seiner aufrechten Stellung erhalten werden, und der Herr habe die Macht, ihn stehen zu machen (14, 4). Die Freisinnigen aber, welche mit Pl die Asketen für schwach hielten, dieselben aber verachteten, warnt Pl davor, jenen Steine des Anstoßes in den Weg zu werfen, worüber sie straucheln könnten (14, 13. 20 f.). Auf beides zugleich nimmt das *τῷ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι* 16, 25 Bezug cf besonders 14, 4 *στήκει, σταθήσεται, δυνατεῖ ὁ κύριος στῆσαι αὐτόν*. Die so, wie 16, 25 gesagt ist, von dem Herrn, der dazu die Macht hat, Befestigten sind die *δυνατοί* 15, 1 cf Phl 4, 13. Indem aber weiter das mit der Predigt Jesu identische Ev des Pl als Richtschnur der erhofften Befestigung der Römer durch Gott hingestellt, und indem dieses Ev als Enthüllung des vordem verschwiegenen, jetzt aber allen Völkern kundgewordenen und sie alle umfassenden Ratschlusses Gottes bezeichnet wird, wird auch bereits die Erörterung des Gegensatzes zwischen Juden- und Heidenchristen in Rm 15, 1—13 und der Hinweis auf den besonderen Beruf des Heidenapostels 15, 15—20 vorbereitet. Das *κήρυγμα Ἰησοῦ* 16, 25 weist schon hin auf das geschichtliche Wirken Jesu 15, 3. 8; das hier sehr auffällige *διά τε γραφῶν προφητικῶν* 16, 26 auf 15, 4. 9—12. Hofmann, welcher nach Griesbach für die Ursprünglichkeit der Stellung von 16, 25—27 hinter 14, 23 eintrat (III, 577), wollte den mit *τῷ δὲ δυναμένῳ* begonnenen und durch *μόνῳ σοφῷ θεῷ* 16, 27 wieder aufgenommenen Satz in 15, 1 seine regelmäßige Fortsetzung finden lassen. Die Konstruktion von *ὀφείλω* c. dativo und nachfolgendem Infinitiv wäre nicht zu beanstanden cf 8, 12; 13, 8; und vielleicht auch das *δέ* 15, 1, dessen Echtheit nicht zu bezweifeln ist, grammatisch zu rechtfertigen. Stilistisch betrachtet aber ergibt sich ein ungeheuerliches Satzgebilde. Wahrscheinlicher ist doch und entspricht der Schreibweise gerade des Pl viel mehr, daß er nach der einmal eingetretenen Überladung des begonnenen Satzes durch Zwischenbemerkungen, trotz der Wiederaufnahme des betonten Dativobjekts, durch die aufs neue sich zwischen eindrängende Dox. mit ihrem feierlichen Amen von der ursprünglich beabsichtigten Satzbildung sich hat abdrängen lassen.

13. Hinter dem Votum 16, 20a haben alle Zeugen mit Ausnahme von DG (dg) und vielleicht noch Sedulius den Gruß ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν (ohne ἀμήν). Ganz überwiegend bezeugt ist aber auch der zweite Abschiedsgruß, ἡ χ. τ. κ. ἡ. Ἰ. Χρ. μετὰ πάντων ὑμῶν (mit oder ohne ἀμήν), nur daß er teils hinter 16, 23 (als v. 24) geschrieben steht (so DG; die antioch. Recension [L, die Masse der min., die antioch. Ausleger; von den Versionen die goth. und S³: Lateiner wie Pelagius [Hier. Vallarsi XI, 3, 217] und manche Hss der Vulg.), teils hinter 16, 27 (so P, wenige min., S¹, Armen., Ambrosiaster). Er fehlt gänzlich in ℵABC, wenigen min., Copt. und wichtigen Hss der Vulg., wahrscheinlich auch im Text des Origenes. Daraufhin haben ihn Tischendorf und Westcott-Hort als Dublette neben 16, 20 gestrichen. Aber 1) v. 24 unterscheidet sich nach überwiegender Bezeugung von v. 20 durch eine vollere Bezeichnung Christi und durch das eingeschobene πάντων. 2) Die Duplicität des Abschiedswunsches (16, 20. 24) ist durch so mannigfaltige Zeugen (S¹, die antioch. Recension, den sonst vielfach von dieser abweichenden P, Ambrosiaster und Pelagius) vertreten, daß sie in hohes Alter hinaufreichen muß. 3) Es widerstreitet der konstanten Gewohnheit des Pl, mit Bestellung von Grüßen an Einzelne oder von Einzelnen ohne förmlichen Abschiedswunsch den Brief zu schließen. Dagegen vermeidet er durchaus nicht einen doppelten Abschiedsgruß, sei es, daß er zwei wesentlich gleichartige Abschiedsgrüße wie ein doppeltes „Lebewohl" verbindet (1 Kr 16, 23. 24; Eph 6, 23. 24), sei es, daß er zwischen die beiden Abschiedsgrüße noch andere Zwischenbemerkungen einschiebt 2 Th 3, 16b. 18 (s. oben A 10). An jenen beiden Stellen hat er geradeso wie Rm 16, 24 erst dem zweiten und letzten Abschiedsgruß ein πάντων eingefügt. Auch 2 Tm 4, 22 verhalten sich die beiden dicht neben einander gestellten Abschiedsgrüße zu einander wie das Besondere zum Allgemeinen. 4) Unter der doppelten Voraussetzung, welche die tonangebenden Textkritiker nicht bewiesen, sondern als Axiomata der Erörterung der Frage zu Grunde gelegt haben, daß die Dox. an den Briefschluß gehöre, und daß 16, 24 unecht sei, bleibt die Textüberlieferung von 16, 20—27 unerklärlich. Sollte die nachträgliche Versetzung der Dox. vom Schluß an eine frühere Stelle des Briefs das Bedürfnis eines Abschiedsgrußes als Briefschluß erzeugt haben, welches dann durch Erdichtung von 16, 24 oder durch Versetzung von 16, 20b hinter 16, 23 befriedigt wurde, so wäre dessen Vorhandensein in all' den übrigens sehr verschiedenartigen Texten unbegreiflich, welche die Dox. in c. 16 und zugleich, sei es vor, sei es hinter derselben den Abschiedsgruß 16, 24 (D P S¹ Arm. Ambrst. Pelag.) und fast alle (von den genannten nur D nicht) außerdem auch 16, 20b haben. 5) Sehr einfach dagegen erklärt sich der Tatbestand unter der Voraussetzung, daß die Dox. ursprünglich hinter 14, 23 stand. Die Versetzung der Dox. an den Schluß des Briefs geschah teils so, daß man sie lediglich an den bisherigen Schluß (16, 24) anschob (D, Pelag. Sedul.), teils so, daß man sie zwischen 16, 23 und 16, 24 einschob, um den bisherigen Briefschluß zu behalten (P, min. 17. 80 S¹ Arm. Ambros.). Eine dritte Gruppe, welche wahrscheinlich schon zur Zeit des Origenes ihre Vertreter hatte, sah die Dox. als einen vollgenügenden Ersatz des bisherigen Briefschlusses an (cf Jud 24f.; 2 Pt 3, 18) und strich 16, 24 um so leichter, als schon 16, 20 wesentlich der gleiche Abschiedsgruß zu lesen war. In letzterer Erwägung trafen sie mit denjenigen Occidentalen zusammen, welche schon vor Versetzung der Dox. an den Schluß 16, 20 als neben 16, 24 entbehrlich gestrichen hatten (G und vielleicht die Vorlage von D s. Anfang dieser A). Auch auf den Text der Dox. selbst hat deren Versetzung einen verderblichen Einfluß geübt. Die Zeugen für die Stellung hinter 14, 23 (antioch. Rec.) haben sämtlich die einfachere Form εἰς τοὺς αἰῶνας ohne τῶν αἰώνων, und diejenigen, welche die Dox. an beiden Stellen haben (AP), beweisen die wesentliche Zugehörigkeit der beiden Textformen zu der einen und der anderen Stellung dadurch, daß sie hinter c. 14 die kürzere, hinter c. 16 die längere Form der Dox. (mit

των αἰώνων) darbieten. Hat nun an sich schon die kürzere Form das Vorurteil der Ursprünglichkeit für sich, so wird das hier durch so gute Zeugen wie BC vollends bestätigt, welche trotz der Versetzung der Dox. deren kürzere Form bewahrt haben. Die Erweiterung der Dox., zu welcher ihre Stellung am Briefschluß einlud, ist also nicht sofort oder nicht überall unmittelbar mit der Versetzung verbunden gewesen. Diejenige Zeugengruppe aber, welche den ursprünglichen Text der Dox. einstimmig vertritt, verdient auch in bezug auf die Stellung der Dox. den Vorzug vor derjenigen Gruppe, welche in ihrer überwiegenden Mehrheit mit der Stellung am Schluß zugleich den verderbten Text vertritt.

14. Bengel, Appar. Crit. (ed. II) 340: *Videntur Graeci, ne lectio publica in severam sententiam* (14, 23) *desineret, hanc ei clausulam attexuisse cf var. Mt 3, 11.* Gemeint ist die dortige Auslassung von *καὶ πυρί*. Aber was will das besagen im Vergleich mit Versetzung eines inhaltreichen Abschnitts von seiner ursprünglichen Stelle. Und wieviel näher lag es, zu gleichem Zweck die Lektion bis 15, 4 oder 15, 7 fortzusetzen, oder wenn einmal Textversetzungen für erlaubt galten, ein Votum wie 15, 13 herzusetzen, welches an 14, 17 und zugleich an 14, 23 (durch *ἐν τῷ πιστεύειν*) anklingt! Hort bei Lightfoot 342 nahm an, daß in alten Zeiten Rm 16 nicht im Gottesdienst gelesen wurde, und daß man daher die erbauliche Dox. mit einer benachbarten Lektion verband. Da hieraus nicht die Beseitigung der Dox. hinter c. 16, sondern nur die Versetzung an eine frühere Stelle erklärt wäre, gelangte Hort zu der oben S. 285 A 7 erwähnten unhaltbaren Hypothese. Ferner würde die Nichtbenutzung von 16, 1—24 in der Liturgie nicht erklären, daß man die Dox. hinter 14, 23 und nicht lieber hinter oder vor 15, 13 oder vor 15, 33 stellte. Daß die dortigen Vota kein Hindernis gewesen wären, sieht man aus Phl 4, 19 f.; Hb 13, 20 f.; 1 Pt 5, 10. Diese Erklärung würde also nur dann in Erwägung zu ziehen sein, wenn zu beweisen wäre, daß auch c. 15 von kirchlicher Lesung ausgeschlossen war. Die vorhandenen Lektionare aber geben Lektionen aus c. 15 (cf Scrivener Introd. I⁴, 82) am 7. Sonntag n. Pfingsten Rm 15, 1—7; am 10. Sabbath n. Pf. Rm 15, 30—33; auch Rm 15, 7—16 und 15, 8—12 an Wochentagen Zacagni Coll. mon. I, 587; ebendort p. 538 cf p. 575 f. die 5. Lektion des Euthalius, dessen c. 18. 19 = Rm 15, 1—33 umfassend. Das Lektionar im Fuld. ed. Ranke 165 umfaßt Rm 15, 8 ff. Aber selbst wenn es vor Origenes ein Lektionssystem gegeben haben sollte, welches Rm 15—16 ausschloß, wäre undenkbar, daß es in so früher Zeit einen so mächtigen Einfluß auf die Textgestaltung geübt haben sollte, daß die angeblich dadurch bewirkte Umstellung der Dox. dem Origenes als die ältere Textgestalt erschien. Auch die Erklärung von Riggenbach 603 f., man habe den Rm mit demselben Segenswunsch schließen lassen wollen, wie die übrigen Briefe, befriedigt nicht. Man hätte diesen Zweck ja viel einfacher dadurch erreicht, daß man 16, 24, oder wenn dieser V. noch nicht existirte, 16, 20 hinter die Dox. stellte, wie Phl 4, 23 (cf 20); Hb 13, 25 (cf 21); 2 Tm 4, 22 (18); 1 Pt 5, 14 cf 11) der Abschiedsgruß bald genug auf die Dox. folgte, und wie er wirklich von bedeutenden Zeugen (oben A 13) in Rm unmittelbar hinter die Dox. 16, 25—27 gestellt worden ist.

15. Rücksichtlich der Pesch., deren ältere Grundlage hier für uns nicht zu ermitteln ist (oben A 8), ist zu erinnern, daß schon vor ihrer endgiltigen Redaktion das syrische NT Einflüsse von Alexandrien her erfahren hat cf GK I, 386. 406; II, 560. 564. Das Abendland ist schon im Anfang des 4. Jahrh. durch Pierius „den jüngeren Origenes“ mit alexandrinischer Textkritik bekannt geworden (Hieron. v. ill. 76). Die räumliche Entfernung der beiden Stellen 14, 23 und 16, 24 ist viel zu groß, als daß Umstellungen wie die in 1 Kr 14, 33—40; 15, 26, welche wahrscheinlich auf mechanischem Wege entstanden sind, verglichen werden könnten. Eher vergleichbar wäre die schwankende Stellung von Jo 7, 53 8, 11. Aber erstens ist das eine erst vom 5. Jahrh. an ins NT

eingedrungene Perikope. Zweitens ist nicht zu bezweifeln, daß der, welcher sie zuerst mit dem 4. Ev verknüpfte, sie dahin stellte, wo sie der Textus receptus und die ältesten Hss. haben, und daß erst spätere kritische Bedenken die Versetzung hinter Jo 21 veranlaßt haben. In bezug auf das Alter lassen auch solche Änderungen wie die Einschiebung von ἐν Ἐφέσῳ Eph 1, 1 sich nicht mit der Versetzung der Dox. vergleichen. Wir werden vielmehr in die Zeit versetzt, da man dem unvollendeten Ev des Mr in verschiedener Weise zu einem passenden Schluß zu verhelfen suchte, da Tatian sein Diatessaron zusammenstellte und auch die Briefe des Pl in kühner Weise behandelte (Eus. h. e. IV, 29, 6).

16. Um die variante Stellung der Dox. und zugleich die angebliche Vielheit der Briefschlüsse (16, 25—27; 15, 33; 16, 20; 16, 24) zu erklären, nahm Griesbach l. l. an, Pl habe nach Vollendung des eigentlichen Briefs c. 1—14, da das dazu bestimmte Schreibmaterial erschöpft war, 1) auf ein besonderes Blatt die als Schluß gedachten Sätze 16, 25—27 vielleicht mit 16, 24 geschrieben, 2) wieder auf ein anderes Blatt 16, 21—23 oder 16, 21—24, sodann 3) als eine Nachschrift zu c. 1—14 + 16, 25—27, deren Bedürfnis sich ihm erst nachträglich herausstellte, auf ein drittes Blatt c. 15, endlich 4) wieder auf ein besonderes Blatt 16, 1—20. Bei der literarischen Vervielfältigung seien die Blätter verschieden geordnet worden. Das Wesentliche dieser Hypothese hat sich Eichhorn, Einl. III, 32 und auch noch Laurent, Ntl. Stud. S. 31 angeeignet, letzterer jedoch mit der notwendigen Verbesserung, daß er an die Stelle der Pergamentblätter Papyrusstreifen setzte (cf 2 Jo 12 χάρτης, Birt, Buchwesen S. 61 f.). Gegen diese und jede ähnliche Hypothese spricht Folgendes: 1) Daß die sämtlichen Exemplare des Rm als Literaturwerk gerade auf 2 Archetype zurückgehen, von welchen der eine die Dox. hinter c. 14, der andere hinter c. 16 gestellt hatte, wäre ein sonderbarer Zufall. Entweder gehen alle Exemplare auf ein einziges ordentlich redigirtes Exemplar zurück, wobei die variante Stellung der Dox. unerklärt bleibt, oder die „disjecta membra epistulae" blieben im Archiv der römischen Gemeinde ungeordnet liegen, und es wurden je nach Bedarf Abschriften davon genommen. In diesem Fall müßte man nicht zwei, sondern viele verschiedene Anordnungen von c. 15—16 in der Literatur antreffen. 2) Es ist schwer denkbar, daß Pl oder sein Schreiber Tertius (16, 22) es versäumt haben sollten, durch Zusammenleimen der Papyrusblätter dafür zu sorgen, daß der Brief so, wie er gemeint war, in die Hände der Leser kam. — Renan (St. Paul, 1869 p. LXIII—LXXV) erklärte den Rm für ein Cirkularschreiben, welches Pl selbst in 4 Exemplaren ausfertigen ließ: 1) für die Römer c. 1—11. 15; 2) für die Epheser c. 1—14 + 16, 1—20 (mit einigen Änderungen in c. 1); 3) für die Thessalonicher c. 1—14 + 16, 21—24; 4) an eine unbekannte Gemeinde c. 1—14 + 16, 25—27. Es liegt auf der Hand, daß mit einigen Änderungen in c. 1 (etwa Beseitigung von ἐν Ῥώμῃ 1, 7. 15 Rm 1—11 noch lange nicht geeignet gewesen wäre, ein Brief für die Epheser und die Thessalonicher zu sein. In 1, 1—16 ist kaum ein Satz enthalten, der nicht nach Inhalt und Form durch die Rücksicht auf Rom und das besondere Verhältnis des Pl zu den dortigen Christen bedingt wäre. Abgesehen von der Überschrift (oben S. 251 f.), denke man sich 1, 8—16a nach Macedonien gerichtet, wo Pl kurz vor Abfassung des Rm Wochen oder Monate lang gewesen war! Durch die Rücksicht auf Rom ist aber auch das Thema 1, 17. 18 und dessen ganze Ausführung bis c. 11, 36 diktirt. Was sollten, um nur das Äußerlichste zu erwähnen, die überwiegend heidenchristlichen Gemeinden von Ephesus und Thessalonich bei c. 7, 1—6; 8, 15 und schon bei 6, 16 f. (oben S. 265 A 7) sich denken? Bedurfte aber der ganze Brief einer völligen Umarbeitung, um auch für andere Gemeinden als die von Rom geeignet zu sein, wo zeigen sich die Spuren der verschiedenen Recensionen, aus welchen unser Rm zusammengearbeitet worden sein soll? Lightfoot in seiner Widerlegung von Renan's Hypothese (Bibl. Essays 287—320)

stellte doch im Anschluß an dieselbe eine ähnliche auf und hielt sie gegen die Kritik von Hort (ebenda 321–351) im wesentlichen aufrecht (ebenda 352—374): Pl selbst habe in späterer Zeit, etwa während seiner römischen Gefangenschaft, den ursprünglich an die römische Gemeinde gerichteten Brief, welcher c. 1—14; 15, 1–16, 23 umfaßte, zu einer für weitere Kreise bestimmten Schrift umgearbeitet, indem er 1, 7 ἐν ἀγάπῃ für ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς schrieb; 1, 15 (τοῖς) ἐν Ῥώμῃ strich, indem er ferner 15, 1—16, 23 wegschnitt, dafür aber 16, 25—27 als Schluß der Schrift neu schuf. Aber 1) ein so halbes und äußerliches Verfahren, wodurch die örtliche Bestimmung des Briefs nur ein wenig verdunkelt, aber durchaus nicht beseitigt wurde (s. vorhin gegen Renan), ist am wenigsten dem Pl selbst zuzutrauen. 2) Warum sollte er 15, 1—13 weniger für einen größeren Leserkreis geeignet gefunden haben, als 1, 8—16 oder 14, 1—23? Das Verhältnis von Besonderem zu Allgemeinem, welches zwischen jenem Abschnitt und diesen besteht, ist das gerade umgekehrte von dem, welches Lightfoot vorausgesetzt zu haben scheint. 3) Da Pl sonst nichts dagegen gehabt zu haben scheint, daß seine an einzelne Gemeinden gerichteten Briefe von anderen gelesen werden (Kl 4, 16), so ist kein Motiv für diese an sich schon befremdliche Literatenarbeit des Apostels zu ersinnen. 4) Die Stützen, welche Lightfoot in der Überlieferung zu finden meinte, sind mehr als gebrechlich. Marcion würde sich, auch abgesehen davon, daß er die Dox. nicht und dagegen Teile von c. 15. 16 hatte, wegen seiner Behandlung der Texte überhaupt nicht dazu eignen (oben S. 277 f.). Ebensowenig cod. G und die sämtlichen Zeugen für die Stellung der Dox. hinter 14, 23; denn es fehlt jede Spur davon, daß sie auf einen Text ohne c. 15, 1—16, 23 zurückgehen. Was endlich die oben S. 278 f. A 3 besprochenen Varianten zu Rm 1, 7 anlangt, so läge an sich die Annahme nicht ferne, daß dort ἐν Ῥώμῃ ebenso wie Eph 1, 1 ἐν Ἐφέσῳ ein späterer Eintrag sei. Aber man sollte dann erstlich erwarten, daß die sämtlichen oder doch mehrere der Zeugen für ἐν ἀγάπῃ (statt ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς) auch noch andere Spuren der abgekürzten Recension enthielten, was nicht der Fall ist. Die Dox., welche an sich und rücksichtlich ihrer Stellung hinter 14, 23 für die kürzere Recension charakteristisch sein soll, hat die Mehrzahl dieser Zeugen hinter 16, 23 und alle haben überhaupt 15, 1—16, 23. Nur G hat eine Vorlage gehabt, welche die Dox. hinter 14, 23 hatte, ist ihr aber hierin nicht gefolgt (oben S. 283). Diese Zeugen stimmen aber auch in bezug auf 1, 7 nicht unter einander überein, und mit der notwendigen Tilgung von τοῖς ἐν Ῥώμῃ 1, 15 steht G völlig vereinsamt (oben S. 280 Z. 3). Es ist aber doch undenkbar, daß Abschreiber jener angeblichen kürzeren Recension 1, 7 an dem Mangel einer Ortsangabe keinen Anstoß nahmen, wo Jeder eine solche erwartet, und dagegen 1, 15, wo eine solche sehr entbehrlich ist, sie aus einem Exemplar der längeren Recension eingetragen haben sollten. Wir sehen also vielmehr einen Prozeß der Textverderbnis, welcher in 1, 7 begonnen hat, in G so weiterentwickelt, daß er auch 1, 15 ergriffen hat. Der in der alten Kirche mächtige Gedanke, daß die Briefe des Pl trotz ihrer verschiedenen Adressen eine allgemeine Bestimmung haben (Can. Murat. 47—59; Apollonius bei Eus. h. e. V, 18, 5; Ambrosiaster zu Kl 4, 16 p. 276 und GK II, 74 f.), hat schon vor Origenes zu einem schwachen Versuch verleitet, den anscheinend, so wie kein anderer, für die ganze Christenheit geschriebenen Rm seiner speziellen Bestimmung zu entkleiden.

17. Daß in dem Ev des Pl die Universalität des Heilswillens Gottes deutlicher wie vorher offenbar geworden sei, ist schon 2, 16 (cf 1, 16; 3, 29) aus ganz besonderem Anlaß gesagt; daß aber dieses Ev des Pl doch nicht seine Sonderlehre, sondern die eine Heilsbotschaft in besonderer geschichtlicher Gestalt sei, ist 1, 1 durch die Bezeichnung als Ev Gottes, hier durch die Gleichstellung mit der Predigt Jesu gewahrt. Der Hinweis auf den innigen Zusammenhang derselben mit dem AT, welcher sich 16, 26 wie . 21; 10, 11 auf den Inhalt des Ev bezieht, sollte 1, 2 (cf 10, 15; Lc 4, 17 f.), also an

einer Stelle, deren Wortlaut sich viel näher mit 16, 26 berührt, als jene sachlich verwandteren Stellen, vielmehr den Gedanken ausdrücken, daß Gott schon vor Zeiten verheißen habe, er wolle einst eine solche Heilsbotschaft ausgehen lassen. Wenn die Worte *εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη* mit 1, 5 cf 6, 17; 10, 16; 15, 18; 16, 19; 2 Th 1, 8 beinah gleichlauten, so ist doch auch die gerade bei einem Kompilator befremdliche Abweichung zu beachten. Das *στηρίζειν* der Römer, welches Pl durch seinen Besuch zu erreichen hofft (1, 11), muß er jetzt, da er nicht sofort nach Rom kommen kann (15, 23—33), vorläufig Gott überlassen. Daß im Ev ein vorher zwar schon bezeugtes, aber noch verhülltes Gut kund geworden sei (3, 21 *πεφανέρωται* = *φανερωθέντος* 16, 26) und immer wieder dem gläubigen Hörer sich enthülle (1, 17 *ἀποκαλύπτεται* = *κατὰ ἀποκάλυψιν* 16, 25) war schon gesagt. Daß aber das Korrelat dieser Begriffe nicht dort, sondern nur 16, 25 durch *μυστήριον* ausgedrückt ist, beweist nur wieder, daß hier nicht ein Pseudopaulus den Pl kopirt. Dort brachte es der Zusammenhang und Lehrzweck mit sich, daß das reale Gut, welches durch das Ev enthüllt wird, die Gottesgerechtigkeit genannt wurde. Hier war dazu kein Anlaß, und genügte es, die Gegenwart als eine Zeit zu charakterisiren, in welcher allen Menschen offenbar geworden ist, was früheren Geschlechtern ein verschlossenes Geheimnis gewesen war; denn in dieser Vergangenheit, welche für manche Leser durch das Ev noch nicht überwunden war, wurzeln die Schäden, Zwiste und Unklarheiten, gegen welche Pl c. 14, 1—23; 15, 1—13 anzukämpfen hat. Es ist ja richtig, daß dies auch in den älteren und weniger angefochtenen Stücken der Plbriefe nicht seltene Wort (Rm 11, 25; 1 Kr 2, 7; 4, 1; 13, 2; 14, 2; 15, 51; 2 Th 2, 7 cf Phl 4, 12) so wie hier nur Eph 1, 9; 3, 4. 9; 6, 19; Kl 1, 26 f.; 2, 2; 4, 3, also in einem sehr engen Umkreis als formale Bezeichnung des Heilsrates Gottes oder des Inhalts des Ev vorkommt, und daß namentlich Eph 3, 3—6; Kl 1, 26 f. sich nahe mit Rm 16, 25 f. berühren. Aber nichts verrät eine Entlehnung von dort her, und daß Pl, wenn anders er der Vf von Eph und Kl ist, die dort ausgesprochenen Gedanken, daß nämlich die Beteiligung der Heidenwelt am Heil lange Zeit verborgen oder ein Geheimnis gewesen, im Ev aber enthüllt sei, nicht erst einige Jahre nach Abfassung des Rm gefaßt habe, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Die Ausdrücke *ἀπὸ χρόνων αἰωνίων* (cf *πρὸ χρ. αἰ.* 2 Tm 1, 9; Tt 1, 2), *κατ' ἐπιταγὴν . . θεοῦ* (cf 1 Tm 1, 1; ähnlich Tt 1, 3), *τοῦ αἰωνίου θεοῦ* (cf 1 Tm 1, 17 *τῷ βασιλεῖ τῶν αἰώνων*) haben als Anklänge an die Pastoralbriefe Bedenken erregt. Aber abgeschrieben ist keiner, am wenigsten der letzte, und die einzelnen Elemente haben nichts auffallendes. Pl gebraucht *αἰώνιος* außer in der Dox. und den Pastoralbriefen 10 mal; *κατ' ἐπιταγήν* 1 Kr 7, 6; 2 Kr 8, 8 (cf 1 Kr 7, 25), was auch in solcher Verbindung eine gewöhnliche Redensart ist (z. B. *κατ' ἐπιταγὴν τῆς θεᾶς* auf einer phrygischen Inschrift Journal of hell. stud. 1883 p. 388). Das einzige, was man durch solche Anklänge zwar nicht beweisen, aber doch, wenn andere Beweisgründe dafür vorliegen, dadurch bestätigen könnte, wäre dies, daß Rm 16, 25—27 von demselben Menschen wie die Pastoralbriefe geschrieben sei. So verhält es sich auch, wenn man Pl darunter versteht. Daß dagegen derselbe Pseudopaulus, der die Pastoralbriefe erdichtet, den Rm interpolirt habe, wäre eine absurde Behauptung.

18. Grüße von großen Gesamtheiten an sämtliche Adressaten finden sich 1 Kr 16, 19 f.; 2 Kr 13, 12; cf Tt 3, 15; 1 Pt 5, 13; Hb 13, 24; neben spezielleren Grüßen auch Phl 4, 22; Rm 16, 16. Nichts von Grüßen am Schluß haben Gl, Eph, 2 Th, 1 Tm; nur eine Aufforderung, sich gegenseitig im Namen des Pl zu grüßen 1 Th 5, 26 cf Rm 16, 16a. Völlig vereinzelt steht die Anrede einzelner Personen im Verlauf des Briefs Phl 4, 2 f. Grüße an Einzelne und von Einzelnen finden sich abgesehen von den an Orte, die Pl noch nicht gesehen hatte, gerichteten Briefen, dem Rm und Kl (oben S. 274), nur noch in den Privatbriefen Phlm 23 f.; 2 Tm 4, 19—21. Daß selbst bei kürzerem persön-

lichem Verkehr mit einer Gemeinde des Grüßens kein Ende werden würde, wenn man alle persönlichen Beziehungen, welche sich bei solcher Gelegenheit gebildet haben, in Grüßen zum Ausdruck bringen wollte, veranschaulichen Formeln wie die bei Ign. Smyrn. 13; ad Pol. 8 *ἀσπάζομαι πάντας κατ' ὄνομα* und *ἐξ ὀνόματος* cf Ägypt. Urk. 27, 18; 93, 28. In den Briefen an die von ihm gestifteten Gemeinden zu Philippi, Thessalonich, Korinth und in Galatien verzichtet Pl aus dem gleichen Grunde gleich völlig auf persönliche Grüße. Er würde es also wohl auch in einem Brief an die Epheser so gehalten haben.

19. Baur (I, 394): „15, 1—13 enthält nichts, was nicht der Apostel schon 12, 1 f. besser als hier gesagt hätte". Antwort: Pl hat 12, 1 f. gar nichts ähnliches gesagt; er berührt 15, 1—13 überhaupt zum ersten Mal im ganzen Brief den Unterschied der jüdischen und der heidnischen Glieder innerhalb der Gemeinde als einen die Einheit des Glaubens und des Kultus gefährdenden Gegensatz, zu dessen Überwindung er beide Teile ermahnt. Daß es Heidenchristen in Rom gab, erfuhr man schon 11, 13; aber nur die Heidenchristen, nicht beide Teile der Gemeinde wurden 11, 16ff. ermahnt, und zwar zum richtigen Verhalten nicht gegen die jüdischen Christen, sondern gegen die ungläubigen Juden. — Nach Baur 394f., Lucht 174ff. sollen 15, 8f. den Judenchristen Konzessionen gemacht sein, welche Pl nicht mache. Aber die geschichtliche Tatsache, daß die persönliche Wirksamkeit Christi sich auf Israel beschränkt habe (*γεγενῆσθαι*), hätte nicht einmal ein fanatischer Antisemit leugnen können, geschweige denn Pl, der darauf Gewicht legt, daß alle Offenbarungen mit Einschluß der letzten und größten diesem Volk anvertraut und in Israel erfolgt seien (3, 2; 5. 20); daß Jesus im ganzen Umfang seines Lebens unter dem Gesetz gestanden habe, um zunächst die unter dem Gesetz stehenden Israeliten zu erlösen (Gl 4, 4f.; 3, 13; Rm 7, 4), und daß erst in folge seines Todes und des Unglaubens Israels das Heil den Heiden sich zugewendet habe (Gl 3, 14; Rm 11, 11—15. 30). Dadurch, daß die Erscheinung Christi in Israel als Bewährung der Treue Gottes in Erfüllung seiner den Patriarchen gegebenen Verheißungen bezeichnet wird, ist so wenig ausgeschlossen, daß sie ein Gnadenakt gewesen sei, daß vielmehr Verheißung und Gnade Korrelate sind (Rm 4, 13—16; Gl 3, 17f.). Daß aber Gott in Erfüllung seiner Verheißungen Israel gegenüber seine Treue bewiesen habe und ferner beweisen werde, wird Rm 3, 3; 9, 4–6; 11, 1 f. 27—29 nicht minder stark betont. Daß die Heiden ein ähnliches, geschichtliches Anrecht auf das Heil haben, wie die Juden, hat Pl nie gelehrt. Es ist daher nicht einzusehen, warum er nicht hier wie 11, 30 als das Charakteristische der Stellung der Heiden zum Heil das betonen soll, daß sie dieselbe dem reinen Erbarmen Gottes verdanken. Eine Konzession an die Judenchristen, die zu denken gibt, ist nicht 15, 8f., sondern 14, 5 zu lesen s. § 23. — Vermöge des schier unglaublichen Misverständnisses, als ob Pl 1, 10 voraussetzte, den Römern fehle „das Wesen der tieferen Erkenntnis", nämlich „das Pneumatische", welches ihnen Pl erst mitteilen müsse (Baur 396. 399), muß dann freilich die Anerkennung in 15, 14 und die weiterhin folgende entschuldigende Bemerkung über sein Briefschreiben als ein Widerspruch erscheinen. In der Tat hat er dort, wo übrigens von dem Brief gar keine Rede ist, seine Erwartung in bezug auf den Ertrag seines bevorstehenden Besuchs für die Römer viel bescheidener ausgedrückt wie 15, 29 (oben S. 253. 261). Daß sein Schreiben an die Römer ein Wagnis war, ist erstens selbstverständlich wahr, da Pl, der sich vorwiegend als Heidenmissionar fühlte, kein unmittelbar aus seinem Beruf sich ergebendes Verhältnis zu der römischen Gemeinde hatte. Der aufmerksame Leser erfährt das aber auch nicht erst durch 15, 15, sondern von der diplomatisch abgefaßten Grußüberschrift an durch den Ton des ganzen Briefs. Nirgendwo der Ton des Lehrers gegenüber seinen Schülern, nichts von einem *νουθετεῖν* (1 Kr 4, 14; Kl 1, 28; 1 Th 5, 12. 14; AG 20, 31), welches doch auch unter gleichstehenden Brüdern gestattet ist (Kl 3, 16; 2 Th

3, 15; Rm 15, 14) oder gar von einem *παραγγέλλειν* (1 Kr 7, 10; 11, 17; 1 Th 4, 11; 2 Th 3, 4. 6. 10. 12) und *διατάσσεσθαι* (1 Kr 7, 17; 11, 34; 16, 1), sondern überall der rücksichtsvollste Ton der Verständigung mit Gleichberechtigten und der brüderlichen Paraklese. Unpaulinisch, ja sogar mit der Abfassung eines Briefs an die Römer unverträglich soll der 15, 20 proklamirte Grundsatz sein, immer nur da Ev zu predigen, wo Christus noch nicht genannt worden sei. Aber 1) sagt Pl nur, daß er in solcher grundlegenden Missionsarbeit seine Ehre suche, und keineswegs, daß er jede Fortführung einer durch Andere begonnenen Missionsarbeit als eine Sünde oder Torheit ansehe. Es entspricht 2) der hiesigen Aussage sein tatsächliches Verhalten seit dem Beginn der ersten Missionsreise. Wie in Korinth (1 Kr 3, 10), so hat er überall grundlegend gewirkt; und ganz ähnlich wie hier spricht er sich 2 Kr 10, 15 f. aus. 3) Die Abfassung des Rm ist gar kein *εὐαγγελίζεσθαι*, kann also auch mit jenem Grundsatz nicht in Widerspruch stehen. 4) Pl hat auch 1, 13—15 überaus bescheiden von seiner Missionsarbeit in Rom geredet (oben S. 253. 261. 263). Den Grund davon, daß er Rom nicht zu einer Hauptstation seiner Missionspredigt machen will, kann Jeder dem tatsächlichen Verhalten des Pl entnehmen. Wo eine, sei es durch ihn selbst, sei es durch Andere gestiftete lebensfähige Gemeinde existirte, war seines Bleibens nie lange und seines *εὐαγγελίζεσθαι* nicht viel. Aber es war doch natürlich, daß Pl sich darüber ausspreche, was für ihn, den rastlosen Missionar, der Zweck seiner Reise ins Abendland sei, wenn er doch in Rom nicht viel auszurichten gedenkt. Was man 1, 13—15 vermißt, findet man 15, 22—29. Rom ist ihm ein Durchgangspunkt auf dem Wege nach Spanien. Daß Pseudopl Rom und Italien als die Provinz eines anderen Apostels ansehe, war eine durch nichts zu begründende Insinuation Baurs (398). Sie befremdet um so mehr, wenn man hört, daß dieser Mann mit dem Vf der AG gleichgesinnt gewesen sein soll (398. 408), welche bekanntlich mit einer kurzen, aber schwungvollen Beschreibung einer 2jährigen Predigtwirksamkeit des Pl in Rom schließt und von einem andern Apostel Roms nichts sagt. Wenn Baur (401) die spanische Reise „zum Unglaublichsten, was aus dem Leben des Ap. gemeldet wird", rechnete, so bedachte er nicht, daß die etwaige Ungeschichtlichkeit dieser Überlieferung für den wirklichen Pl durchaus kein Hindernis war, eine dahin gehende Absicht auszusprechen, wohl aber ein kaum zu überwindendes Hindernis für einen Pseudopl., zumal wenn dieser noch dem 1. Jahrhundert angehört (s. oben 274), dem Apostel eine solche Äußerung in den Mund zu legen. Dies gilt auch gegen Lipsius HK II, 2. 86. 195 f., welcher 15, 19b. 20b (incl. *ἀλλά* v. 21). 23. 24 als Interpolationen ausschied, v. 28 statt *ἀπελεύσομαι* — *Σπανίαν* gelesen haben wollte *ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς*, übrigens aber c. 15 für echt hielt. Daß Pl von Predigt in Jerusalem spricht, stimmt mit AG 26, 20; 9, 26—29 überein und kann nicht von Gl 1, 17—24 aus bestritten werden. Der Ort seines *εὐαγγελίζεσθαι*, worüber die Gemeinden in Judäa zu der Zeit hörten, als sich Pl von Palästina nach Syrien und Cilicien wegab (Gl 1, 24), ist im Gl nicht genannt. Da aber diese Kunde, wie die Ausdrucksform zeigt (*ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε*), von Jerusalem aus in Palästina sich verbreitete, so ist die natürliche Annahme, daß man den Pl in Jerusalem während seines 15tägigen Aufenthalts daselbst als Prediger des Ev wie früher als Verfolger kennen gelernt hatte. Da er Rm 15, 19 nicht zu sagen hatte, wo er zuerst und wo er zuletzt gepredigt habe, sondern die am weitesten auseinanderliegenden Orte seiner bisherigen Wirksamkeit nennen wollte, nannte er nicht Damaskus, sondern Jerusalem und die Grenze Illyriens. Daß er in Illyrien gepredigt habe, sagt er nicht; denn *μέχρι* inclusive statt wie z. B. Rm 5, 14; Phl 2, 30 exclusive zu verstehen, nötigt uns nichts. Die römische Provinz Illyricum grenzte im Süden an Macedonien und war von Achaia, wozu auch Epirus gehörte, durch einen zu Macedonien gehörigen Landstrich getrennt (Marquardt I, 297. 318 f. 331). Sah Pl seine Aufgabe, in Macedonien das Ev zu predigen, durch die Stiftung der Gemeinden in Philippi, Thessalonich und Beröa als

erfüllt an, so hatte er sie eben damit auch „bis nach Illyrien erfüllt". Diese Betrachtungsweise mag man überschwänglich finden, aber sie war die in apostolischer Zeit herrschende, überall im NT zu Tage tretende und der Missionsmethode des Pl zu Grunde liegende, cf Skizzen 76—82. Möglich wäre auch, daß Pl in der Zeit gleich nach Absendung des 2 Kr von Thessalonich oder Beröa aus eine kurze Predigtreise unternommen hätte, welche ihn noch näher an die Grenze Illyriens gebracht hat, als er früher gekommen war. Der weitschichtige Ausdruck *τὰ μέρη ἐκεῖνα* AG 20, 2 läßt unserer Phantasie freiesten Spielraum. Er kann auch während der 3 Monate, welche er in Griechenland verbrachte (AG 20, 3), im Anschluß an den Besuch der sämtlichen Gemeinden „in ganz Achaia" (2 Kr 1, 1 oben S. 189 A 2) eine Predigtreise gemacht haben, welche ihn über die Grenze von Achaia hinaus und nahe an die Grenze von Illyricum, etwa nach Apollonia oder Dyrrhachium führte, und man könnte die Absicht, eine solche zu machen, 2 Kr 10, 16 ausgesprochen finden. Nach der Rückkehr von derselben hätte er in Korinth den Rm geschrieben. Wenn ihm die 15 Tage in Jerusalem (Gl 1, 18) wichtig genug waren, um hier daran zu erinnern, so braucht auch eine solche Reise bis an die Grenze Illyriens nicht längere Zeit in Anspruch genommen zu haben. Kurz, von einer geschichtlichen Unwahrscheinlichkeit in Rm 15, 19 kann nur reden, wer die vielgeschmähte AG auch da, wo sie wie 20, 1—2 mit vier Zeilen über etwa 10 Monate summarisch berichtet, wie ein erschöpfendes Tagebuch ansieht. Und woher sollte der Interpolator die Tatsache geschöpft haben? 2 Tm 4, 10 bot statt Illyricum den gleichwertigen Namen Dalmatien und ließ nicht den Pl, sondern den Titus dorthin gehn.

20. Nachdem Semler l. l. 293 und Eichhorn Einl. III. 243 verschiedenartige Bedenken gegen die Bestimmung von Rm 16 für Rom geäußert, entwickelte D. Schulz (Theol. Stud. u. Krit. 1829 S. 609—612) zuerst die Gründe, welche seither der Meinung, daß dieses Kapitel oder große Teile desselben Fragmente eines Briefs an die Gemeinde von Ephesus seien, eine große Verbreitung verschafft haben. Wie D. Schulz haben viele, wie Reuß, Lipsius u. A. 16, 1—20, Ewald (Sendschr. des Pl 428), Mangold u. a. 16, 3—20; Lucht 16, 1—6. 17—20 für Ephesus in Anspruch genommen. Die ganze „Reihe von Namen", welche nach Lipsius 86 uns dahin weisen sollen, beschränkt sich auf 3 von 31 (wenn man nämlich die Namen Aristobul und Narcissus und die größeren Gruppen v. 5. 10. 11. 14. 15 als nur je eine Person rechnet): nämlich Aquila, Priscilla und Epänetus. Die beiden ersten waren aber ebensogut in Pontus, Rom und Korinth, als in Ephesus zu Hause, s. übrigens oben S. 275. Über 2 Tm 4. 19, worauf sich jedenfalls die nicht berufen dürfen, welche den 2 Tm für unecht halten, s. § 33. 37. Daß Pl die sämtlichen v. 3—15 genannten oder bezeichneten Leute persönlich gekannt habe, wäre eine willkürliche Annahme. Wie er an ganze Gemeinden, die ihn nie gesehen hatten, und einzelne Glieder derselben Grüße bestellen läßt (Kl 4, 15 cf 2, 1) und an sämtliche Glieder von ihm gestifteter Gemeinden eigene Grüße oder solche von seiner ganzen Umgebung richtet, ohne diejenigen auszunehmen, welche erst seit seiner letzten Anwesenheit hinzugekommen oder den Christen seiner Umgebung persönlich unbekannt waren (1 Kr 16, 19a. 20a; Phl 4, 21 f.; 1 Th 5, 26), so läßt sich auch in Rm 16, 3—15 nur aus den nähern Angaben schließen, wen von den Gegrüßten Pl persönlich gekannt hat. Mehr oder weniger bestimmt läßt sich dies nur von den Personen v. 3—9 und 13 behaupten. Durch die, welche er kennt, hat er die Namen derer, die er unbekannterweise grüßt, erfahren, und sicherlich nicht nur deren Namen. Über die Einzelnen s. A. 21—24. Über 16, 17—20 s. § 23.

21. Die antiochenische LA *Ἀχαΐας* 16, 5 verdient keinen Glauben, ist aus 1 Kr 16, 15 eingetragen, woran man durch eine gedankenlose Vergleichung von Rm 16, 3—5 mit 1 Kr 16, 19 leicht erinnert wurde. Nach AG 20, 31 cf 19, 8—10; 20, 18 hat die Zeit, da Aquila ohne Pl in Ephesus lebte AG 18, 21—19, 1, etwa 9 Monate gedauert. Daß er und seine Frau ihre bekehrende und belehrende Tätigkeit auf Apollos (AG 18, 26) beschränkt

haben, wäre eine wunderliche Annahme. Sehr möglich ist, daß Epänetus wie Pl als Zunftgenosse im Geschäft des Aquila Beschäftigung gefunden oder auch von Aquila als Sklave in Ephesus angekauft und dadurch seine Bekehrung vermittelt worden war. Daß im Hause des Aquila auch in Rom sofort wieder wie in Ephesus (1 Kr 16, 19) sich eine Hausgemeinde sammelte, wird dadurch begreiflich, daß sie für den Betrieb ihres Geschäfts ein größeres Lokal nötig hatten. Die in demselben beschäftigten Arbeiter, wahrscheinlich Sklaven des Aquila, werden den Grundstock der Hausgemeinde gebildet haben. Wahrscheinlich sind alle bis 10a genannten Personen Hausgenossen des Aquila schon in Ephesus und daher dem Pl bekannt gewesen. Sind alle bis 13 Genannten wahrscheinlich Mitglieder der Hausgemeinde des Aquila (§ 23 A 1), so werden die 10b—13 Genannten sich als weiterer Kreis an die eigentlichen Hausgenossen in 3—10a angeschlossen haben.

22. An sich könnte *συγγενής* 16, 7. 11. 21 die Familienzugehörigkeit bezeichnen (cf Lc 1, 36. 58; 2, 44; 14, 12; Jo 18. 26; AG 10, 24). Daß aber die in der Umgebung des Pl zu Korinth weilenden Macedonier, Jason von Thessalonich, Sosipatros von Beröa und ein gewisser Lucius (v. 21 cf AG 17, 5–9; 20, 4 oben S. 150), ferner Herodion (v. 11), Andronikus und Junias (v. 7) sämtlich Verwandte des Pl gewesen sein sollten, ist von äußerster Unwahrscheinlichkeit. Überdies wäre die Hervorhebung dieser persönlichen Beziehung belanglos, der gleichmäßige Mangel einer genaueren Angabe der verschiedenen Verwandtschaftsverhältnisse (Kl 4, 10; AG 23, 16) befremdlich und die Trennung der in Rom lebenden Verwandten des Pl (7. 11) unbegreiflich. Noch weniger empfiehlt sich die Vermutung von Semler (Paraphr. epist. ad Rom. 302 cf Laurent, Ntl Stud. 33), daß *συγγενεῖς* hier Landsleute des Pl aus Cilicien oder aus der Synagoge der Cilicier (AG 6, 9) bezeichne. Es wird vielmehr wie 9, 3 auf *γένος* im Sinn von Nation zurückgehen (Gl 1, 14; 2 Kr 11, 26; Phl 3, 5; AG 13, 26).

23. Rm 16, 7. Da Junius, Junia ein in allen Schichten der Gesellschaft überaus gebräuchliches Nomen ist (z. B. C. I. L. VI, 20850—20919), so läge es an sich am nächsten, hier eine Frau Junia zu finden. Da aber auch Junianus nicht selten ist (C. I. G. 4118; C. I. L. II, 1359; III, 4020; V, 3489; Orelli 4141, nach De Vit, Onom. auch in einer christlichen Inschrift), so steht schwerlich etwas im Wege, eine aus diesem Mannsnamen kontrahirte Form *Ἰουνιᾶς* anzunehmen. Während die übrigen Angaben allenfalls auf ein Ehepaar passen würden, legt die Bezeichnung als *συναιχμαλώτους μου* es näher, an zwei Männer zu denken. Dies weist, da Pl zur Zeit nicht in Gefangenschaft liegt, und auch nicht mit den beiden Leuten am gleichen Ort sich befindet, noch deutlicher wie *συνεργούς μου*, auf eine Lebensgemeinschaft, die der Vergangenheit angehört. Sie müssen einmal eine Gefangenschaft des Pl geteilt haben, welche Pl darum hier ebenso wie Kl 4, 10; Phlm 23 als Kriegsgefangenschaft bezeichnet, weil alle Christen Soldaten Christi sind (2 Tm 2, 3f.; 1 Tm 1, 18; 1 Kr 9, 7; 2 Kr 10, 3) und daher, wenn sie in Gefangenschaft geraten, Kriegsgefangene sind. Die häufige uneigentliche Anwendung von *στρατιώτης* und *συστρατιώτης* (Phl 2, 25; Phlm 2; 2 Tm 2, 3) empfiehlt nicht, sondern verbietet die Meinung von Hofmann III, 617; IV, 2, 147, daß *συναιχμάλωτος* nur ebenso wie *συστρατιώτης* die Gemeinsamkeit des Christenstandes ausdrücke. Überdies würde dies, wenn es einigermaßen natürlich geredet sein soll, voraussetzen, daß die Betreffenden zu gleicher Zeit mit Pl „durch Christus der Welt abgewonnen“ seien, was von keinem der so bezeichneten gilt. Waren diese vor Pl bekehrt worden, dessen Bekehrung dem Tode des Stephanus und der ersten Verbreitung der Christenheit über Jerusalem hinaus bald gefolgt ist, so werden sie der Gemeinde von Jerusalem vor a. 35 angehört haben. Darnach ist auch *ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις* zu verstehen: „im Kreise der Apostel berühmt, mit Ehren genannt“ und schwerlich so, daß diese beiden selbst als hervorragende Apostel bezeichnet würden. Das wäre angesichts aller ntl Nachrichten über die Missionare jener Zeit mindestens eine Übertreibung. *Οἱ ἀπόστολοι* schlechthin sind auch im Munde

des Pl die Urapostel (Gl 1, 19; 1 Kr 15, 7). Da Pl vor Abfassung des Rm in Jerusalem nicht in Gefangenschaft geraten ist, so ist anzunehmen, daß Andronikus und Junias zu jenen Flüchtlingen gehörten, welche von Jerusalem nach Antiochien kamen (AG 11, 19), dort in der Mission tätig waren und in den Jahren 43—50, aus welchen wir von Pl sogut wie nichts wissen, einmal mit Pl zusammen in Haft geraten sind cf 2 Kr 11, 23; Clem. I Cor. 5, 6. Pl kann sie auch schon bei seinem ersten Besuch Jerusalems nach seiner Bekehrung (Gl 1, 18; AG 9, 26) kennen gelernt und in Erinnerung an damalige Erlebnisse, welche er mit diesen und anderen ehemaligen Jerusalemern, welche jetzt in Rom lebten, geteilt hat, 15, 19 Jerusalem statt Damaskus genannt haben.

24. Über die Namen 16, 8—15 cf Lightfoot, Philippians ed. 3 p. 171—175; Riggenbach 509ff. 1) Ampliatus (v. 8, die kontrahirte Form *Ἀμπλιᾶν* haben D und die antioch. Recension), ein „nomen servile“ (De Vit, Onomast.), wohl erst vom 3. Jahrhundert an auch in höheren Kreisen vorkommend (Cod. Justin. V, 56, 2). Verbindung mit der Gens Claudia bezeugen C. I. L. VI, 14918. 15509. Unter Urbanus citirt Lightfoot 174 eine Inschrift vom J. 115 (Gruter p. 1070, 1 = C. I. L. VI, 44), welche in einer Liste bei der kaiserlichen Münze angestellter Freigelassener *Urbanus. Ampliatus* neben einander aufweist wie hier v. 8. 9. Im J. 1880 wurde in der Katakombe der Domitilla eine Grabkammer entdeckt, über deren Eingang *Ampliati* den Erbauer und ersten Besitzer bezeichnet, und in deren Innerem ein Aurel. Ampliatus, offenbar ein Nachkomme des Stifters, seiner Gattin ein Denkmal gesetzt hat cf de Rossi, Bull. di archeol. crist. 1880 S. 171; 1881 S. 57 (1883 S. 121; 1886 S. 59 andere Ampliati); Hasenclever Jahrb. f. prot. Theol. 1887 S. 499. Sind die Archäologen im Recht, welche die Anlage der Gruft und die äußere Inschrift dem Ende des ersten, die innere Grabschrift etwa der Mitte des zweiten Jahrhunderts zuschreiben, so ist wahrscheinlich, daß der Ampliatus Rm 16, 8 oder ein Sohn desselben Stifter der Grabkammer ist. — 2) Aristobul (v. 10). Über den S. 276 im Text genannten Aristobul cf Jos. bell. II, 11, 6; ant. XVIII, 5, 4; 8, 4; XX, 1, 2. Eine verstümmelte jüdische Inschrift zu Rom (Schürer, Gemeindeverf. der Juden in Rom S. 17. 40 nr. 36) bezeugt wahrscheinlich nicht eine sonst unbezeugte Synagoge der Rhodier, sondern die Person eines Juden Herodion (v. 11). — 3) Die Christen *ἐκ τῶν τοῦ Ναρκίσσου* (v. 11). Über den berühmten Narcissus cf Tacit. ann. XI, 29—38; XII, 1; XIII, 1; Suet. Claud. 28; Dio Cass. 60, 34. Inschriften aus Rom: C. I. L. VI, 15640 = Muratori 1150, 4 *Claudia Veneria Ti. Claudio Sp. F. Ser. Narcissiano Filio*; Muratori 902, 5 (Narcissus und Narcissianus, Freigelassene des flavischen Kaiserhauses, beide Namen auch C. I. L. III, 3973 aus Pannonien); Orelli 4387; C. I. G. 6441b *Βαλλία Ναρκισσιανή*, C. I. L. VI, 22871 *Narcissias*. Daß der Name Narcissus auch außerhalb Roms nicht selten ist, kann die Bedeutung des Umstands nicht abschwächen, daß es in Rom seit der Zeit des berühmten Narcissus zahlreiche Narcissiani gab, und daß Rm 16, 11 eine ganze Gruppe von solchen erwähnt ist. Die Petrusakten, welche den Narcissus zu einem römischen Presbyter machen (oben S. 282 A 4 a. E.), schöpfen nicht aus lokaler Tradition, sondern greifen gedankenlos ein paar Namen, den gar nicht als lebend vorausgesetzten Narcissus (v. 11) und sogar den in Korinth zu suchenden Quartus (v. 23) heraus und versetzen sie nur darum nach Rom, weil sie im Rm genannt sind (GK II, 858). 4) Tryphaena (v. 12) ist natürlich nicht die „Königin“ dieses Namens im pisidischen Antiochien, welche die Theklaakten mit Pl in Verbindung setzen (GK II, 906 f.). Aber der Umstand, daß diese geschichtliche Person mit Kaiser Claudius verwandt war, legt die Vermutung nahe, daß die Tryphaena Rm 16, 12 zur Hofdienerschaft des Claudius und sodann des Nero gehörte, zumal sowohl Tryphaena als der hier daneben stehende Name Tryphosa bei Frauen der Claudischen Hofdienerschaft vorkommt (C. I. L. VI, 15241. 15280. 15622—15626 cf Lightfoot 174). Zu erwähnen sind auch zwei altchristliche Inschriften, eine aus dem Coemeterium der Priscilla (Bull. arch. crist. 1886 S. 48 nr. 34

Τρυφ ω[ν oder *ωσα] ... Τρυφ α[ινη]*), eine andere aus dem Coemeterium des Hermes (Bull. 1894 S. 17 angeblich aus der ersten Hälfte des 2. Jahrh. *Tryphonillam ... Aurelia Tryphaena parentes*). — 5) Über Rufus v. 13 s. oben S. 276. Der sehr gebräuchliche Name an sich würde nicht zu Kombinationen einladen. Er findet sich auch bei römischen Juden (Schürer S. 36 nr. 16. 17). — 6) Phlegon cf C. I. L. VI, 15202 *Ti. Claudi Phlegontis Ti. Claudi Juliani Lib.* Auch der Schriftsteller Phlegon, Freigelassener Hadrians, lebte und schrieb in Rom. — 7) Patrobas = Patrobius cf Tac. hist. I, 49; II, 95; Suet. Galba 20; C. I. L. VI, 15 189 *Ti. Claudio Patrobio* cf Gruter 610, 3. — 8) Über Hermas (v. 14) sprach Origenes (IV, 683) die bescheidene, aber wertlose Vermutung aus, daß er mit dem römischen Christen Hermas, der zur Zeit des Clemens den Hirten schrieb, identisch sei, cf meinen Hirten des Hermas 33. — 9) Nereus und seine Schwester (v. 15). *Νηρεύς* und *Νηρεῖς* ziemlich häufige Namen von Sklaven und Freigelassenen, auch in kaiserlichem Dienst C. I. L. III, 256; VI, 8598 (*Domitia Nereis*. Gattin eines kaiserlichen Freigelassenen und Sekretärs). Lightfoot 174 citirt nach Acc. di Archeol. XI, 376 eine Claudia Aug. L. Nereïs, welche mit einer Mutter und Tochter Tryphaena (ibid. XI, 375) in naher Verwandtschaft stand. Zu den ältesten römischen Märtyrern gehören Nereus und Achilleus, nach der griechischen Legende Kammerdiener der Christin Domitilla, nach dem Elogium des Bischofs Damasus vielmehr Prätorianer cf Achelis, Texte u. Unters. XI, 2. 44. Aus Rm 16, 15 sind diese Überlieferungen nicht geflossen, denn in diesem Fall würde in der Legende nicht die Schwester des Nereus fehlen und nicht lauter in Rm 16 fehlende Namen mit dem des Nereus verknüpft sein.

25. Die verwickelte Interpolationshypothese Völters in ihrem Ergebnis gezeichnet zu haben (oben S. 117), ist ausreichende Widerlegung. Unter der Voraussetzung, daß 16, 3—20 nach Ephesus gerichtet sei, hatte H. Schultz (Jahrb. f. deutsch. Theol. 1876 S. 104—130) den Vorschlag gemacht, diesem aus der späteren Lebenszeit des Pl herrührenden Brief auch 12, 1—15, 7 zuzuschreiben. Dieser angebliche Eph wäre mit dem älteren Rm (1, 1—11, 36; 15, 7—16, 2. 24) unter geringen Änderungen an den Fugen von einem Redaktor verschmolzen worden. Hieran anknüpfend, aber unter Abweisung der Bestimmung einiger Teile für Ephesus, hat Spitta (Z. Gesch. d. Urchrist. I, 16—30) unseren Rm in zwei echte Briefe des Pl an die römische Gemeinde zerlegt, einen größeren älteren (1, 1—6. 7b; 1, 13—11, 36; 15, 8—33) und einen kleineren aus der Zeit nach Befreiung aus der römischen Gefangenschaft (1, 7—12; 12, 1—15, 7; 16, 1—20. 21—24 [resp. — 27]). Aber warum hätten die Römer aus zwei ihnen zugegangenen Briefen einen gemacht, statt wie die Gemeinden von Thessalonich und Korinth sich zu freuen, zwei von Pl erhalten zu haben? und zwar nicht, indem sie einfach den erbaulichen Inhalt des einen Briefs an den andern anschoben, sondern mit derjenigen Künstlichkeit der Verarbeitung, worin sich sonst das böse Gewissen eines Fälschers zu verraten pflegt? Was Spitta S. 26 A 1 gegen Mangold in dieser Hinsicht erinnert, daß auch die Kr und selbst der Gl möglicherweise aus einer Mehrheit von Briefen zusammengearbeitet seien, ändert doch nichts an der Duplicität der Th und der Kr und ist selbst nur Berufung auf eine unerweisliche und unwahrscheinliche Möglichkeit. Hauptgrund soll sein (S. 22), daß Pl von 12, 1 an auf einmal „in befehlendem Tone Ratschläge gibt", wie das auch 16, 17—20 der Fall sei, was sich nur einer Gemeinde gegenüber geschickt habe, welche ihm längst bekannt war, und sich nicht vertrage mit dem rücksichtsvollen Ton in den von Spitta dem Hauptbrief zugewiesenen Teilen. Wie völlig sich Pl des befehlenden Tones auch in 12, 1—15, 7 enthalten hat, wurde schon S. 293 f. erinnert. Bescheidener kann man nicht bitten und ermahnen als 12, 1. 3; eine möglicherweise verletzende Bemerkung wie 6, 19 findet man 12, 1—15, 7 nicht; und sollte ja ein Wort untergelaufen sein, bei welchem Pl vergessen zu haben schien, daß er es diesmal nicht mit Kindern seiner Arbeit zu tun habe, so folgt 15, 14 f. die vollgiltigste Abbitte. Und zwar bezieht sich diese

gerade auf Ermahnungen (15, 14 *νουθετεῖν*) und wäre daher im unmittelbaren Anschluß an 1, 13—11, 36 + 15, 8—13 ebenso unpassend, wie sie hinter 12, 1—15, 13 am Platz war. Daß die Ermahnungen in 12—14 nach den ethischen Ausführungen in 6—8 überflüssig seien, wird Niemand behaupten wollen, da dort gar nicht, wie es Pl auch in Briefen an persönlich unbekannte Gemeinden zu tun pflegt (Eph, Kl), auf die gesellschaftlichen Verhältnisse eingegangen wurde, und jene Ausführungen überhaupt nicht eine Anwendung der Glaubenswahrheit auf das Leben, sondern wesentliche Elemente der dogmatischen Beweisführung von der Allgenugsamkeit des Ev und der Entbehrlichkeit eines dazu hinzutretenden Gesetzes sind. Es fehlt auch nicht an Verbindungsfäden zwischen den prinzipiellen Erörterungen des ersten Hauptteils und den Einzelermahnungen im zweiten Teil des Rm. Cf 12, 1 *παραστῆσαι κτλ.* mit 6, 13. 19, oder 14, 8 f. mit 6, 8—11. Am befremdlichsten an dieser Hypothese ist die Behandlung von c. 1. Weil Pl seinen bevorstehenden Besuch Roms unter einen doppelten Gesichtspunkt stellt (oben S. 253 f.), soll unser Rm eine doppelte Einleitung haben (v. 8—12 und 13—15); und nachdem Pl volle 2 Jahre in Rom gepredigt hat, soll er in der zum späteren Brief gehörigen Einleitung von seinem Verlangen, endlich einmal nach Rom zu kommen, reden, als ob er noch niemals dort gewesen wäre (1, 10—12), und von dem Glauben der Römer, als ob er von ihm nur gehört hätte (1, 8), und von dem erhofften Erfolg seines zukünftigen Besuchs sehr viel bescheidener (1, 11 f.), als in dem früheren Brief (15, 29) an die ihm noch fremde Gemeinde!

§ 23. Beschaffenheit und Entstehung der römischen Gemeinde.

Daß sich unter den Christen zu Rom, an deren Gesamtheit Pl sich mit seinem Brief wendet, Heiden wie Juden befanden, wird 11, 13; 15, 5—12 unzweideutig ausgesprochen. Auch würde Pl nicht einzelne Christen unter denen, welche er grüßen läßt, ausdrücklich als seine Volksgenossen bezeichnen, wenn alle dortigen Christen solche gewesen wären (A 1). Ebenso unwidersprechlich ist aber auch, daß Pl die Gesamtheit der Leser als solche Christen anredet, die gleich ihm selbst vor ihrer Bekehrung unter dem Gesetz gestanden haben (7, 1—6; 8, 15 und auch schon 6, 16 s. oben S. 265 A 7). Ein Widerspruch liegt darin ebensowenig, wie darin, daß Pl die Gemeinden zu Korinth, Thessalonich und in Galatien, in welche von Anfang an nicht wenige Juden und noch mehr Proselyten aufgenommen worden waren, durchweg als heidenchristliche anredet (z. B. 1 Kr 12, 2; Gl 4, 8; 1 Th 1, 9). Es folgt vielmehr, daß in Rom ebenso die Heidenchristen eine verhältnismäßig geringe Minderheit bildeten, wie in jenen Gemeinden die Judenchristen. Dies zeigt sich auch an der Stelle, wo Pl sich zum ersten Mal an die Heiden unter den Lesern wendet und zugleich zum ersten Mal ausdrücklich auf seinen Sonderberuf als Heidenapostel hinweist (11, 13). Aus der Form, in der er hiezu den Übergang macht (oben S. 266 A 8), ergibt sich an sich schon, daß die Gesamtheit, die er bis dahin ohne jede Unterscheidung einzelner Gruppen angeredet hat, ihm als ein Kreis von jüdisch geborenen Christen vor Augen stand. Dies bestätigt die völlige Verschiedenheit des Tons, in welchem 9, 1—11, 10 und desjenigen, in welchem von 11, 11 an und noch deutlicher 11, 13—32 von dem jetzt ungläubigen Israel geredet wird. Dort

verteidigt sich Pl in einer Weise, die nur jüdischen Christen gegenüber begreiflich ist, gegen den Schein oder gegen den Vorwurf der herzlosen Gleichgiltigkeit gegen sein ungläubiges und unglückliches Volk (9, 1—5; 10, 1 f.) und tritt zugleich, indem er Motive ablehnt, welche man seiner feierlich bezeugten Teilnahme an Israel unterschieben könnte, einer falschen, den Glauben an das Ev und an die vorbereitende Offenbarung des AT's gefährdenden Trauer um Israel entgegen, wie sie nur bei geborenen Juden zu befürchten war. Der gerettete Rest, von dem die Propheten geweissagt, die „Siebentausend" der Gegenwart (9, 29; 11, 4) sollen sich durch den Trotz und das Unglück der Mehrheit ihrer Volksgenossen nicht irre machen lassen. Von 11, 13 an dagegen werden die Heidenchristen in Rom vor hochmütigen Seitenblicken auf das ungläubige Israel und vor Verkennung der nicht für immer erloschenen Bedeutung dieser Nation gewarnt. Nur jüdischen Christen gegenüber ist auch die Art verständlich, wie Pl seinem nationalen Empfinden selbst in den persönlichen Notizen des 16. Kapitels Ausdruck zu geben bemüht ist (oben S. 276, 296 A 22), und wie er von den Betätigungen der Liebe und der Dankbarkeit zwischen jüdischen und heidnischen Christen im Bereich seines Einflusses redet (15, 26—32; 16, 3 f. oben S. 261, 275 f.). Vergleicht man ferner Gl 4, 10; Kl 2, 16 mit Rm 14, 5 f., so müßte Pl seine seit mehr als einem Jahrzehnt in heißem Kampf gestählten Grundsätze völlig verleugnet haben, ehe er einer heidenchristlichen Gemeinde gegenüber die Beobachtung gewisser Tage als eine im Kreise der Leser zweifellos berechtigte Sitte erwähnen konnte. Einer vorwiegend jüdischen Gemeinde gegenüber, in welcher die heidenchristliche Minderheit sich mindestens ebensosehr der Mehrheit anzubequemen hatte, als umgekehrt (cf 15, 1—7), betätigte Pl hiedurch nur seine nie verleugnete Einsicht, daß die jüdische Lebensform an sich mit dem Christenglauben ebenso vereinbar sei, als die heidnische (1 Kr 7, 18—20; 9, 20 f.; Gl 2, 14; 5, 6). Eine vorwiegend aus Heiden gebildete Gemeinde, von welcher Pl erwarten konnte, daß sie sich den durch ihn selbst gestifteten Gemeinden des Orients als ein gleichartiges Glied anschließen werde, würde er sofort auf ihre heidnische Herkunft angeredet haben und ihr als Heidenapostel gegenübergetreten sein (cf Eph 3, 1). Statt dessen sehen wir ihn von 1, 1 an mit größter Behutsamkeit das Recht zu seiner Ansprache an die römischen Christen auf die breite Grundlage des allgemeinen Apostolats gründen, wie er ihn mit den älteren Aposteln teilt, und den Schein abwehren, als ob die Besonderheit seines Berufs als Heidenmissionar (11, 13; 15, 15 f.) und seines Ev (2, 16; 16, 25) ihn hinderte, sich als einen legitimen Prediger des einen, im AT bereits verheißenen, durch Jesus zuerst gepredigten Ev Gottes zu betrachten (oben S. 252) und von sämtlichen Christen zu Rom eine Beachtung seines Worts zu verlangen (A 2). Auch das Thema, welches er 1, 18—5, 11 entwickelt und 5, 12—8, 39 in seine Konsequenzen verfolgt, ist ihm durch die Reflexion auf den Abstand zwischen der bei seinen Lesern vorausgesetzten Denkweise und seiner eigenen Auffassung und Handhabung des Ev an die Hand gegeben. Nur Christen gegen-

über, welchen durch ihre Herkunft aus dem Judentum die volle Anerkennung dieser Wahrheit noch erschwert war, bedurfte es einer so tiefgreifenden Entwicklung des Gedankens, daß das Ev eine rettende Gotteskraft für die ganze Menschheit unter der einzigen Bedingung des Glaubens sei. Nur für Solche bedurfte es einer Abwehr des Einwands gegen die evangelische Rechtfertigungslehre, daß sie Antinomismus bedeute (3, 31 vgl. 6, 1. 15), und daß sie den inneren Zusammenhang zwischen der christlichen und der atl Gemeinde zerreiße (4, 1 ff. oben S. 255). Auch abgesehen von den einzelnen Stellen, wo es geradezu ausgesprochen wird, daß die Leser vor ihrer Bekehrung ungehorsame Gottesknechte (6, 16 f.), von knechtischem Geist erfüllt waren (8, 15) und erst durch ihre Bekehrung von der Gebundenheit an das Gesetz befreit worden sind (7, 1—6 oben S. 256 f. 265 f), war eine Belehrung über das Gesetz, wie sie in c. 6. 7 gegeben wird (cf 3, 20; 4, 15; 8, 3 f. 10, 4), nur bei geborenen Juden angebracht, welche, sei es aus eigenem Antrieb, sei es unter dem Eindruck der verläumderischen Angriffe ihrer ungläubigen Volksgenossen (3, 8), Bedenken trugen, ihr religiöses und sittliches Leben so völlig, wie Pl lehrte, vom mosaischen Gesetz unabhängig zu denken. Daß Pl mit einer Ausführlichkeit und Dringlichkeit, die in seinen sonstigen Briefen ihresgleichen nicht hat, zur Friedfertigkeit gegen die nichtchristliche Umgebung und zur gewissenhaften Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten mahnt (12, 17—13, 7), dient zur Bestätigung davon, daß er hier christgläubige Glieder der Judenschaft vor sich hat, welche Kaiser Claudius einige Jahre vorher wegen ihres beständigen Tumultuirens aus Rom vertrieben hatte.

Manche ähnliche Gedanken über Gesetz, Glauben, Rechtfertigung, wie hier, findet man auch im Gl. Aber es bedarf auch nur der oberflächlichen Vergleichung mit diesem oder mit irgend einem anderen Brief an heidenchristliche Kreise, worin Pl dem verderblichen Einfluß feindseliger Lehrer und eines falschen Ev entgegenzutreten hat, um zu erkennen, daß der Rm in keinem seiner Teile durch derartige Vorkommnisse in Rom veranlaßt war. Nicht nur die Lehre, auf welche hin die Römer Christen geworden sind, wird unbedingt als die rechte (6, 17; 16, 17), sondern auch der gegenwärtige Glaubensstand der Gemeinde wird als normal anerkannt (15, 14; 16, 19 cf 1, 8. 12; 15, 24). Dem widerspricht nicht, was wir gelegentlich von Schwachheit des Fleisches d. h. von einem Mangel an Reife der sittlichen und religiösen Entwicklung (6, 19 cf 1 Kr 3, 1 f.), von einer Glaubensschwäche Einzelner (14, 1) und indirekt von einem Mangel des innigen Zusammenschlusses der jüdischen Mehrheit und der heidnischen Minderheit (15, 1—13) lesen. Von einem Abfall oder Rückfall in jüdisches oder heidnisches Wesen oder von einer bereits vorhandenen Gefahr der Verführung zu einem gefälschten Ev fehlt im ganzen Verlauf der lehrhaften Darlegung auch die leiseste Andeutung. Dafür kann es nicht als ein Ersatz gelten, wenn die Gemeinde ganz am Schluß (16, 17 f.) gebeten wird, vor den Leuten auf der Hut zu sein und ihnen auszuweichen, welche im Widerspruch

gegen die von den Römern angenommene Lehre Zwietracht und Ärgernisse stiften, welche nicht, wie sie vorgeben, Christo, sondern ihrem Bauche dienen, und durch fromme und freundlich klingende Reden die Arglosen täuschen. Daß Pl dabei nicht Leute im Sinn hat, welche dermalen bereits in Rom mit Erfolg tätig sind, ist schon dadurch gesichert, daß er gerade hier mit Nachdruck den Lesern bezeugt, ihr Glaubensgehorsam sei allgemein bekannt geworden, und an ihnen habe er seine Freude, was er nicht ebenso von allen Gemeinden sagen könnte (A 4). Der Wunsch, dessen Erfüllung er durch diese Warnung herbeiführen will, daß sie in der Richtung auf das Gute gewitzigt seien, mit dem Bösen aber unvermischt bleiben, bezieht sich demnach auf die Zukunft; und für den zu erwartenden Fall, daß jene Friedensstörer zu ihnen kommen werden ist es auch gemeint, daß der Gott, welcher in seiner Kirche Frieden haben will, den Satan dann rasch unter ihren Füßen zermalmen werde. Er meint den Versucher, welcher nicht säumen wird, auch in die römische Gemeinde sich einzuschleichen (cf 2 Kr 11, 3). Was den Apostel an dieser auffälligen Stelle auf solche, zukünftigen Gefahren vorbeugende Mahnung gebracht hat, zeigt 16, 16. Nach Begrüßung der verschiedenen Gruppen, in welche die Gemeinde zerfiel, fordert er alle ohne Unterschied auf, durch gegenseitigen Bruderkuß ihre Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen. Daß aber diese Gemeinschaft über die Grenzen der Ortsgemeinde übergreife, besagt der Gruß aller Gemeinden Christi an die Römer. Außer den Christen von Korinth und Umgegend, in deren Mitte Pl sich befand (16, 1. 23), umgaben ihn Vertreter der macedonischen und wohl noch anderer Gemeinden (16, 21 cf 15, 26 oben S. 150). In Korinth zumal, aber auch in den asiatischen Gemeinden hatte Pl während der letzten Jahre viel mit Friedensstörern verschiedener Art zu kämpfen gehabt, und hier wie dort waren diese nicht mit der gehörigen Entschiedenheit von den Gemeinden selbst abgewiesen worden. Wie natürlich also, daß Pl an dieser Stelle die Römer vor solchen warnt! Er schildert sie aber in so allgemeinen Ausdrücken, daß man auch daraus schließen muß, daß damals noch nicht Irrlehrer oder Friedensstörer, deren besondere Art dann nicht unbezeichnet geblieben wäre, in Rom aufgetreten waren. In den Kampf des Pl mit den Judaisten war die Gemeinde noch nicht hereingezogen. Der durchweg überaus vorsichtige Ton, in welchem Pl sich mit ihr zu verständigen sucht, beweist, daß sie in ihrer Mehrheit ihm und seinem Werk zwar nicht feindlich, aber doch noch fremd und wohl nicht ganz ohne Mistrauen gegenüberstand. Das erklärt sich aber daraus, daß sie überwiegend aus Juden bestand, welche ihr Christentum weder dem Pl noch einem seiner Gehilfen verdankten (A 3).

Einen Stifter wie die Gemeinden zu Ephesus oder Korinth hat die zu Rom nicht gehabt (A 5). Pl hätte nicht völlig von einem solchen schweigen können, wo er der Lehre gedenkt, welcher seine Leser ihre Bekehrung verdanken (6, 17; 16, 17). Die erste Spur vom Vorhandensein des Christentums in Rom ist die unklare Nachricht Suetons über die Austreibung der Juden aus Rom durch

Kaiser Claudius, welche wahrscheinlich in oder kurz vor d. J. 52 fällt (A 6). Da den Juden dadurch nicht Italien, sondern nur Rom verboten war, mögen sich manche in die Umgegend zurückgezogen haben. Andere wie Aquila verließen das Land, nicht ohne von Christus wenigstens gehört zu haben (oben S. 190 A 3). Nach dem Tode des Claudius (Okt. 54) sind die Juden bald wieder in Menge in Rom eingewandert; unter Nero waren sie wieder obenauf. Es mag eine Folge jener auch die bürgerliche Stellung der Juden gefährdenden Unruhen unter Claudius gewesen sein, daß die Christgläubigen unter den zurückgewanderten und neu eingewanderten Juden, wie es scheint, von vornherein auf gottesdienstliche und gemeindliche Gemeinschaft mit den Synagogen verzichteten. Es könnte anderen Falls im Rm nicht jede Spur solcher Verhältnisse fehlen, wie sie in Ephesus und Korinth wenigstens einige Monate lang zwischen der Synagoge und der evangelischen Predigt bestanden, wie denn auch, trotz aller bis in viel spätere Zeit fortbestehenden Irrungen und Verwechselungen in bezug auf Christliches und Jüdisches, im J. 64 die Christiani in Rom der heidnischen Bevölkerung als eine abgesonderte Gruppe bekannt waren (Tac. ann. XV. 44). Die jüdischen Verläumder stehen draußen unter Gottes Gericht (3, 8), abgesondert von den „Berufenen Christi“ (1, 6); und wenn die Mehrheit der Letzteren von Geburt dem Judentum entstammen, so fühlt sich die heidnische Minderheit doch keineswegs in der Lage von Proselyten des Judentums, sondern muß vor hochmütiger Geringschätzung der ungläubigen Juden gewarnt (11, 13—32) und zu selbstverleugnender Anbequemung an die Judenchristen ermahnt werden (15, 1—13). Unter den während der letzten 3 Jahre vor Abfassung des Rm eingewanderten oder zurückgewanderten Juden waren Christen aus Palästina. Andronikus und Junias, Rufus und seine Mutter (oben S. 276. 296 f.) werden nicht die Einzigen gewesen sein. Nirgendwo läßt Pl merken, daß er es mit jüngst erst Bekehrten zu tun habe. Wie Andronikus und Junias sogar früher als Pl Christen geworden sind (oben S. 296), so scheint 13, 11 vorausgesetzt, daß wenigstens der Kern der Gemeinde ungefähr gleichzeitig mit Pl, also in den ersten Jahren des Bestandes der Kirche zum Glauben gelangt ist. Doch, wie dem auch sei, die Tatsache, daß namhafte ehemalige Glieder der palästinischen Kirche jetzt der römischen Gemeinde angehörten, erklärt die Wärme des Tones in 15, 25—32, welche im Brief an eine Gemeinde, die weder zu den Gebern noch zu den Empfängern jener Kollekte ein näheres Verhältnis gehabt hätte, befremden müßte. Sehr begreiflich erscheint es von da aus auch, daß Pl bei Abfassung dieses Briefs das etwa 7—10 Jahre früher von Jakobus an die Christenheit Palästinas und der angrenzenden Gebiete gerichtete Sendschreiben im Sinn hatte und berücksichtigte (oben S. 91 f.). Bei dem regen Verkehr zwischen der römischen Judenschaft und dem Mutterland (A 7) hat es nichts Unwahrscheinliches, daß auch ohne die Tätigkeit berufsmäßiger Missionare in Rom, ähnlich wie früher in Antiochien, durch jüdische Christen, die von Palästina dorthin übergesiedelt waren, darunter hier wie dort Kyrenäer von

Geburt (AG 11, 20; 13, 1; Rm 16, 13; Mr 15, 21), der Christenglaube zunächst in der dortigen Judenschaft seine Vertretung und sofort auch Verbreitung fand, ohne daß Proselyten und Heiden von der so entstehenden Gemeinde ausgeschlossen blieben. Dürfen wir annehmen, daß nach der völligen Ausscheidung der römischen Christen aus der Synagoge, welche spätestens gleichzeitig mit der Rekonstituirung der Gemeinde um 54 erfolgt sein muß, das nichtjüdische Element an Zahl und Einfluß zunahm, so war doch zur Zeit des Rm der ursprüngliche Charakter der Gemeinde noch nicht wesentlich verändert. Den Gemeinden Palästinas war sie näher verwandt als den Gemeinden in Kleinasien, Macedonien und Griechenland.

1. Daraus daß Pl nur drei von den Gegrüßten als Juden bezeichnet (16, 7. 11), wäre auf alle Fälle nicht zu schließen, daß die übrigen Heiden waren. Auch andere Epitheta wie *συνεργός* (v. 3. 9), *ἀγαπητός* (v. 5. 12), *δόκιμος* (v. 10), *ἐκλεκτός* (v. 13) sind nicht so ausschließlich gemeint. Wir kennen oder erkennen als Juden, obwohl gleich die 3 ersten nicht als solche bezeichnet sind: Aquila, Priscilla (v. 3), Maria (v. 6 wegen ihres hebr. Namens *Μαριάμ*, so nach ℵDGL. *Μαρίαν* ABCP), Andronikus und Junias (v. 7 oben S. 296 A 22), Herodion (v. 11 oben S. 276. 297 A 24). Rufus und seine Mutter (oben S. 276): also 8. Da aber, woran eben diese Beispiele wieder erinnern, Juden jener Zeit ganz gewöhnlich griechische und lateinische Namen führten, können die Meisten der Gegrüßten Juden gewesen sein. Neben 6 lateinischen Namen (Aquila, Prisca, Ampliatus, Urbanus, Rufus. Julia v. 3. 8. 9. 13. 15) und einem hebräischen (v. 6) finden wir (mit Einschluß von Aristobulus und Narcissus, die nicht selbst gegrüßt werden, und der gräcisirten Endung wegen Junias s. oben S. 296 A 23) 19 griechische Namen. Suet. Claudius 15: *Peregrinae conditionis homines vetuit usurpare Romana nomina, dumtaxat gentilicia.* Ausgenommen sind von dieser Regel, auch mit der beigefügten Einschränkung, die Freigelassenen, die vielen Flavii, Claudii, Julii, welche Sklaven eines Angehörigen der betreffenden Gens gewesen waren oder von Solchen abstammten cf Pauly, RE. V, 675. Dieser Klasse wird Julia (v. 15) angehört haben. Die Gemeinde bestand ganz überwiegend aus Peregrinen, Freigelassenen oder Sklaven griechisch-orientalischer Herkunft und insbesondere aus Juden. — Da Pl zweimal v. 14. 15 mit je 5 Personen, welche ohne Wiederholung des *ἀσπάσασθε* aneinandergereiht sind, die übrigen mit ihnen näher verbundenen Christen zusammenfaßt, ohne diese einzeln namhaft zu machen, so sind hier deutlich zwei engere Kreise innerhalb der römischen Christenheit unterschieden, zu welchen die Hausgemeinde des Aquila (v. 5) als dritter hinzukommt cf Hofmann III, 615. In der Großstadt versammelten sich ebenso wie die Juden (A 6) auch die Christen an verschiedenen Orten cf Acta Justini c. 3 (Otto II^3, 270). Da Pl dreimal auf diese Gruppirung Rücksicht nimmt, und da Christen ohne jeglichen Verband mit Glaubensgenossen nicht zu denken sind, so ist die allein natürliche Annahme, daß die v. 5—13 genannten Personen sämtlich der Hausgemeinde des Aquila angehörten, wie das von dem zuerst genannten Epänetus aus besonderen Gründen wahrscheinlich ist (oben S. 275. 295 A 21). Die beiden Gruppen v. 14. 15 sind nur durch nackte Namen bezeichnet; alle diejenigen, zu welchen Pl nähere Beziehungen hat und zum Ausdruck bringt, gehören der Hausgemeinde des ihm seit so vielen Jahren verbundenenen Ehepaars an. Auch die Maria v. 6 müßte mit Pl früher irgendwo im Orient in nähere Berührung gekommen sein, wenn die LA. *ἡμᾶς* statt *ὑμᾶς* echt sein sollte. Sachlich empfiehlt sie sich nicht nur wegen der Stellung der Maria zwischen Solchen, die Pl nahe gestanden haben, sondern auch darum, weil *εἰς ὑμᾶς* oder *ἐν ὑμῖν* hier wie zweimal in v. 12 als selbstverständlich auch ungeschrieben geblieben sein würde.

2. Das wiederholte *πάντες* 1, 7. 8; 12, 3; 15, 33; 16, 24 könnte an sich wohl mit Rücksicht auf die räumliche Zerstreutheit und Getrenntheit der Christen in der Großstadt (s. vorige Anm.) den bloßen Wunsch ausdrücken, daß der Brief allen dortigen Christen bekannt werde cf 1 Th 5, 27. Näher liegt es, an den Unterschied der dem Pl persönlich Bekannten und der ihm Fremden zu denken. Aber weder das eine noch das andere Motiv will 16, 15 im Unterschied von 16, 14 passend erscheinen. Nach dem Ton des Briefeingangs ist doch wahrscheinlicher, daß Pl voraussetzt, die ihm überhaupt meist persönlich fremden römischen Christen möchten in ihrer Eigenschaft als Judenchristen denken, der Heidenapostel gehe sie nichts an. — Die plötzlich eintretende Ansprache an einen Solchen, der sich mit Stolz einen Juden nennt 2, 17, welche auf die Beschreibung des echten, geistlich beschnittenen, also christgläubigen Juden 2, 29 hinausläuft, würde nicht der Redeweise des Pl entsprechen, wenn er sich einen beliebigen, außer Hörweite stehenden Juden vorstellte, und nicht vielmehr annähme, daß die Meisten seiner Leser als geborene Juden hierüber einer Belehrung bedürften. Cf die singularische Anrede 8, 2; 9, 19; 11, 17 (dort ist der Kreis durch 11, 13 verengert); 14, 4. 15; 1 Kr 4, 7; 8, 10. Nicht vergleichbar ist wegen der Anknüpfung ans Vorige Rm 2, 1.

3. Ist die oben dargelegte Ansicht von der Zusammensetzung und Beschaffenheit der römischen Gemeinde so sicher, wie mir scheint, im Text des Briefs begründet, so bedürfen abweichende Ansichten keiner ins Einzelne gehenden Widerlegung. Der sogenannte Ambrosiaster (um 370) entwickelt in seinem Kommentar (Ambrosii opp. ed. Bened. II, app. p. 25 in der Einleitung und zu 1, 5. 8. 9. 11—16; 14, 1. 23; 16, 17) folgende Meinung: Einige in Rom lebende Juden, die, man weiß nicht woher, an Christus gläubig geworden, haben der wesentlich heidnischen Bevölkerung Roms mit raschem Erfolg ein noch ganz in jüdischer Gesetzlichkeit befangenes Christentum gepredigt. Die Stifter der Gemeinde sind ganz gleichartig den Judaisten in Galatien, Pseudapostel, und die durch sie gesammelte Gemeinde besteht aus Heiden, welche sich unter das Gesetz haben zwingen lassen, der rechten Erkenntnis Christi und der „geistlichen Gabe“ (Rm 1, 11) noch ermangeln, die ihnen erst Pl durch seinen Brief und seinen nachfolgenden Besuch bringen will. Nur einzelne Christen von besserer Erkenntnis sind, wie aus c. 14 und 16 entnommen wird, nach Rom gekommen, haben aber den Charakter der Gemeinde nicht wesentlich ändern können. Daß Pl hier nicht wie im Gl gegen das judaistische Christentum der Leser eifert, sondern ihren Glauben rühmt, erklärt sich daraus, daß die Römer das wahre Ev noch gar nicht kennen gelernt haben, von demselben daher auch nicht haben abfallen können, sondern wegen ihrer gläubigen Hinnahme eines allerdings höchst mangelhaften Christentums immerhin einiges Lob verdienen. Die *confirmatio*, welche ihnen Pl bringen will (Rm 1, 11), ist eine Bekehrung zum wahren Ev. Diese Ansicht faßt ein kurzes Argumentum zum Rm (Cod. Amiat. 240; Fuld. 179; Card. Thomasii opp. I, 391) in die Worte: *Hi praeventi sunt a falsis apostolis et sub nomine d. n. Jesu Christi in legem et prophetas erant inducti. Hos revocat apostolus ad veram evangelicam fidem.* Nach einer zweiten Ansicht (Hieron. zu Gl 5, 2 Vallarsi VII, 478; Argument. solius epist. ad Rom. Amiat. 235; Fuld. 171; Thom. I, 388 der zweite Prolog; cf die junge katholische Passio Petri et Pauli c. 5—10 ed. Lipsius p. 122—128, auch p. 188—193) wäre die Gemeinde etwa zu gleichen Teilen aus Juden und Heiden zusammengesetzt und durch heftigen Streit dieser beiden Klassen zerrissen gewesen. Zweck des Briefs wäre nach jenem Argumentum *His taliter altercantibus apostolus se medium interponens ita partium dirimit quaestiones, ut neutrum eorum sua iustitia salutem meruisse confirmet.* Einen Nachklang dieser Ansicht findet man bei Hug Einl. II³, 398, dessen weitere Bemerkung jedoch: „der Brief sei zunächst an die Judenchristen gerichtet“, (S. 399) eine deutliche Vorstellung nicht gibt. — Nachdem die Ausleger des Briefs, deren Zahl besonders im 16. Jahrhundert anwuchs, lange

genug die geschichtlichen Voraussetzungen desselben kaum einer gründlicheren Untersuchung wert gehalten haben und, soweit sie überhaupt eine Ansicht über die ersten Leser des Briefs durchblicken ließen, meist von der Voraussetzung ausgegangen waren, daß der Heidenapostel es auch in diesem Brief mit Heidenchristen zu tun habe, stellte Baur (Tüb. Ztschr. f. Theol. 1836. Heft 3 S. 54; Theol. Jahrb. XVI, 60. 184; Paulus I², 343) die Forderung, daß auch der Rm als ein „durch spezielle Verhältnisse und Bedürfnisse" veranlaßter, unter dem „gebieterischen Drang der Umstände" entstandener Brief zu betrachten sei (Paulus I, 349 cf 346), und gelangte, von c. 9—11 als dem Kern des Ganzen ausgehend, zu der Ansicht, es sei „die Absicht des Apostels, den jüdischen Partikularismus so prinzipiell und radikal zu widerlegen, daß er völlig entwurzelt vor dem Bewußtsein der Zeit daliegt" (S. 380). Also doch nicht ein Brief des Missionars, welcher „die speziellen Verhältnisse und Bedürfnisse" der angeredeten Gemeinde berücksichtigt, sondern die systematische Darlegung eines Schriftstellers, der sich an das Bewußtsein der Zeit wendet. Die Kapitel 15. 16, die uns vor allem über „die speziellen Verhältnisse" belehren, unter welchen der Brief entstand, werden für unecht erklärt (393), die Grußüberschrift und der Eingang 1, 8—16 werden unter beständiger Verwechselung der Zwecke des Briefs mit den Zwecken des bevorstehenden Besuchs von Rom mit einigen Bemerkungen abgetan, deren exegetischer Wert auf gleicher Höhe mit den Bemühungen des Ambrosiaster steht cf z. B. Baur 396. 399 über Rm 1, 11 mit Ambrosiaster p. 29. Auf Ambrosiaster beruft sich Baur ausdrücklich als auf eine alte Auktorität „für den judaistischen Charakter der röm. Gemeinde" (391). Diesen Charakter der Gemeinde erschloß Baur aus dem Lehrgehalt des Briefs und folgerte daraus weiter, daß sie vorzugsweise aus geborenen Juden bestand (369—372). — Auch nachdem Mangold (Der Rm und die Anfänge der röm. Gemeinde 1866, zweite erweiterte Aufl. 1884) den überwiegend judenchristlichen Charakter der Gemeinde durch sorgfältigere exegetische und historische Begründung zu erweisen versucht hat, haben große Exegeten geglaubt daran festhalten zu können, daß die röm. Gemeinde dem Pl, „so viele Juden ihr angehören mochten, ebenso wie die von Thessalonich und Korinth eine heidnische Gemeinde" war (Hofmann III, 623). Man darf sich daher nicht wundern, daß Nichtexegeten, wie Weizsäcker (408—424), zu dieser Ansicht zurückgekehrt sind, etwa noch in Verbindung mit der Hypothese, daß judaistische Lehrer bereits damit beschäftigt waren, die Gemeinde für ihre Lehre zu gewinnen und dem Pl durch gehässige Anfeindung seiner Lehre den Eingang abzuschneiden (425). Der Hauptbeweis dafür, welchen Weizsäcker in 3, 8 findet (427), fällt schon darum dahin, weil Pl niemals seine eigene Person pluralisch bezeichnet (oben S. 150 f. A 3; 226 A 3). Fälle, wie das *προηιτιασάμεθα* 3, 9, *λογιζόμεθα* 3, 28, wo er sich mit den Lesern, deren Zustimmung zu der bisherigen Darlegung voraussetzend, zusammenfaßt, sind nicht vergleichbar. Da aber durch den Zusammenhang von 3, 8 überhaupt kein engerer Kreis angezeigt ist, können die „Wir" nur die Christen sein (wie in *προεχόμεθα* 3, 9 cf 4, 1. 16. 24; 5, 1—11; 8, 4—39), deren Theorie und Praxis von Nichtchristen, offenbar aber nicht von Heiden, sondern von Juden so verläumdet wurde.

4. Die prophylaktische Warnung 16, 17—20 hat ihresgleichen an den Warnungen, welche Pl schon vor der Zeit des Gl und vor dem Auftreten der Judaisten in Galatien an die Galater gerichtet hatte Gl 1, 9; 5, 3 oben S. 119. 127 f. Ebenso verhält sichs mit Phl 3, 1 ff. Die oft geäußerte Meinung, daß 16, 17—20 nur an eine dem Pl längst bekannte Gemeinde gerichtet sein könne, sei es an die von Ephesus oder an die römische erst nach dem zweijährigen Aufenthalt des Pl in Rom, hat den Text gegen sich. Nur, weil der Glaubensgehorsam der Leser überallhin bekannt geworden ist, weiß Pl davon und hat Anlaß, seine Freude darüber zu äußern (16, 19 ganz wie 1, 8 cf Kl 1, 9; Eph 1. 15). Von einem Wissen aus eigener Erfahrung könnte hier wie in den übrigen

Teilen, welche Spitta einem späteren Brief an die Römer zuweist (oben S. 298), nicht jede Spur fehlen (cf dagegen Phl 1, 27. 30; 2, 12). Pl spricht auch nicht von einem Gehorsam gegen ihn selbst oder seine Lehre, sondern gegen Gott und die Lehre, welche sie von Anderen als ihm selbst empfangen haben (16, 17. 19 wesentlich ebenso wie 6, 17).

5. Über die angebliche Wirksamkeit des Petrus in Rom vor der Zeit des Rm s. unten § 39. Eher ließe sich der romanhaften Darstellung in Clem. recogn. I, 6—11 als geschichtlicher Kern entnehmen, daß Barnabas in sehr früher Zeit, etwa bald nach seiner Trennung von Pl, in Rom als Prediger aufgetreten wäre, wo wir später seinen damaligen Begleiter und Vetter Marcus antreffen (Kl 4, 10). Allerdings ist in der andern Recension desselben Romans Clem. hom. I, 6—14 der erste Prediger in Rom ein Anonymus, und Barnabas begegnet dem Clemens erst in Alexandrien. Es fragt sich doch, ob die ziemlich weit verbreitete Sage von dem römischen Aufenthalt des Barnabas, woran sich später die Sage von seiner Predigt in Mailand und an anderen Orten Oberitaliens anschloß, in der pseudoclementischen Dichtung ihre Wurzel hat (so Lipsius, Apokr. Apostelgesch. II, 2, 273), oder ob der Vf der Recognitionen eine ältere Tradition benutzt hat. Der cyprische Mönch Alexander, wahrscheinlich im 6. Jahrhundert, welcher den Barnabas in der Zwischenzeit zwischen AG 11, 22 und 11, 25 nach Rom und sodann nach Alexandrien gehen läßt (Encomium in Barn. c. 20; Acta SS. Jun. II, 442), nennt im allgemeinen als seine Quellen Clemens Al. und andere alte Schriften (c. 8 p. 438), beruft sich für Einzelnes auf Traditionen der Alten (c. 13 p. 440 *γέροντες, πατέρες*), zeigt sich aber nirgends vom Clemensroman abhängig.

6. Suet. Claudius 25: *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* Über das Chronologische s. Abschn. XI. Da Sueton (Nero 16) eine gewisse Kenntnis von der Sekte der *Christiani* besessen hat, die wahrscheinlich nicht geringer war, als die des Tacitus (ann. XV, 44), so scheint mir ausgeschlossen, daß er unter *Chrestus* den Stifter des Christentums verstand, in welchem Fall man ihm auch den unglaublichen Glauben an eine persönliche Anwesenheit Christi in Rom zuschreiben müßte. Da andrerseits die Namen *Χρηστός* und *Χριστός* damals in Vieler Mund gleichlauteten und es an Verwechselungen und Spielereien mit diesen Homonymen nicht gefehlt hat (Just. ap. I, 4; Theoph. ad Aut. I, 1; Tert. apol. 3; Lact. inst. IV, 7, 5), und da nicht zu verstehen ist, warum man einen einzelnen Ruhestörer auf die Dauer sein Wesen treiben ließ, so bleibt es wohl dabei, daß die Kunde von dem in Palästina erschienenen Christus etwa um 50—52 heftige und anhaltende Streitigkeiten unter den römischen Juden hervorgerufen hat. Sueton hat die ihm zu Ohren gekommene Kunde nicht verstanden. Fraglich ist, ob auf diese Austreibung der Juden aus der Stadt sich der Scholiast zu Juven. sat. IV, 115 (ed. Cramer p. 145) bezieht: *inter Judaeos, qui ad Ariciam transierant, ex urbe missi.* — Nach Cicero pro Flacco 28 muß es schon vor dessen Konsulat (a. 63) eine beträchtliche Zahl von Juden in Italien gegeben haben. Zur Zeit dieser Rede (a. 59) bildeten die im Besitz des Bürgerrechts befindlichen Juden Roms bereits eine Macht in den Volksversammlungen. Philo leg. ad Caj. 23 redet jedenfalls ungenau, wenn er es so darstellt, als ob die ganze römische Judenschaft aus Kriegsgefangenen bestanden habe, die von den Herren, die sie gekauft hatten, emanzipirt worden und so zum Besitz des Bürgerrechtes gelangt seien. Darauf, daß Philo hier den Pompejus nicht nennt, ist nicht mit A. Berliner, Gesch. der Juden in Rom I, 6 A 1 Gewicht zu legen; denn an welche anderen kriegsgefangenen Juden soll Philo gedacht haben, als an die, welche Pompejus a. 63 mit nach Rom brachte? cf jedoch oben S. 49. Seine auf alle Fälle ungenaue Angabe wird darauf zu beschränken sein, daß die römische Judenschaft durch Kriegsgefangene a. 63 einen bedeutenden Zuwachs bekam. Sie wohnten unter Augustus hauptsächlich auf dem rechten Tiberufer (Philo l. l.) Später finden wir sie auch in anderen Teilen der Stadt ansässig mit verschiedenen Synagogen und mit Cömeterien vor den

Toren cf Schürer III, 35. 44; Berliner I, 105. Da von den Synagogen in Rom, die bis jetzt durch Inschriften festgestellt sind, eine die der Hebräer hieß (oben S. 33. 48 A 14), so ist anzunehmen, daß die Zugehörigen der übrigen Synagogen in Rom früh hellenisirt waren. Wenn a. 4 v. Chr. mehr als 8000 Juden in Rom sich an eine von Jerusalem gekommene Deputation anschlossen (Jos. ant. XVII, 11, 1; bell. II, 6, 1), so wird, wenn nur an Männer zu denken ist, die jüdische Bevölkerung Roms damals gewiß über 30000 betragen haben. Auf eine noch größere Ziffer läßt es schließen, daß Tiberius aus der römischen Judenschaft 4000 zum Kriegsdienst ausheben konnte (Jos. ant. XVIII, 3, 5; Tacit. ann. II, 85; Suet. Tiberius 36 cf Philo leg. ad Cajum 24; Euseb. chron. ann. Abr. 2050). — Sonderbar klingt die Behauptung des Porphyrius oder doch der auf ihn sich berufenden Heiden über die *lex Judaeorum* bei August. epist. 102, 8 ed. Goldbacher p. 552, 2: *postea vero prorepsit etiam in fines Italos, sed post Caesarem Gajum aut certe ipso imperante.* Liegt trotz der ausdrücklichen Unterscheidung der christlichen und der jüdischen Religion eine Verwechselung vor in bezug auf den Zeitpunkt, in welchem die eine und die andere in Italien Eingang gefunden habe?

7. Cicero pro Flacco 28; Philo leg. 23 p. 568; Jos. vita 3; AG 28, 21; Berliner I. 30 ff.

§ 24. Veranlassung des Briefs.

Pl stand vor der Kollektenreise, welche ihn im Frühjahr 58 von Korinth über Macedonien nach Jerusalem führte (15, 25 cf AG 20, 3—6). Die großartige Anlage und ruhige Haltung des Rm setzt voraus, daß Pl damals einer ziemlichen äußeren und inneren Ruhe sich erfreute. Die Aufregungen, ohne welche es bei seiner Ankunft in Korinth etwa im Dezember 57 trotz aller Vorbereitungen nicht abgehen konnte (oben S. 242 ff.), müssen bereits überwunden gewesen sein. Wir dürfen annehmen, daß der Brief erst gegen Ende jener drei in Griechenland und gewiß hauptsächlich in Korinth zugebrachten Wintermonate, Anfangs März 58 in Korinth geschrieben wurde. Auf diese Jahreszeit, in welcher die Schiffahrt wieder eröffnet zu werden pflegte, und zugleich auf Korinth als Abfassungsort weist uns die Empfehlung der Phöbe, einer Diakonisse der Gemeinde in Kenchreä, der Hafenstadt Korinths, welche im Begriff steht, nach Rom zu reisen (16, 1). Der gastfreie Cajus, bei welchem Pl jetzt herbergt (16, 23), ist in Korinth zu suchen und zu finden (1 Kr 1, 14). Nachdem der Friede in Korinth wieder hergestellt und auch die Kollektenangelegenheit in Ordnung gebracht war, konnte sich Pl jetzt in dem Bewußtsein, seine Aufgabe im Orient erledigt zu haben, mit seinen Gedanken den Aufgaben der Zukunft, der seit Jahren geplanten Missionspredigt im Occident (oben S. 261. 268 A 10) zuwenden. Daß eben hierin die Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes liegt, würde schon daraus erhellen, daß die ganze Masse seines Inhalts von Erörterungen über diese Pläne eingerahmt ist (1, 8—16; 15, 15—32). Pl hat es aber auch an der einzigen Stelle, wo er ausdrücklich auf die Abfassung des Briefs reflektirt, geradezu ausgesprochen, er habe den Brief um seines Berufs als Heidenapostel willen, im Interesse desselben geschrieben (A 1). Zur Aufgabe des Heidenmissionars, zumal wie er 15, 16—21 beschrieben wird, gehört es

überhaupt nicht unmittelbar, Briefe zu schreiben, geschweige denn Briefe an Gemeinden von überwiegend jüdischer Herkunft. Als Missionar überhaupt und als Heidenmissionar insbesondere kann er die bereits bestehende römische Gemeinde auch dann, wenn er selbst nach Rom kommt, nicht nachträglich zu einem Gegenstand seiner Berufstätigkeit machen. Es ist ihm auch nicht in den Sinn gekommen, so wunderliche Absichten auszusprechen (oben S. 253 f.). Wohl dagegen liegen in dem Beruf des Pl, welcher ihn zu einem Schuldner aller unbekehrten Heiden macht, die Beweggründe für die Abfassung dieses Briefs. Eine ohne sein Zutun in Rom entstandene Gemeinde hat für ihn als Heidenmissionar, der sich nun aus dem Morgenland ins Abendland begeben will, die größte Bedeutung (1, 9). Denn erstens kann der Apostel der ganzen Völkerwelt schon Ehren halber an der Reichshauptstadt nicht vorübergehen, ohne dort in irgend welchem Maße seinen Beruf ausgeübt zu haben. Wie dies den Schein hätte erwecken können, als ob er zu seiner Sache kein rechtes Vertrauen hege (1, 14—16), so würde es sein eigenes Bewußtsein um seinen weitreichenden Beruf getrübt haben. Zweitens aber war die römische Gemeinde schon vermöge ihrer geographischen Lage der natürliche Ausgangspunkt und Stützpunkt auch aller weiteren Mission in der westlichen Hälfte der Mittelmeerländer. Sie war zur Metropolis der werdenden Kirche des Abendlandes bestimmt (A 2). Mit ihr mußte in vollem Einverständnis stehen, wer, sei es auch nur vorübergehend, in Rom selbst als Missionar tätig sein und wer in Spanien, Gallien oder Afrika die Kirche gründen wollte, wie es die Absicht des Pl war (1, 13—15; 15, 24. 28). Die äußere Beihilfe, an welche 15, 24 zunächst denken läßt (A 3), war das Geringere im Vergleich zu der moralischen Unterstützung durch die Gemeinde Roms, deren der Apostel des Occidents nicht entbehren konnte. Von ihrer verständnisvollen Teilnahme begleitet, von ihren Gebeten getragen, wollte er, wie jetzt nach Jerusalem (15, 30), so später nach Rom und von Rom nach Spanien ziehen. Wäre die Gemeinde durch Pl oder einen seiner Gehilfen gestiftet worden, ohne ihm nachträglich entfremdet worden zu sein, so hätte es, nachdem schon vor einiger Zeit Aquila und Priscilla ihm nach Rom vorangegangen waren (oben S. 275), nur einer kurzen Ankündigung seines demnächstigen Besuchs bedurft. Die Entstehung und der Charakter der römischen Gemeinde, wie Pl ihn durch die Berichte seiner dortigen Freunde kannte, ließ es ihm notwendig erscheinen, sich mit ihr durch eine ausführliche Darlegung dessen, was ihm das Ev bedeute, zu verständigen, dabei die Vorurteile zu zerstreuen, welche seitens der meisten jüdischgebornen Christen gerade ihm und seinem Betrieb der Mission entgegengebracht wurden, und auch zukünftigen Gefahren vorzubeugen. Vermöge ihrer vorwiegend jüdischen Herkunft, ihres Zusammenhangs mit der Kirche Palästinas und ihres Wohnsitzes im Centrum des Weltverkehrs konnte die römische Gemeinde ebensogut ein Herd der judaistischen Mission werden, welche dem Apostel bis dahin überall auf dem Fuße gefolgt war, als eine Stütze für das Missionswerk im Abendland, wie er es meinte.

Wieweit es dem Apostel gelungen ist, durch seinen Brief jenes zu verhüten und dies zu bewirken, können wir einigermaßen seinen eigenen späteren Briefen entnehmen. In mehr als einer Hinsicht gestaltete sich die Zukunft anders, als Pl zur Zeit des Rm wünschte, hoffte und erwartete. Er wurde wohl aus den Händen der „Ungläubigen in Judäa errettet“ (15, 31; AG 21, 32); er kam auch nach Rom, und zwar mit Freuden (15, 32; AG 28, 15), vielleicht sogar nach Spanien. Aber die Rettung vor dem Fanatismus der Juden, welche ihm zu Pfingsten 58 im Tempel durch die römische Besatzung Jerusalems widerfuhr, war für ihn der Anfang einer fünfjährigen Verhaftung. Die Appellation an den Kaiser, welche er im Sommer 60 bei dem Prokurator Festus in Cäsarea einlegte, veranlaßte seine Überführung nach Rom, und nachdem er dort im Frühjahr 61 eingetroffen war, dauerte es nach AG 28, 30 noch volle 2 Jahre, also bis zum Sommersanfang 63, ehe in seiner Lage eine wesentliche Änderung eintrat. Briefe, in welchen sich Pl als einen Gefangenen zu erkennen gibt, wollen darauf angesehen sein, als ob er sie in Cäsarea oder in Rom oder weder in der ersten noch in der zweiten Periode dieser langen Gefangenschaft geschrieben hat.

1. Wenn Hofmann III, 623 unter Berufung auf 1, 5; 15, 15f. bemerkt, „in seiner Eigenschaft als Apostel der Völkerwelt“ schreibe Pl diesen Brief, so bietet 1, 5 dazu keinerlei Grundlage (oben S. 261f.), in bezug auf 15, 15 aber wird durch jenen mehrdeutigen Ausdruck der sehr wesentliche Unterschied von *διὰ τὴν χάριν* und *διὰ τῆς χάριτος* Rm 12, 3 oder *κατὰ τὴν χάριν* 1 Kr 3, 10; Eph 3, 7 verwischt und vollends durch die Wiedergabe S. 613 „kraft welches Berufs“ geradezu verleugnet. Ebenso unrichtig Lightfoot Bibl. Ess. 297 *by the grace*. Es bezeichnet *διά* c. acc. wie so oft den Zweckgrund, die Sache (1 Kr 9, 23; Mt 15, 3) oder Person (Rm 4, 24; 1 Kr 4, 6; Mr 2. 27; Mt 24, 22), in Rücksicht und Absicht auf welche etwas geschieht. Nur in dem Sinn, in welchem man es von der jetzigen Kollektenreise nach Jerusalem (15, [25–32) oder von der früheren Reise zum Apostelkonzil sagen könnte (Gl 2, 5 *ἵνα κτλ.*), kann man vom Rm sagen, Pl schreibe ihn in seiner Eigenschaft als Heidenapostel.

2. Einen energischen Versuch, im Gegensatz sowohl zu der nur scheinbar historischen Behandlung des Briefs durch Baur, als zu der ungeschichtlichen der meisten Exegeten, die Eigenart des Briefs aus dem Moment zu erklären, in welchem Pl mit seiner Missionsarbeit zur Zeit seiner Abfassung stand, hat Th. Schott, Der Römerbrief nach Endzweck und Gedankengang (1858) gemacht. Abgesehen von der flüchtigen oder ganz fehlerhaften Erklärung einzelner für die Frage nach der Zusammensetzung der Gemeinde wichtigen Stellen (1, 5f. S. 50; 6, 16f. S. 263; 7, 1—6 S. 266—271; 15, 1—13 S. 313, gar nichts über das *πάλιν* 8, 15, über *ὑμῖν δὲ τοῖς ἔθνεσιν* 11, 13), konnte der Erfolg nicht groß sein, weil Schott (S. 60. 99. 101—117) ohne Anhalt im Brief und in den sonst bekannten geschichtlichen Verhältnissen einen wesentlichen Unterschied zwischen der Mission im Orient und derjenigen im Occident behauptete, wonach erst letztere reine Heidenmission wäre.

3. Zu *προπεμφθῆναι* 15, 24 cf 1 Kr 16, 6. 11; 2 Kr 1, 16; besonders aber Tt 3, 13f.; 3 Jo 6. Zur Sache auch Ign. Smyrn. 10. Wie wesentlich für Pl als weiterstrebenden Missionar der gute Stand der hinter ihm liegenden Gemeinden war, zeigt 2 Kr 10. 15.

VI. Die Briefe aus der ersten römischen Gefangenschaft.

§ 25. Ort und Zeit der Abfassung der Briefe an Philemon, an die Kolosser und an „die Epheser".

Sind diese Briefe von Pl geschrieben, so sind sie auch gleichzeitig von ihm abgesandt worden. Mit fast den gleichen Worten wird Eph 6, 21. 22 und Kl 4. 7. 8 auf die mündlichen Nachrichten verwiesen, welche Tychicus den Lesern des einen wie des anderen Briefes über die dermalige Lage des Pl bringen soll. Die Sendung desselben an die Wohnsitze der Leser ist mit der Absendung beider Briefe gleichzeitig. Tychicus ist ihr Überbringer. In Kolossä aber soll über die Lage der Dinge in der Umgebung des Pl außer Tychicus auch Onesimus berichten, welchen Pl mit Tychicus zusammen auf die Reise schickt. Nur dies ist Kl 4, 9 gesagt, und nicht, daß Onesimus mit Tychicus zugleich in Kolossä eintreffen werde. Daraus, daß Onesimus Eph 6, 21 f. nicht genannt wird, darf man schließen, daß er an dem Ort oder an den Orten, wohin der Eph gerichtet ist, sich nicht aufhalten oder überhaupt nicht dahin gehen soll. Den Sklaven Onesimus, welcher seinem Herrn entlaufen, an den Ort, wo Pl gefangen lag, gereist und von diesem zum Christenglauben bekehrt worden war, schickt Pl mit dem Brief in der Hand, der ausschließlich von seiner Angelegenheit handelt, seinem Herrn Philemon wieder zu (Phlm 10—17). Von anderweitigen Aufträgen, die Onesimus auszurichten hätte, fehlt jede Andeutung. Nur weil Kolossä, wohin Tychicus und ein Brief an die dortige Gesamtgemeinde abgeht, die Heimat des Onesimus und somit der Wohnsitz Philemons ist (A 1), hat Onesimus Gelegenheit, die mündlichen Berichte des Tychicus zu ergänzen oder auch schon vor Ankunft des Tychicus den Christen zu Kolossä von Pl zu erzählen. Auch die Lage und Umgebung des Pl erscheint, soweit darüber Angaben sich finden, in diesen drei Briefen als die gleiche. Es befinden sich bei ihm folgende Personen: 1) Timotheus (Kl 1, 1; Phlm 1), welcher ihn auf der Reise nach Jerusalem begleitete (AG 20, 4) und zur Zeit des jedenfalls in Rom geschriebenen Philipperbriefs (1, 1; 2, 19) dort war. 2) Lucas (Kl 4, 14; Phlm 24), welcher ihn, die Identität des Lucas mit dem Berichterstatter in AG 20, 5—21, 17; 27, 1—28, 16 vorausgesetzt, auf der Reise von Philippi bis Jerusalem und später von Cäsarea nach Rom begleitete. 3) Eben dies gilt nach AG 20, 4; 27, 2 von Aristarch aus Thessalonich (Kl 4, 10; Phlm 24), welcher schon früher als ein Gehilfe und Reisegefährte des Pl erscheint und bei Gelegenheit des Aufstandes der Silberschmiede zu Ephesus wenigstens vorübergehend seiner Freiheit beraubt wurde (AG 19, 29). Daß Pl ihn seinen *συναιχμάλωτος* nennt (Kl 4, 10), könnte sich auf derartige frühere Erlebnisse gründen (oben S. 296 A 23). Da Pl

selbst niemals ein Kriegsgefangener war, der Ausdruck also jedenfalls, wie συστρατιώτης (Phl 2, 25; Phlm 2), einigermaßen uneigentlich gemeint ist, so könnte er hier auch daraus erklärt werden, daß Aristarch zur Zeit des Kl freiwillig die Wohnung des gefangenen Pl teilte, und daher seine Lage ebenso wie die des Pl mit derjenigen eines αἰχμάλωτος verglichen werden konnte, weil Pl unter militärischer Bewachung stand. Das Gleiche würde von 4) Epaphras gelten (Phlm 23). Aus Kol. gebürtig (Kl 4, 12), hatte er in seiner Vaterstadt, wahrscheinlich auch in den Nachbarstädten Laodicea und Hierapolis im Thal des Lykus (A 2) den Grund zu den dortigen Gemeinden gelegt (Kl 1, 6—8; 4, 12 f.). Dabei hat Epaphras es sich angelegen sein lassen, diese Gemeinden mit Verehrung für Pl zu erfüllen, wie auch seine Reise zu dem gefangenen Pl wesentlich dem Zweck gedient zu haben scheint, den Apostel zu tätiger Teilnahme an der Entwickelung dieser Gemeinden anzuregen (Kl 1, 8 f.; 4, 12 f.). Es scheint, daß Epaphras von vornherein im Auftrag oder doch auf Anregung des Pl in seiner Heimat für die Ausbreitung des Ev tätig gewesen ist (A 3), und es ist wahrscheinlich, daß er ebenso wie sein Mitbürger Philemon während des beinah dreijährigen Aufenthalts des Pl in der Provinz Asien mit diesem und Timotheus persönlich bekannt geworden und durch Pl in Ephesus bekehrt worden ist. Zur Zeit des Kl scheint er an eine demnächstige Rückkehr in die Heimat nicht zu denken. Statt seiner wird 5) der aus derselben Provinz gebürtige Tychicus, welcher den Pl auf der Reise von Macedonien nach Jerusalem begleitet hatte (AG 20, 4), nach Asien und unter anderem nach Kol. geschickt (Eph 6, 21; Kl 4, 7), wie er auch in späterer Zeit einmal als Abgesandter des Pl nach Ephesus reist (2 Tm 4, 12). 6) Demas, welcher ohne Lob oder Tadel neben Lucas als ein Grüßender genannt wird (Kl 4, 14; Phlm 24), stammt vielleicht aus Thessalonich (2 Tm 4, 10; oben S. 153 A 6). Grüße werden sonst noch bestellt von 7) Marcus (Kl 4, 10; Phlm 24) und 8) Jesus Justus (Kl 4, 11). Aus diesen Grüßen ist nicht zu schließen, daß die Grüßenden den Lesern persönlich bekannt waren (cf Rm 16, 16 b. 21—23). Eine Ortsgemeinde, welche für Pl ein lebhaftes Interesse hatte (Kl 1, 8), und eine dazu gehörige Hausgemeinde, welche dem Apostel persönlich nahe stand, hatte auch für die mehr oder weniger ständig in der Umgebung des Pl lebenden Gehilfen desselben ein Interesse. Zu diesem Kreise scheint Jesus Justus nicht zu gehören, welcher Phlm 24 nicht genannt wird; und auch Marcus, der uns seit dem Bruch zwischen Pl und Barnabas (a. 52) nicht wieder in der Umgebung des Pl begegnet ist, würde weder Kl 4, 10 noch Phlm 24 genannt sein, wenn er nicht beabsichtigte, in einiger Zeit nach Kol. zu kommen. Die Nachricht davon und Anweisungen in bezug hierauf sind der dortigen Gemeinde, wir wissen nicht von wem und durch wen, bereits früher zugegangen. Jetzt wird Marcus durch Pl von neuem für den Fall seiner Hinkunft zu freundlicher Aufnahme empfohlen. Der aus diesem Anlaß Kl 4, 10 und Phlm 24 an hervorragender Stelle genannte Marcus wird einerseits als Vetter des in weiteren Kreisen bekannten Barnabas, andrerseits nach seiner dermaligen

freundlichen Stellung zu Pl und seiner Predigttätigkeit charakterisirt, beides offenbar, um ihn zu empfehlen (A 4). In letzterer Beziehung aber bildet Marcus mit Jesus Justus, welchen eben deshalb hier zu erwähnen unvermeidlich war, eine Ausnahme unter den aus der Beschneidung hervorgegangenen Missionaren in der Umgebung des Pl. Es müssen solcher jüdisch geborener Missionare dort nicht wenige tätig, und die Art ihrer Tätigkeit für Pl sehr unerfreulich gewesen sein, wenn er von Marcus und Jesus Justus rühmt, sie und zwar von den Beschnittenen sie allein seien für ihn Mitarbeiter in der Richtung auf Gottes Reich und seien als solche ihm ein Trost geworden. — Pl befindet sich in einer Haft, in welche ihn die Berufstätigkeit als Heidenapostel gebracht hat (Eph 3, 1. 13; 4, 1; 6, 20; Kl 1, 24; 4, 3; Phlm 1. 9. 10. 13. 21); und er empfindet dies als ein Leid, für welches er auf Teilnahme und Fürbitte der Leser rechnet (Kl 4, 18; Phlm 22). Einmal wenigstens spricht er die Hoffnung aus, kraft der Fürbitte der Freunde in Kol. in Freiheit versetzt zu werden und in nicht zu ferner Zukunft Kol. besuchen zu können (Phlm 22 cf Phl 1, 19). Die Fürbitte aber, die er sich eigens erbittet, bezieht sich nicht hierauf, sondern darauf, daß seine dermalige Predigt mit der rechten Freudigkeit geschehe und von gutem Erfolg begleitet sei (Eph 6, 19 f.; Kl 4, 3 f. cf auch Phlm 10). Äußere Hindernisse scheinen derselben nicht im Wege zu stehen, und eine Zeit lang scheint Pl sie noch fortsetzen zu wollen

Ob diese Briefe in Cäsarea (Pfingsten 58 — Spätsommer 60), oder in Rom (Frühjahr 61 — dahin 63) geschrieben sind, kann nur durch Vergleichung der hiemit gezeichneten Sachlage zur Zeit ihrer Abfassung mit den spärlichen Nachrichten über jene beiden Perioden der 5jährigen Gefangenschaft des Pl entschieden werden (A 5). Zu Cäsarea lag Pl im Prätorium des Herodes unter militärischer Bewachung in Ketten; er wurde zwar nicht hart behandelt; es war seinen Freunden gestattet, ihn zu besuchen und mit allem Wünschenswerten zu versorgen (AG 23, 35; 24, 23. 27; 26, 29. 31). Davon aber, daß er dort als Prediger tätig gewesen sei, fehlt in der AG jede Andeutung. Es ist auch sehr unwahrscheinlich, daß Pl sich in einer Stadt Palästinas dazu für berechtigt gehalten haben würde, wenn anders die wenig mehr als 6 Jahre vor seiner Verhaftung getroffene Vereinbarung über die Abgrenzung des Arbeitsfeldes zwischen Pl und den älteren Aposteln vor allem geographisch zu verstehen ist (oben S. 190 f.). Die gleichzeitige Missionsarbeit des Pl und seiner Gehilfen Timotheus, Lucas, Aristarch, Epaphras, Demas, vielleicht auch des Tychicus, neben welchen außerdem noch manche, mit Ausnahme des Jesus Justus und des Marcus dem Pl unfreundlich gesonnene Missionare jüdischer Herkunft tätig waren, setzt eine Großstadt voraus, was Cäsarea nicht war (A 6). In Cäsarea wohnte der Evangelist Philippus, bei welchem Pl kurz vor seiner Verhaftung mit seiner Begleitung gastliche Aufnahme gefunden hatte (AG 21, 8—14). Wie hätte Pl diesen verdienten Prediger vergessen oder stillschweigend als einen ihm feindseligen Missionar bezeichnen können, wie er es getan hätte, wenn er Kl 4, 11 in Cäsarea schrieb? In dem

zu Rom geschriebenen Philipperbrief (1, 14—18) hören wir mehr von jener neben und gegen Pl betriebenen Evangelistenarbeit, auf welche er Kl 4, 11 hinweist. Die Entstehung und Zusammensetzung der römischen Gemeinde (oben S. 299 ff.) bot den Missionaren aus der Beschneidung einen geeigneten Boden. In Rom lag Pl nicht im Gefängnis, sondern lebte in einer von ihm selbst gemieteten Wohnung, zwar unter Bewachung eines Soldaten und mit einer Kette belastet, aber im übrigen so wenig beengt, daß er zwei volle Jahre hindurch beliebig viele Besuche empfangen und eine bedeutende Predigttätigkeit entfalten konnte (A 7). Was einen aus Kol. entlaufenen heidnischen Sklaven bewogen haben könnte, nach Cäsarea zu gehen, ist nicht abzusehen. Da Onesimus damals noch kein Christ war und sich nach Phlm 11. 18 schwer an seinem Herrn vergangen hatte, ist auch nicht daran zu denken, daß er zu Pl, dem Freund seines Herrn, gereist sein sollte, um Schutz bei ihm zu suchen. In Rom aber strömte solches Gesindel aus allen Provinzen zusammen; dort in der Großstadt mit ihrer buntgemischten Bevölkerung war es am sichersten. Was den Onesimus dort mit Pl in Berührung gebracht hat, wissen wir nicht (A 8). Wir können auch nicht durch anderweitige positive Nachrichten erklären, worauf Pl seine ziemlich bestimmt ausgedrückte Hoffnung gründete, wieder frei zu kommen (Phlm 22). Je länger aber die AG 28, 30 f. geschilderte Lage andauerte, ohne daß ein gerichtliches Verfahren eintrat, um so wahrscheinlicher wurde es, daß er schließlich wegen Mangels an Beweisen seiner Schuld (AG 25, 25—27; 26, 31) aus seiner Haft werde entlassen werden. In Cäsarea dagegen konnte Pl, solange Felix dort waltete, nicht daran denken; denn zur Bestechung des Prokurators konnte er sich nicht herbeilassen (AG 24, 16). Unter Festus war an dieses Mittel ohnedies nicht zu denken, und die Appellation an den Kaiser schnitt jede Aussicht auf baldige Befreiung ab. Aber auch für den Fall einer Freisprechung durch Festus, worauf Pl vielleicht hoffen konnte, ehe er Appellation einlegte, konnte er nicht wohl daran denken, von dort nach Phrygien zu reisen. Seit Jahren sehnte er sich nach Rom (oben S. 260 f. 308). Nach AG 23, 11 hatte eine nächtliche Offenbarung ihn aufs neue in der Überzeugung bestärkt, daß trotz seiner Verhaftung Rom das nächste Ziel seiner Wege sein werde; und auch die Appellation an den Kaiser ist von diesem Gedanken getragen und beweist, daß das Verlangen, nach Rom zu kommen, während der zweijährigen Haft zu Cäsarea nicht in ihm erloschen war (AG 25, 11. 25; 27, 24). Was sollte ihn nun bewogen haben, im Fall einer Entlassung aus dieser Haft von Cäsarea nach Kol., statt endlich nach Rom gehen zu wollen? Allerdings war auch durch sein Predigen in Rom das Ziel seiner Wünsche noch nicht völlig erreicht. Aber die eine Hälfte derselben war in Erfüllung gegangen, und zwar in einem alle Erwartung übertreffenden Maße. Anstatt nur auf der Durchreise nach Spanien einige Wochen in Rom tätig sein zu können, durfte er zwei volle Jahre mit Eifer und Erfolg in der Reichshauptstadt predigen. Nach dem Maßstab seiner früheren Arbeitsweise lag wieder ein bedeutsamer

Abschnitt seines Lebenswerks hinter ihm, als die 2 Jahre in Rom ihrem Ende sich zuneigten. Es waren bald 5 Jahre verstrichen, seit er von den Vertretern der Kirche Asiens auf lange Zeit, wenn auch nicht auf Nimmerwiedersehen Abschied genommen hatte (AG 20, 25). Es ist daher nicht zu verwundern, daß Pl das Bedürfnis fühlte, vor weiterer Ausdehnung der Mission im Abendlande seine morgenländischen Gemeinden wieder zu besuchen und auch die ohne sein persönliches Zutun entstandenen Gemeinden jenes Kreises (Kl 2, 1) kennen zu lernen. Ob er diese Absicht festgehalten und ausgeführt hat, ist hier noch nicht zu untersuchen. An der Abfassung der drei Briefe in Rom während der zwei Jahre AG 28, 30 ist nicht wohl zu zweifeln. Eine genauere Zeitbestimmung ist nur insofern zu geben, als wir nicht gerade an den Anfang dieser Periode denken können. Erst auf die Nachricht, daß Pl in Rom seinem Beruf nachgehen könne, werden die Gehilfen aus dem Orient sich bei ihm eingefunden haben, um ihn hierin zu unterstützen. Nichts weist darauf hin, daß einer derselben erst kürzlich in Rom eingetroffen sei, und wenn wir auch nicht wissen, was alles Tychicus mündlich zu berichten hatte, dürfen wir doch aus der Art, wie Pl von seiner Gefangenschaft, seiner Predigttätigkeit, seinen Mitarbeitern spricht, schließen, daß die Lage, in welcher er sich befand, den Lesern seit längerer Zeit im allgemeinen bekannt war. Es ist daher wahrscheinlicher, daß diese Briefe im zweiten, als daß sie im ersten der beiden Jahre zu Rom geschrieben sind (A 9).

1. Da Onesimus erst nach seiner Flucht durch Pl bekehrt wurde (Phlm 10) und somit kein Glied der Gemeinde zu Kolossä war, kann Kl 4, 9 nur gesagt sein, daß Kol. sein regelmäßiger, sowohl bisheriger als zukünftiger Wohnort sei (oben S. 263 A 2). Daß er etwa in Kol. geboren und später in den Besitz eines anderwärts wohnenden Herrn geraten wäre, wäre viel zu bedeutungslos, als daß Pl darauf in dieser Form Bezug nehmen konnte. Wir haben also das Haus des Philemon in Kol. zu suchen, wo man dasselbe auch im 5. Jahrh. noch glaubte zeigen zu können (Theodoret in der Einl. zu Phlm ed. Noesselt p. 711). Die Identität des Bestimmungsortes des Kl und des Briefs an die Hausgemeinde des Philemon ergibt sich auch aus der Erwähnung des Archippus in beiden Briefen. Muß derselbe nach Phlm 2 ein Hausgenosse des Philemon sein, und hat das Haus des Philemon, aus welchem Onesimus entlaufen ist, wie gezeigt, in Kol. gestanden, so ist Kol. auch der Wohnsitz des Archippus. Es war eine kühne Behauptung des Theodor Mops. (ed. Swete I, 311), der Wortlaut von Kl 4, 17 lasse vermuten, daß Archippus in Laodicea gewohnt und an der dortigen Kirche einen Dienst versehen habe. Während Theodor in seiner Auslegung des Phlm den Wohnsitz dieses Hauses gar nicht erwähnt, also wahrscheinlich in Konsequenz seiner Bemerkung zu Kl 4, 17 Laodicea dafür gehalten hat, glaubte Lightfoot (Colossians, ed. 2, p. 244. 309), obwohl er anerkennt daß Philemon und Onesimus nach Kol. gehören, jener Deutung von Kl 4, 17 zustimmen zu müssen. Archippus wäre gleichzeitig Glied der Hausgemeinde des Phil. in Kol. und Diener der Nachbargemeinde in Laodicea gewesen! Aber nachdem Kl 4, 15 Grüße an die Christen zu Laodicea bestellt sind, und 4, 16a den Kolossern ein Auftrag in bezug auf Laodicea erteilt ist, werden wir durch die Anweisung, daß der Brief aus Laodicea auch in Kol. gelesen werden soll, wieder nach Kol. versetzt. Nur dort also können wir den Archippus suchen, welchem in engem Anschluß ans Vorige 4, 17 (*καί*) durch

die Gemeinde, der er angehört, eine Erinnerung erteilt wird. Mit vollem Recht hat Theodoret zu Kl 4, 17 Theodors Deutung abgelehnt. Vollends die bestimmtere Angabe, daß Archippus erster Bischof von Laodicea gewesen sei (const. ap. VII, 46), ist nur ebensoviel wert, wie die dortigen Faseleien überhaupt z. B. daß Philemon Bischof von Kol. und Onesimus Bischof von Beröa gewesen sei. Ein Archippus aus Hierapolis in der Legende vom Wunder zu Chonä = Kolossä hat schwerlich, wie Batiffol, Stud. patr. I, 33 vermutet, auch nur nach der Meinung des Erzählers mit unserem Archippus etwas zu schaffen; denn jener ist 90 Jahre nach der Erbauung einer Michaelskapelle, welche viele Jahre nach dem Tode der Apostel Johannes und Philippus dort erbaut wurde, ein Kind von 10 Jahren (Narratio de miraculo Chonis patrato ed. Bonnet, 1890 p. 3, 8; 5, 6). Einen anderen Wohnsitz des Phil. als Kol. kann man auch daraus nicht folgern, daß Pl mit Phil. und seiner Familie offenbar seit längerer Zeit näher bekannt ist (§ 26), während ihm die Gemeinde von Kol. im übrigen bisher unbekannt geblieben war (Kl 2, 1 s. unten A 3). Wir müßten dann den Wohnsitz des Phil. überhaupt in eine ganz andere Gegend verlegen; denn auch in Laodicea und Hierapolis war Pl noch nicht gewesen. Es verhält sich vielmehr mit diesen Gemeinden ebenso wie mit der römischen (oben S. 294 A 19). Bekanntschaft mit einzelnen dermaligen Mitgliedern einer Gemeinde betrachtet Pl nicht als Bekanntschaft mit der Gemeinde insgesamt. Phil., ein anscheinend wohlhabender Hausbesitzer zu Kol. (§ 26), kann sehr wohl während des beinah dreijährigen Aufenthalts des Pl in Ephesus dort, oder auch an einem anderen Ort der Provinz mit Pl bekannt und durch diesen bekehrt worden sein. Ob das Gleiche auch von Apphia und Archippus gilt, wissen wir nicht. Wegen der Stellung dieser beiden Namen zwischen dem des Phil. und der Hausgemeinde desselben (Phlm 2 cf dagegen Rm 16, 5 oben S. 295 A 20) ist nur soviel gewiß, daß sie Glieder der Familie, Apphia wahrscheinlich die Gattin, Archippus Sohn des Phil. war. Wenn Phil. *συνεργός*, Archippus aber *συστρατιώτης* des Pl und des Timotheus heißt, so scheint letzterer Ausdruck auf eine mehr Mühe und Selbstverleugnung erfordernde, mit der des Pl und seines langjährigen Gehilfen näher vergleichbare Tätigkeit des Archippus hinzuweisen cf Phl 2, 25; 2 Tm 2, 3; 1 Kr 9, 7; 1 Tm 1, 18. Aus der Anknüpfung von Kl 4, 17 läßt sich nicht mit Sicherheit entnehmen, ob es zum Amt des Archippus gehörte, Briefe und sonstige Schriften in den Versammlungen zu Kol. vorzulesen (cf 1 Tm 4, 13?), oder den Verkehr mit anderen Gemeinden zu vermitteln (Herm. vis. II, 4. 3). Daß es sich aber um einen die ganze Ortsgemeinde betreffenden Dienst handelt, folgt daraus, daß die Erinnerung an denselben nicht im Brief an Phil. und seine Hausgemeinde, sondern in demjenigen an die Ortsgemeinde enthalten ist. Ambrosiaster phantasirt etwas zu kühn, wenn er von Archippus schreibt: *Post enim Epaphram, qui illos imbuit, hic accepit regendam eorum ecclesiam*, und wenn er im Prolog die Irrlehre *post praedicationem Epaphrae sive Archippi* eindringen läßt. Aber viel weiter verirrten sich Hitzig, Zur Kritik paul. Briefe S. 32 und Steck, Jahrb. f. prot. Th. 1891 S. 564 ff., wenn sie in Kl 4, 17 eine „kränkende Äußerung", einen „scharfen Biß", eine „unwürdige Insinuation" fanden, welche dem Apostel nicht zuzutrauen sei, zumal wenn dieser Phlm 2 geschrieben habe, ohne den Archippus zu tadeln. Hiernach würden alle Ermahnungen des Pl, welche nicht durch umständliche Darlegung ihrer Veranlassung begründet sind, Beleidigungen sein. Würden wir eine solche auch Phlm 2 lesen, so würden die Kritiker darin erst recht einen Beweis dafür sehen, daß Kl 4, 17 auf Grund von Phlm 2 dem Pl nur angedichtet sei. Vermutungen, wie die von Hitzig S. 32, welchem sich Steck anschließt, daß ein Philosoph Flavius Archippus, welcher von einem Prokonsul Paulus zur Bergwerksarbeit verurteilt war (Plin. ep. ad Traj. 58–60. 80. 81), Anlaß zu der Dichtung in Kl 4, 17 geboten habe, muß man ihrem Schicksal überlassen.

2. Zur Geschichte und Geographie cf Lightfoot l. l. 1—72; Henle, Kolossä und

der Brief des Pl an die Kol. 1887; Ramsay, Church in the Roman Empire, 2 ed. 1893 p. 465—480 mit detaillirter Karte; desselben Cities and Bishoprics of Phrygia I, 1 (1895) p. 32—121 (Laodicea und Hierapolis). 208—234 (Kolossä); Humann, Cichorius, Judeich u. Winter, Altertümer von Hierapolis 1898. *Κολοσσαί* (so bei den älteren Schriftstellern, auf Münzen und in den älteren Hss. des NT's, *Κολασσαί* vielleicht vom 5. Jahrh. n. Chr. an) war in persischer Zeit eine der größten und reichsten Städte Phrygiens (Herod. VII, 30; Xen. an. I, 2, 6). Die in seleucidischer Zeit gegründeten Städte Apamea (*Απάμεια Κιβωτός*, ehemals *Κελαιναί*) im Osten und Laodicea (*Λαοδίκεια ἡ πρὸς τῷ Λύκῳ* oder *ἐπὶ Λύκῳ*) etwa 15 Kilometer westlich von Kol. samt dem etwa 10 Kilometer nördlich von Laodicea gelegenen Hierapolis überflügelten das alte Kol. (Strabo XII, 576). Der Aufschwung Laodiceas fällt jedoch erst in die letzte Zeit v. Chr. (Strabo XII, 578 *ἐφ' ἡμῶν καὶ τῶν ἡμετέρων πατέρων*), und Kol. nahm zur Zeit Strabo's (er schrieb 18—19 p. Chr.) an dem Reichtum der Nachbarstädte noch Teil (Strabo 578, *πόλισμα* 576 heißt an sich nicht „kleine Stadt"), und wenn Plinius (h. n. V, 41) sie zu den *oppida celeberrima* Phrygiens rechnet, so braucht sich das nicht bloß auf geschichtliche Berühmtheit zu beziehen. An der großen Handelsstraße, welche von Ephesus durch das Tal des Mäander, sodann des Lykus, nach Apamea und schließlich durch die cilicischen Tore nach Tarsus und nach Syrien führte (Ramsay, Hist. geogr. 35 ff.), lag sowohl Laodicea als Kol., Laodicea aber hatte den Vorzug, daß es ein Knotenpunkt mehrerer nach allen Richtungen gehender Strassen war (Ramsay, Cities a. Bish. I, 1, 12 Note 1). Hauptquelle des Reichtums, worauf auch Ap 3, 17 Bezug genommen wird, war der Handel mit der im Lykustal produzirten rabenschwarzen Wolle, welcher man selbst vor derjenigen von Milet den Vorzug gab (Strabo 578). Dazu kamen die durch die Art des dortigen Wassers begünstigten Wollfärbereien von Hierapolis, welche den Scharlach- und Purpurfärbereien anderer Plätze Konkurrenz machten (Strabo 630). Laodicea war auch die Hauptstadt des zur Provinz Asien gehörigen Gerichtsbezirks (*conventus*) von Kibyra (Plin. h. n. V, 105 cf Marquardt, R. Staatsverw. I², 341). Theodoret zu Kl (ed. Noesselt 472) nennt es die Metropolis von Kol. Als die bedeutendste der drei Kl 4, 13 genannten Gemeinden wird nur die von Laodicea unter den 7 Gemeinden der Provinz Ap 1, 11: 3, 14 genannt, wie denn auch Kl 2, 1 cf 4, 13 Laodicea Hierapolis mit zu vertreten scheint. In Laodicea fand um 165—170 eine Kirchenversammlung aus Anlaß der Osterstreitigkeiten statt (Eus. h. e. IV, 26, 3; V, 24, 5; cf Forsch IV, 266; V, 26). Doch blieb Hierapolis als langjähriger Wohnsitz des „Apostels" oder vielmehr Evangelisten Philippus und seiner Töchter, als Bischofssitz des Papias und des Claudius Apollinaris (Eus. h. e. II, 15, 2; III, 31, 3—5; 36, 2; 39, 9; IV, 26, 1; V, 19, 2; 24, 2) eine kirchlich berühmte Stadt. Dagegen tritt Kol. in der Überlieferung ganz zurück. Die wahrscheinlich unter Justinian etwa 4 Kilometer südlich von Kol. angelegte Festung *Χῶναι* hat Kol. nachmals gleichsam verschlungen (Ramsay, Hist. geogr. 80. 135. 429; Church 478). Während die Beschlüsse des Concilium Trullanum von 692 noch ein Bischof von Kolossä mit diesem Titel unterschreibt (Harduin Conc. III, 1710), erscheint auf dem 2. nicänischen Konzil von 787 ein Bischof Dositheus oder Theodosius von Kolossä oder Chonä (l. l. IV, 280. 449 cf 32. 120. 468). Von da an verschwindet der Name Kolossä. Nur die Überlieferung, daß Chonä das alte Kol. sei, pflanzt sich fort, z. B. bei dem Historiker Nicetes aus Chonä (ed. bonn. p. 230) im 13. Jahrh. Eines der in dieser Gegend häufigen Erdbeben (Strabo XII, 578. 579) mag dazu beigetragen haben, Kol. verschwinden zu lassen. Nur dürfte man nicht wie Lightfoot 71 an ein solches im 3. Jahrhundert denken. Theodoret in der Hypothesis zum Philemonbr. p. 711 will wissen, daß das Haus des Philemon zu seiner Zeit noch in Kol. vorhanden sei, und die Fortexistenz eines Bistums von Kol. ohne einen anderen Namen neben diesem verbürgt mindestens bis 692 die Existenz der Stadt. Von den Erdbeben, worüber wir Nachrichten haben, könnte nur

ein einziges für das NT von Bedeutung sein. Nach Tacitus wurde im J. 60 (ann. XIV, 27 *eodem anno* cf c. 20 *Nerone IV et Corn. Cosso coss.*, also nicht, wie man öfter angegeben findet, a. 61, wozu erst ann. XIV, 29 fortgeschritten wird) Laodicea durch Erdbeben stark beschädigt, erhob sich aber ohne Staatsbeihilfe, wie sie ihm früher wohl geleistet worden war (Strabo XII, 579), sofort wieder aus eigenen Mitteln. Ohne Frage meint Eusebius dasselbe Ereignis, wenn er zu a. Abr. 2079 = 63 p. Chr. ein Erdbeben erwähnt, wodurch Laodicea, Hierapolis und Kol. zerstört wurden (Chron. II, 154). Denn der jüdische Sibyllist um a. 80, welcher in Kleinasien Bescheid weiß und ganz so wie Tacitus von dem Fall und der Wiedererhebung Laodiceas redet (Sib. IV, 107 cf Ztschr. kirchl. Wiss. 1886 S. 37), bezeugt damit indirekt, daß Laodicea in der Zwischenzeit bis a. 80 von keinem neuen ähnlichen Unglück betroffen worden ist. Wichtiger für uns ist, daß in dieser Gegend schon seit den Tagen des großen Antiochus (Jos. ant. XII, 3, 4) eine zahlreiche Judenschaft saß. Man hat aus der Angabe des Cicero pro Flacco 28, daß Flaccus a. 62 a. Chr. im Bezirk von Laodicea jüdische Tempelsteuergelder im Betrag von mehr als 20 Pfund Gold und in dem von Apamea beinah 100 Pfund Gold konfiszirt hat, berechnet, daß damals in ersterem Bezirk über 11000 freie jüdische Männer, in letzterem 55000 wohnten (Lightfoot 20; Henle 53 A 2). Wie groß der zu der einen oder anderen Stadt gehörige Bezirk war, ist freilich unbekannt cf Ramsay, Cities and Bishopr. I, 2, 667. In Hierapolis gab es eine wohl organisirte jüdische Gemeinde cf Altertümer von Hier. S. 46. 96 (nr. 69). 138 (nr. 212). 174 (nr. 342). Den Zusammenhang mit Jerusalem pflegte man, cf auch AG 2, 10; 21, 27. Die auf Anregung des Hohenpriesters und Fürsten Hyrkans II. erlassenen Toleranzdekrete Cäsars kamen auch der Judenschaft von Laodicea zu gute (Jos. ant. XIV, 10, 20 cf Schürer I^2, 282; III^3, 523 f.). Von Juden dortiger Gegend ging die Fabel aus, daß der Ararat, auf welchem die Arche (*κιβωτός*) des Noah gelandet, bei Apamea Kibotos liege: Orac. Sib. I, 261—267; Jul. Afric. chron. (Routh rel. s. II^2, 243) und Münzen des 3. Jahrh. p. Chr. bei Eckhel III, 132—139 cf Schürer III, 14 f.; Ramsay l. l. 669—672.

3. Liest man Kl 1, 7 *ἡμῶν*, was sehr stark bezeugt (ℵ* ABD*G Ambrosiaster) und als das schwierigere in alten Hss. wie ℵ D nachträglich in *ὑμῶν* korrigirt ist, so ist auch nicht anders zu verstehen, als daß Epaphras für und anstatt des Pl und Tim. ein Diener Christi an den Kolossern ist, cf Phlm 13 *ὑπὲρ σοῦ*. Es liegt die Anschauung zu Grunde, daß eigentlich Pl selbst als Heidenapostel und als Apostel der Provinz (AG 19, 10), zu welcher Kol. gehört, verpflichtet gewesen wäre, in Kol. zu predigen (Kl 1, 25). Eine Erleichterung für ihn und Tim. war es, daß Epaphras dies übernahm. Gegen diese Fassung entscheidet nicht *ἐστίν* statt *ἐγένετο*. Da der Christusdienst des Epaphras an den durch ihn gestifteten Gemeinden in beständigem Gebet und in tatsächlichen Bemühungen (4, 12 f.), wahrscheinlich auch in Bitten an Pl, sich dieser Gemeinden durch brieflichen Zuspruch anzunehmen, in der Gegenwart sich fortsetzt, so kann 1, 7 ein zeitloses Präsens Vergangenes und Gegenwärtiges zusammenfassen. Natürlich aber erscheint das *ὑπὲρ ἡμῶν* nur dann, wenn Epaphras in Kol. und Umgegend zu der Zeit gepredigt hat, als Pl und Tim. in Ephesus wirkten und es als ihre Aufgabe ansahen, der Provinz Asien, wozu auch Kol., Laodicea und Hierapolis gehörten, das Ev zu bringen. Das Gefühl der Verpflichtung, auch in anderen Städten der Provinz zu predigen, blickt z. B. 2 Kr 2, 12 f. durch, und durch AG 19, 10 ist nicht ausgeschlossen, daß Pl selbst noch in anderen Städten gepredigt hat; durch AG 19, 26 könnte dies sogar begünstigt erscheinen. Jedenfalls sind während dieser Zeit mehrere Gemeinden außer derjenigen von Ephesus in der Provinz entstanden (1 Kr 16, 19). Daß schon damals das Ev bis in das Tal des Lykus vorgedrungen sei, ist wahrscheinlich, jedoch aus AG 19, 10. 26 nicht zu beweisen, da abgesehen von der Möglichkeit, daß der Ausdruck hyperbolisch ist, Lucas „Asien" in einem sehr engen Sinn gebraucht, so daß ganz Phrygien, also auch die zur Provinz

Asien gehörigen phrygischen Städte Kol., Laodicea, Hierapolis davon ausgeschlossen sind (oben S. 133). Nur das ergibt sich mit völliger Sicherheit aus Kl 1, 4—9; 2, 1, daß Pl ebensowenig während der 3 Jahre zu Ephesus, wie auf seiner zweiten und dritten Missionsreise (oben S. 133 ff.) nach Kol. und überhaupt in jenen Teil Phrygiens und zugleich der Provinz Asien gekommen ist. Wenn Theodoret (p. 472. 483), abweichend von den älteren Auslegern (Ambrosiaster, Ephr. Syr., Chrys., Theod. Mops.) meinte, Pl fasse 2, 1 mit den Christen von Kol. und Laodicea, die er gesehen hatte, andere Christen zusammen, die er nicht gesehen hatte, so entscheidet dagegen der Mangel jeder Andeutung eines Gegensatzes („nicht allein — sondern auch") und die unterschiedslose Zusammenfassung der 2, 1 bezeichneten Gemeinden in 2, 2. Der Beweiskraft von Kl 1, 7 cf Eph 4, 20 entzog sich Theodoret durch die Annahme, die Kolosser hätten durch Epaphras nur von den Fortschritten des Ev in der ganzen Welt gehört, cf v. 6a. Vielleicht hat auch die antioch. LA *καθὼς καὶ ἐμάθετε*, welche Theodoret vor sich hatte, dazu beigetragen, den Sinn des Satzes abzuschwächen.

4. Über Marcus s. das Nähere Kap. IX. Da die Bezeichnung „Vetter des Barnabas" nicht darnach aussieht, daß sie ihn von einem anderen unbekannten Marcus unterscheiden solle, so ist vielmehr anzunehmen, daß er in Kol. und Umgegend damals noch unbekannt war. Von Barnabas dagegen, dem berühmteren und älteren Missionar (cf auch 1 Kr 9, 6), dem Mitstifter der Gemeinde in dem nicht gar zu weit östlich von Kol. gelegenen pisidischen Antiochien, hatte man gehört. Den daneben genannten Jesus charakterisirt schon sein Name als Juden; auch der Beiname Justus ist bei Juden gewöhnlich cf Jos. vita 9; AG 1, 23 (Joseph Barsabas Justus, in den Paulusakten ed. Lipsius 108, 14; 116, 12 wahrscheinlich nicht nur mit Barnabas, sondern auch mit Jesus Justus vermengt GK II, 889), und viele andere Belege aus Literatur und Inschriften bei Lightfoot 238. — Ob man mit Hofmann IV, 2, 148 *ἐκ περιτομῆς οὗτοι μόνοι* parenthetisch faßt, was das Natürlichste ist, oder mit Bleek *οὗτοι μόνοι* als eine nicht von vornherein beabsichtigte Schärfung des Ausdrucks, jedenfalls ist von den Vorhergenannten nicht einfach mitgeteilt, daß sie Juden sind, was in bezug auf die beiden Letztgenannten recht überflüssig wäre; aber auch nicht, daß die 2 oder 3 Genannten die einzigen wirklichen und erfreulichen Mitarbeiter des Pl sind, was sich nicht damit verträgt, daß auch Epaphras, Lucas und Demas als *συνεργοί* bezeichnet und teilweise stark gerühmt werden (Kl 1, 7; 4, 12. 14; Phlm 23 f.). Es bleibt also der oben ausgedrückte Sinn, welchen auch solche Ausleger anerkannt haben, die, wie Lightfoot, durch Festhalten an der vor Lachmann üblichen starken Interpunktion hinter *περιτομῆς* ihrer richtigen Auslegung die sprachliche Grundlage entzogen haben. Daraus folgt aber auch, daß alle übrigen damals bei Pl befindlichen *συνεργοί* Nichtjuden waren. Den Lucas davon auszunehmen (so Hofmann IV, 2, 151; Schriftbeweis II, 2, 99), ist unmöglich, da dieser nicht nur als Arzt (Kl 4, 14), sondern auch als *συνεργός* (Phlm 24) bei Pl weilt und somit Kl 4, 11 nicht unerwähnt bleiben durfte, wenn er Jude war. Wo möglich noch sicherer ist, daß der unmittelbar hinter 4, 11 genannte Epaphras ein Heide war. Die gegenteilige Meinung des Hieronymus (zu Phlm 23, Vallarsi VII, 762) gründet sich auf eine unglückliche Kombination der Bezeichnung als *συναιχμάλωτος* mit der alten Überlieferung, daß die Familie des Pl bei der Eroberung von Gischala in römische Kriegsgefangenschaft geraten sei (oben S. 49 f.). Fraglich ist nur, ob man mit den Meisten *οἱ ὄντες — παρηγορία* auch auf Aristarch, oder mit Hofmann nur auf Marcus und Jesus beziehen soll. Wie weit die Tragweite des *οὗτοι* reicht, läßt sich nicht grammatisch entscheiden (cf AG 20, 5). Da aber Aristarch bereits durch *συναιχμάλωτός μου* nach seinem Verhältnis zu Pl und dessen Werk ausreichend charakterisirt ist, erscheint es unnatürlich, v. 11 auch auf ihn zu beziehen. Es verhält sich hiemit nicht anders als mit der Verteilung der Epitheta Phlm 23 und 24. Auch wäre es befremdlich, daß Pl von einem so langjährigen Gehilfen erst

eigens versichern sollte, er sei ihm nicht wie Andere ein Hinderer, sondern ein Förderer seines Werks und sei ihm dadurch bei dem Kummer, den ihm jene Anderen bereiten, ein Trost geworden. — Phlm 24 wird wohl Marcus, welcher demnächst nach Kol. kommen soll, aber nicht Jesus Justus genannt. Man könnte auf den Gedanken kommen, ein diesen bezeichnendes *Ἰησοῦς* sei in *Ἰησοῦ* v. 23 untergegangen, wenn nicht gar das bei *συναιχμάλωτος, συστρατιώτης, συνεργός μου* äußerst seltene *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* überhaupt erst hieraus entstanden ist.

5. Für Cäsarea als Abfassungsort des Eph, Kl und Phlm entschieden sich Reuß, Thiersch, Weiß u. A.; in bezug auf den von ihm allein für echt gehaltenen Phlm auch Hilgenfeld; für Rom die alten Ausleger ohne Ausnahme und die meisten neueren. Die Neigung, den Pl in Cäsarea nicht ganz vom Briefschreiben feiern zu lassen, dürfte jedenfalls nicht mitsprechen. Wir besitzen auch keinen Brief aus den 3 Jahren, welche zwischen 2 Th und 1 Kr liegen mögen, und wissen nur von einem einzigen, den Pl gegen Ende dieser Zeit schrieb (1 Kr 5, 9). Pl kann in Cäsarea 20 Briefe geschrieben haben. Einer, von dem wir 2 Pt 3, 15 hören, fällt wahrscheinlich in diese Zeit.

6. Nach Jos. bell. II, 18, 1; VII, 8, 7 (cf VII, 8, 7, Niese 362 mit Weibern und Kindern) betrug die jüdische Bevölkerung Cäsareas über 20000. Hatten dort die Heiden die Mehrheit (bell. III, 9, 1), so war doch die jüdische Minderheit so stark, daß sie bis zur Zeit des Festus daran denken konnte, die Stadt als eine jüdische in Anspruch zu nehmen (ant. XX, 8, 7. 9; bell. II, 13, 7). Mehr als 60000 Einwohner hatte Cäsarea sicherlich nicht.

7. AG 28, 16. 20. 30 f. Nach den alten Paulusakten hätte Pl, allerdings erst bei seiner zweiten Ankunft in Rom, eine Scheune vor der Stadt gemietet (ed. Lipsius 104, 4 cf GK II, 889). Jedenfalls ist nach AG 28, 16—31 nicht an ein Dachstübchen, sondern an ein geräumiges Lokal zu denken cf AG 19, 9.

8. Lightfoot 312 nennt als mögliche Veranlassungen für das Zusammentreffen des Onesimus und Pl: eine zufällige Begegnung mit seinem Landsmann Epaphras, Mittellosigkeit und Hunger, Erinnerung an Worte des Pl, die er einst im Hause Philemons gehört, und Gewissensbisse. Derselbe citirt für Rom als Zufluchtsort des Gesindels Sallust. Catil. 37, 5; Tac. ann. XV, 44.

9. Beziehen sich die Angaben des Tacitus und des Eusebius (oben 318 Z. 1 ff.) auf das gleiche Ereignis, und hat sich nach Tacitus Laodicea (mit seinen Nachbarstädten) sofort wieder von dem Erdbeben des J. 60 erholt, so ist der Mangel jeder Bezugnahme hierauf in Briefen, welche zwischen Frühjahr 61 und 63, vielleicht erst im Herbst 62 oder im Winter 62 63 von Rom in jene Gegend geschickt wurden, nichts auffälliges. Hat Eusebius das richtige Datum (a. 63), so wäre nur anzunehmen, daß der Kl vor dem Erdbeben geschrieben wurde, oder wenigstens ehe die Nachricht davon nach Rom gelangt war. Von keiner Seite läßt sich etwas dagegen einwenden, daß Tychicus und Onesimus etwa im Herbst 62 von Rom nach Kleinasien reisten. Bei Phlm 22 würde Pl an das Frühjahr 63 gedacht haben.

§ 26. Der Brief an Philemon.

Es ist dies der einzige Brief des NT's, der uns in ein christliches Haus jener Zeit einen Blick tun läßt. Dem Pl selbst, mit dem er wahrscheinlich in Ephesus bekannt geworden ist (oben S. 316), verdankt der Hausherr Philemon seine Bekehrung (v. 19). Gattin und Sohn sind gleichfalls Christen. Während Archippus einen ständigen Dienst in der Gesamtgemeinde von Kol. versieht (Kl 4, 17 oben S. 315 f. A 1), scheint der Vater Philemon in freierer Weise der

Verbreitung des Glaubens in seiner Umgebung Vorschub zu leisten und daraufhin von Pl als sein und des Timotheus Mitarbeiter bezeichnet zu sein (v. 1). Er muß ein wohlhabender Bürger der damals noch blühenden Handelsstadt Kol. gewesen sein. Sein Haus diente einem Teil der dortigen Gemeinde als Versammlungsort (A 1). Er muß in der Lage gewesen sein, seine treue Liebe zu den Glaubensgenossen in beträchtlichem Umfang zu betätigen (v. 5). Neuerdings wieder hat er einen Beweis dieser tatkräftigen Liebe zu „den Heiligen“ geliefert, dessen Pl nur mit freudigem Dank gedenken kann (A 2). Pl hebt dies um so stärker hervor, da er an die Willigkeit Philemons eben jetzt neue Anforderungen zu stellen hat. Es gilt, den Sklaven Onesimus, welcher seinem Herrn Phil. früher ein unnützer Knecht gewesen (v. 11), sodann wahrscheinlich unter Entwendung des nötigen Reisegeldes entlaufen (v. 18), nun aber durch Pl in Rom bekehrt worden ist (v. 10), in das Haus seines Herrn wieder einzuführen. Eben darum war es natürlich, daß der Brief zugleich an die Frau und den Sohn des Hauses und die übrigen in demselben sich versammelnden Christen gerichtet wurde (v. 2 f.), wenn auch im übrigen durchweg der Hausherr, auf dessen Entscheidung es ankommt, angeredet wird (A 3). Pl verlangt von diesem nichts weiter, als daß er den reuigen Flüchtling und nunmehrigen Glaubensgenossen freundlich wieder aufnehme, und er verlangt dies nicht in gebieterischem Ton, wozu er wohl berechtigt wäre, sondern im Ton der brüderlichen Bitte (v. 8—10). Das Besitzrecht des Phil., dessen Anerkennung den Pl gehindert hat, den ihm ans Herz gewachsenen und zu seiner persönlichen Bedienung sehr geeigneten On. bei sich zu behalten (v. 13 f.), wird auch für die Zukunft nicht in Frage gestellt. Es ist dies ein „fleischliches“ Band, welches durch die im Glauben begründete Gemeinschaft „im Herrn“ nicht gesprengt, sondern geheiligt werden und andrerseits dazu dienen soll, die christliche Brüderschaft zu einer individuellen und um so innigeren zu gestalten (v. 16). Höchstens angedeutet könnte Pl den Wunsch haben, daß Phil. dem On. die Freiheit schenken möge, wenn er die Erwartung ausspricht, Phil. werde mehr tun, als worum Pl ihn bitte (v. 21). Diese Erwartung aber ist eins mit der Hoffnung, daß der Brief seinen Zweck vollständig erreichen werde; denn Pl ist keineswegs der Meinung, dass Phil. von vornherein und aus eigenem Antrieb den strafwürdigen Sklaven wohlwollend aufnehmen werde, sondern setzt alle Mittel in Bewegung, ihn dafür zu stimmen. Schon im Eingang, wo er die tatkräftige Bruderliebe des Phil. rühmt, welche dem Apostel den Mut macht, seine Bitte vorzutragen, läßt er nicht unausgesprochen, daß er dem Phil. in dieser Richtung noch ein Fortschreiten wünsche (v. 6 A 2). Der Verdruß, welchen On. seinem Herrn bereitet hat, soll unter anderem auch durch die Erwägung beschwichtigt werden, daß Phil. nunmehr an ihm statt eines nichtsnutzigen einen brauchbaren Knecht haben wird (v. 11. 16). Für den Geldverlust, welchen Phil. durch die Untreue des On. erlitten hat, will Pl selbst aufkommen und gestaltet diesen eigenhändig geschriebenen Brief zu einer förmlichen Schuldverschreibung (A 4). Wenn Pl, wie schon aus der hinzu-

gefügten Bemerkung hervorgeht, nicht daran denkt, daß Phil. ihn einst zur Zahlung der betreffenden Geldsumme anhalten werde, so ist unverkennbar, daß er den Mann, der vielleicht im großen Stil Freigebigkeit zu beweisen (v. 5—7), aber im Kleinen genau zu rechnen gewohnt war, mit einem gewissen Humor an seiner schwachen Seite faßt. Pl beharrt in diesem Tone, wenn er fortfährt: „Ja, Bruder, ich möchte von dir Vorteil haben" (A 5). Etwas von dem Salz, womit Pl seine Rede würzt (Kl 4, 6), setzt er auch bei seinem Leser voraus. Auch die Bitte an Phil., ihm schon jetzt das Quartier in seinem Hause zu bereiten (v. 22), während Pl doch noch an eine längere Fortsetzung seiner Predigt in Rom denkt (Kl 4, 3 f.; Eph 6, 19 f.) und in den beiden gleichzeitigen Briefen nichts von einer demnächstigen Reise nach Asien verlauten läßt, entbehrt nicht eines Anflugs von Laune. Der Apostel lädt sich selbst bei dem gestrengen Hauswirt zu Gast; es ist, als ob er ihm sagen wollte, er werde sich bald selbst darnach umsehen, ob Onesimus, sein „Kind" (v. 10), sein „Herz" (v. 12), sein geliebter Bruder (v. 16), bei Phil. die vom Apostel erbetene Aufnahme gefunden habe. Daneben zeigt Pl hier seine ungesuchte Kunst, Töne anzuschlagen, welche jedes nicht ganz rohe Herz für ihn und seine Sache zu gewinnen wußten, im glänzendsten Licht (A 6). Der Humor tut dem Ernst, die Ironie der herzlichen Wärme in diesem Briefe keinen Eintrag. Es paart sich hier die Höflichkeit mit der Würde und die Anerkennung des harten Rechts dieser Welt mit der Aufrechterhaltung der höchsten Forderungen christlicher Liebe zu vollkommener Wirkung. Daß man auch diesen Brief mit seiner Fülle unerfindlichen Stoffs (A 7) ohne jede Stütze in der Überlieferung und ohne jede Möglichkeit, einen ausreichenden Grund der Erdichtung anzugeben, für unecht erklärt hat, verdient nur eben bemerkt zu werden (A 8).

1. Die „Gemeinde im Hause des Philemon" (v. 2) kann weder mit den ständigen Hausgenossen desselben, noch mit der Ortsgemeinde von Kol. identisch sein. In letzterem Fall wäre die Adresse dieses Briefs und des Kl die gleiche. Da Kol. damals zwar von Laodicea überflügelt, aber noch keineswegs heruntergekommen war (oben S. 317), hat es nichts unwahrscheinliches, daß die Christen dort ebenso wie in anderen noch größeren Städten, Ephesus (1 Kr 16, 19) und Rom (Rm 16, 5 oben S. 304 A 1), in verschiedenen Häusern sich zum Gottesdienst versammelten. Auch in dem benachbarten Laodicea war es so (Kl 4, 15). Die LA *αὐτῶν* ℵ ACP copt (s. Lightfoot 256) ist gedankenlos nach Rm 16, 5; 1 Kr 16, 19 geformt; die Brüder in Laodicea müssen mehr als ein Haus gehabt haben. Die LA *αὐτῆς* B 67** hat zur Voraussetzung, daß *Νύμφαν*, wie Lachmann eben deshalb geschrieben haben wollte, eine Frau bezeichne. Das wäre eine höchst befremdliche dorische Form. Es wird vielmehr *Νυμφᾶν* (= *Nymphodorum*. *Nymphodotum* etc.) und mit DG und der antioch. Recension *αὐτοῦ* zu lesen sein. Die Seltenheit dieses Mannesnamens (C. I. Att. III, 1105 *Νυνφας* cf C. I. G. 1290; C. I. Lat. II, 557 *Nyphas*?) veranlaßte die Änderung. Auch Phlm 2 ist das aus anderen Gründen auffällige *σοῦ* teils nach Rm 16, 5; 1 Kr 16, 19 in *αὐτῶν*, teils nach stilistischen Erwägungen in *αὐτοῦ* geändert worden.

2. Wenn an sich unter *οἱ ἅγιοι* v. 7 (cf 1 Kr 16, 1; 2 Kr 8, 4; 9, 1. 12) die Juden alemer verstanden werden könnten (Hofmann), erscheint dies doch so dicht hinter

πάντες οἱ ἅγιοι (v. 5 = alle Christen) unnatürlich. Auch würde schwerlich unausgedrückt bleiben, daß Pl und Timotheus von einer Geldsendung Philemons nach Jerusalem gehört haben (cf *ἀκοίων* v. 5; Eph 1, 15; Kl 1, 4. 9; anders dagegen Phl 4, 10). Der vorliegende Ausdruck gibt die Vorstellung, daß Pl kürzlich die von Phil. geübte, die Heiligen erquickende Liebe unmittelbar wahrgenommen hat. Es könnte auch *τῶν ἀδελφῶν* stehen (1 Kr 16, 11. 12; 2 Kr 9, 3; 3 Jo 3). Phil. weiß, wen Pl meint. Phil. mag Christen, die von Asien nach Rom reisten, oder durch Vermittelung Solcher notleidende Landsleute und Glaubensgenossen in Rom mit Geld unterstützt haben s. auch A 3. Ist v. 5 nach richtiger LA (*ἀγάπην* vor *πίστιν*) von der Liebe und Treue die Rede, welche Phil. im Hinblick auf den Herrn Jesus (und) in der Richtung auf alle Heiligen beweist, so kann auch der Wunsch (v. 6), welcher den Inhalt der Gebete des Pl für Phil. (v. 4) ausmacht, nur der sein, daß „die treue Mitteilsamkeit das Phil. wirksam werde vermöge Erkenntnis all' des in der Richtung auf Christus liegenden Guten, welches in der Christen (*ἐν ἡμῖν*) oder in seiner und seines Hauses (*ἐν ὑμῖν*) Macht steht".

3. Abgesehen von dem textkritisch nicht sicheren *ὑμῖν* v. 6 tritt die pluralische Anrede nur v. 22b ein, und entsprechend dem Eingangsgruß v. 3 wieder v. 25. Die Gründe sind überall durchsichtig. Die Mitverfasserschaft des Tim. kommt abgesehen von v. 1. 2 (*ἡμῶν*) wahrscheinlich nur noch v. 7 zum Ausdruck (*ἴσχομεν* D* Orig. III, 889; Hier. VII, 754, woraus das antioch. *ἔχομεν* durch Assimilation an die Präsentia vorher und nachher entstanden ist, während *ἔσχον* Assimilation an die umgebenden Singulare ist. Der Aorist ist entscheidend dafür, daß ein Einzelerlebnis der jüngsten Vergangenheit gemeint ist cf Phl 4, 10; 2 Jo 4; 3 Jo 3; Pol. ad Phil. 1, 1; 11, 1; Forsch IV, 250). Daß Pl den Tim. ähnlich wie im Kl (1, 1. 3. 9, daher *ἐγὼ Παῦλος* 1, 23) nicht nur als einen der Grüßenden nennt, sondern bis zu einem gewissen Grade zum Mitverfasser des Briefes macht, wird in dem persönlichen Verhältnis des Tim. zu Phil. begründet sein, mochte aber auch dadurch nahegelegt sein, daß es sich um eine einigermaßen juristische Angelegenheit handelte. Für eine Schuldverschreibung und für ein dem flüchtigen Sklaven ausgestelltes Zeugnis war ein zweiter Zeuge angebracht (2 Kr 13, 1).

4. Über eigenhändiges Schreiben s. oben S. 123 A 4. Möglich wäre ja, daß v. 19a eine nach Vollendung des diktirten Briefs eigenhändig an den Rand geschriebene Bemerkung des Pl wäre. In diesem Falle könnte sich *ἵνα μὴ λέγω σοί* noch leichter an v. 18 anschließen, als wenn man mit Hofmann v. 19a als Parenthese faßt. Jedenfalls kann das *σοί* hinter *λέγω* nicht ein völlig müßiges, enklitisches Dativobjekt zu *λέγω* sein, sondern muß eben das mit Nachdruck nennen, was Pl wohl sagen könnte, aber nicht geradezu sagen will (cf 2 Kr 9, 4, auch 2 Kr 2, 5). Der erforderliche Gegensatz ist aber nicht in v. 19a, sondern nur in dem *ἐμοί* v. 18 zu finden. Pl sagt: „schreibe es (nicht dem On., sondern) mir als Schuld an", fügt aber hinzu, er könnte eigentlich auch sagen, Phil. solle es sich selbst anrechnen, und zwar darum, weil Phil. dem Pl nicht nur so geringfügige Geldsummen, sondern außerdem auch noch sich selbst d. h. jedes persönliche Opfer schuldig sei. Der ein wenig befremdliche Gedanke beruht wohl auf der Vorstellung, daß in dem Kontobuch des Phil. ein Blatt, worauf das Debet des Pl verzeichnet steht, gar nicht vorhanden ist, und es daher natürlicher wäre, eine kleine Schuld des Pl an ihn auf dem Blatt einzutragen, worauf die vielen Schulden des Phil. an Pl verzeichnet stehen. Er würde dann sofort sehen, daß das Guthaben des Pl durch diese kleine Summe kaum vermindert werde.

5. Wenn schon v. 11 allem Anschein nach die Worte *ἄχρηστος, εὔχρηστος* nicht sowohl in Erinnerung an die vulgäre Aussprache von *Χριστός, Χρηστιανός* = *χρηστος* (Baur, Paulus II, 91) als an den Wortsinn von *Ὀνήσιμος* gebraucht sind, so ist auch nicht wohl zu bezweifeln, daß *ὀναίμην* v. 2 auf den Wortlaut des Namens anspielt. Cf Ign. Eph. 2, 2 *ὀναίμην ὑμῶν* an der Spitze einer Ermahnung zum Gehorsam gegen den

Bischof Namens Onesimus (ebendort 1, 3; 2, 1). Ähnliche Spiele mit Eigennamen bei Theophilus ad Autol. I. 1 *Θεόφιλος — τὸ θεοφιλὲς ὄνομα τοῦτο = Χριστιανός*, Eusebius h. e. III, 27, 6 Ebjon der Arme; V, 24, 18 Irenäus der Friedensmann. Über Ap 3, 1 s. § 73 A 8. Noch Anderes bei Lightfoot 340. Pl nimmt die abgeschliffene RA nicht in dem gewöhnlichen Sinn: „möge ich an dir meine Freude haben", sondern nimmt sie beim Wort. Zur Bestätigung der v. 19b angedeuteten Forderung bekennt er offen (*ναί*) und sagt es dem gestrengen Hausherrn oder dem genau rechnenden Kaufmann, daß er seinerseits bei dem Geschäft mit Phil. einen Profit machen möchte, statt daß Phil., wie er es gewohnt ist, den Vorteil des Geschäfts einstreicht.

6. Zu den Mitteln, wodurch Pl den Phil. zur Erfüllung seiner Bitte zu bewegen sucht, gehört auch die Art, wie er auf seine dermalige Lage hinweist. Viermal in dem kurzen Brieflein gedenkt er seiner Gefangenschaft (v. 1. 9. 10. 13), und im Unterschied von den gleichzeitigen Briefen bezeichnet er sich gleich in der Überschrift als Gefangenen und fügt seinem Namen nur dies Eine bei. In v. 9 wäre es zwar grammatisch unanstößig, *τοιοῦτος — ὡς* mit den alten griech. Auslegern als Korrelate zu fassen (cf Kühner Gr. II, 995, 4; 361 A 18 und Lightfoot). Aber das *ὡς Παῦλος* statt *οἷός εἰμι* (cf AG 26, 29) wüßte ich nicht zu erklären; denn der Name weist gar nicht auf eine bestimmte Qualität oder Situation hin. Es bedarf *τοιοῦτος* aber auch keines solchen Korrelats, wenn auf die ohnehin bekannte Person und ihre Beschaffenheit oder Lage nur hingewiesen zu werden braucht (2 Kr 2, 6; Hofmann vergleicht passend Od. 16, 205). Als ein so, wie es Phil. weiß, beschaffener und gestalteter Mensch tut er seine Bitte für Ones. Dieser alles Einzelne umfassende Hinweis auf die Qualität des Bittenden wird durch die drei folgenden Appositionen entfaltet; denn die Artikellosigkeit von *πρεσβύτης* verbietet es, dies mit *Παῦλος* als eine diesem Namen untergeordnete Apposition enger zu verbinden. Er bittet, wie schon Chrysostomus (XI, 780) richtig unterschied, 1) als der dem Phil. so wohlbekannte und so lange befreundete Paulus, 2) als ein alter Mann, 3) als einer, der jetzt überdies um Christi willen Ketten trägt. Da dies alles dem Zusammenhang nach nicht dazu dient, zu erklären, auf Grund wovon Pl in dieser Sache allenfalls auch gebieten könnte (v. 8), wozu weder der Eigenname, noch das hohe Alter, noch die Gefangenschaft an sich geeignet wäre, sondern den Bittenden als einen Solchen charakterisiren soll, dem man nicht gut eine Bitte abschlagen kann, so sieht Pl hier gänzlich von seiner amtlichen Würde und der aus seinen Verdiensten ihm erwachsenen Auktorität ab. Die Konjektur von Bentley (Crit. sacra ed. Ellies p. 73) *πρεσβευτής*, welche sich Hort NT app. 136 angeeignet hat, oder der Vorschlag von Lightfoot, bei dem sich Westcott im Unterschied von seinem Mitarbeiter Hort beruhigt hat, *πρεσβύτης* nach allerlei zweifelhaften Analogien im Sinne von *πρεσβευτής* sc. *Χριστοῦ* zu fassen (cf 2 Kr 5, 20; Eph. 6, 20), bringt ein fremdartiges Element herein, welches nur in v. 8 am Platz wäre, aber auch dort einen viel deutlicheren Ausdruck erfordern würde. Der *πρεσβύτης* als solcher, zumal wenn er bittet, hat zunächst etwas Rührendes cf Clem. quis div. 41 (die Bitte des greisen Johannes an den verirrten Jüngling); Passio Perp. 5, 6 (das graue Haar des Vaters und die Hilflosigkeit des Kindes wirken zusammen). Wir kennen das Geburtsjahr des Pl nicht. Sind seine Eltern nach der oben S. 49 ausgesprochenen Vermutung a. 4 v. Chr. aus Palästina weggeführt worden, Pl aber erst nach deren Niederlassung in Tarsus geboren, so kann dies doch schon um 1—5 n. Chr. geschehen sein. Nach der Rolle, welche er a. 35 spielte (AG 7, 58—8, 3; 9, 2) wird er damals nicht ein „Jüngling" von 20, sondern ein jüngerer Mann von etwa 30 Jahren gewesen sein, also a. 62 jedenfalls den Sechzigen nahe. Das aufreibende Leben und die langjährige Haft mag ihn über seine Jahre alt gemacht haben. Um so natürlicher war es dann, sich dem Freund eigens als *πρεσβύτης* darzustellen.

7. Die vorausgesetzten Verhältnisse und Tatsachen haben keine Anknüpfung in

den von den Meisten für echt gehaltenen Briefen des Pl oder in der AG. Schon die Namen müßten jedem Kritiker Gedanken machen. Philemon und Apphia kommen im NT sonst nicht vor. Onesimus und Archippus werden Kl 4, 9. 17 genannt. Da aber das, was hier und dort von ihnen gesagt wird, sich in keinem Punkte berührt, so ist ausgeschlossen, daß einer dieser beiden Briefe auf Grund des andern, oder beide von demselben Menschen erdichtet seien. Zum Teil aber tragen die Namen Lokalfarbe. Zwar die alten Namen *Philemon* und *Archippus*, sowie den jüngeren *Epaphras* (z. B. C. I. G. 2284; C. I. L. IV, 1384a. 1787. 1816. 1916. 1926. 1936. 2374. 2450; VI, 17174 bis 17180; XV, 2542, kontrahirte Form für den sehr gewöhnlichen N. *Epaphroditus*, den Ephr. Syr. p. 169 dafür einsetzt) vermag ich durch Inschriften aus der Kaiserzeit nicht für Phrygien zu belegen. Cf jedoch Philemon und Baucis bei Ovid. metam. VIII, 631; auch Aristoph. av. 763. Der besonders für Sklaven gebräuchliche N. *Onesimus* ist vielleicht in Rom (C. I. L. VI, 23459—23484) und Pompeji (C. I. L. IV, 222. 1330. 1332. 2477a. 2777. 3163) ebenso reichlich nachzuweisen als in Phrygien und den angrenzenden Gebieten (C. I. G. 2743. 2840. 2932. 2933. 3827b. t. u.; 3859; Sterrett, Wolfe Exp. nr. 366, l. 108; nr. 376 l. 32. 39 cf Ign. Eph. 1; Melito bei Eus. h. e. IV, 26, 13). Dagegen ist *Apphia* ein phrygischer Name, welcher mit *Appius*, *Appia* nichts zu schaffen hat. Die Schreibung schwankt zwischen *Απφια* (C. I. G. 2775b. 2782. 2835. 2837b. 2950. 3432. 3446; Ramsay, Cities I, 391. 470 nr. 254. 309), *Αφφια* (C. I. G. 3814, 4141; Le Bas-Wadd. III nr. 799. 911; Ramsay p. 394. 473. 559. 662 nr. 276. 324. 445. 624) und *Αφια* (C. I. G. 2720. 3826; Wolfe Exp. nr. 482). Ebenso die Deminutivbildung *Απφιον* (C. I. G. 2733, 2836; Ramsay p. 385. 391. 520. 525 nr. 228. 254. 257. 361. 269) oder *Αφιον* (Le Bas-Wadd. nr. 832). Weibliche Nebenformen sind auch *Αφφιας* (C. I. G. 3697. 3983) und *Απφιας* (s. nachher), wie *Αμμιας* = *Αμμια* (Forschungen V, 95, wonach auch C. I. G. 9916 ohne Emendation zu lesen ist). Für uns sind von besonderem Interesse C. I. G. vol. III. p. 1168 nr. 4380k3 *Απφιάδι . . . γένει Κολοσσηνῇ* und Wolfe Exp. nr. 482 *Ὀνήσιμος Ἁφίᾳ γυναικί*. Eine Tituslegende nennt eine von Pl in Damascus geheilte *Apphia* (James, Apocrypha anecd. I, 55). Außerhalb Phrygiens und der benachbarten Gebiete scheint der Name selten zu sein cf C. I. L. V, 5380 (Como); IX, 290 (Bari: *Apphiadis*). — Daß Onesimus ein *diaconus* geworden, hat Hieronymus nur aus Phlm 11 geschlossen (Epist. 82, 6 Vall. I, 516 cf VII, 755 *minister apostoli*). Ein Martyrium des Ones., wonach er unter einem Exarchen Tertullus in Rom durch Zerschlagen der Beine Märtyrer geworden sei, kannte der echte Euthalius (Zacagni, Coll. mon. 528). Übrigens lohnt es sich nicht, die konfusen martyrologischen und legendarischen Angaben zu entwirren (Acta SS. Febr. II, 855—859 cf Acta Xanthippae et Polyxenae c. 38 bei James, Apocr. anecd. I, 84).

8. Baur, Paulus II, 88—94 brachte gegen die Echtheit dieses Briefs im Grunde nichts anderes vor, als seinen engen Zusammenhang mit den aus andern Gründen dem Pl abzusprechenden Briefen Eph, Kl und Phl (S. 89) und beruhigte sich bei der Möglichkeit, daß er „Embryo einer christlichen Dichtung“ sei, sogut wie die pseudoklementinischen Homilien wirklich ein christlicher Roman seien (S. 93). Weizsäcker S. 545 verwirft ihn als „Beispieldarstellung für eine neue Lehre zum christlichen Leben, deren allegorischer Charakter schon in dem Namen des Onesimus gegeben ist“, als ob der Brief eine Lehre von der „Brauchbarkeit“ eines christlichen Sklaven oder von der „Nützlichkeit“ des Entlaufens vortrüge. Über den Namen s. A 5 u. 7. Übrigens cf Deißmann Bibelst. 237 „ein gut Teil doktrinärer Geschmacklosigkeit“. Steck (Jahrb. prot. Theol. 1891 S. 571) nimmt unter anderem daran Anstoß, daß dies kleine Billet in einer Privatangelegenheit mit dem ganzen Apparat eines Gemeindebriefs ausgestattet sei, ohne die sehr einfachen Erklärungen für die Erwähnung des Tim. und der Hausgemeinde zu erwägen und zu widerlegen (oben S. 321. 323 A 3). Ohne auch nur zu bedenken, daß Kenntnis der lateinischen Literatur unter den Griechen etwas sehr Seltenes war, läßt Steck seinen

Pseudopaulus aus Plin. ep. IX. 21 (Fürbitte für einen Freigelassenen cf IX, 24), welche Grotius zu Phlm 10 und 17 als Parallele angeführt hatte, nachahmend geschöpft haben (S. 576) und zwar etwa im 2. Viertel des 2. Jahrhunderts (S. 582). Noch weiter herabzugehen verbietet Marcion; denn dieser „soll ihn gekannt haben", wie Steck S. 575 die Tatsache, daß Marcion ihn unverändert in sein Apostolikum aufgenommen hat, unvergleichlich zart widergibt. Holtzmann (Ztschr. f. wiss. Theol. 1873 S. 428–441) hat seine Ansicht über den Kl (s. unten § 29) auch auf den Phlm ausgedehnt. Ein echter Brief an Phlm soll von demselben Mann, welcher den Kl interpolirte und den Eph erdichtete, interpolirt worden sein. Die Schwierigkeit des Satzgefüges in 4–6 (oben S. 323 A 2. 3), welche Holtzmann übertreibt, ohne auch nur eine eigene Erklärung zu versuchen, soll dadurch entstanden sein, daß v. 4–6 (= Eph 1, 15–17) nachträglich eingeschoben sei. So wenigstens scheinen die Erörterungen S. 433–435 verstanden werden zu sollen, während nach S. 439, wo zur Empfehlung der Echtheit von v. 7 bemerkt wird, daß v. 7 sich ungezwungen an v. 4 anschließe, v. 4 als echt gelten zu sollen scheint. Einen Zweck der Interpolation, welcher doch nicht darin bestanden haben kann, den Text schwer verständlich zu machen, erfährt man nicht, bekommt auch keine Aufklärung darüber, was die auffällige Voranstellung von *ἀγάπη* (Eph 1, 15 wahrscheinlich ganz fehlend) vor *πίστις* und die von Eph 1, 17 völlig abweichende Beziehung der *ἐπίγνωσις* veranlaßt hat. Die wirkliche Gedankenparallele steht Phl 1, 9 f. Wenn ferner die Worte „Timotheus der Bruder", „und unsrem Mitarbeiter", „und dem Archippus unserem Mitstreiter" Phlm 1. 2 zum Zweck der Konformation mit dem Kl eingeschoben sein sollen (S. 437 f.), so bedürfte eben dieser Zweck wieder eines weiteren Zweckes, dem er als Mittel dienen sollte. Ist nun aber nach Holtzmann Kl 4, 15–17 von demselben Bearbeiter dort eingeschoben, welcher den Phlm um diese Zutaten bereichert haben soll, so wäre die ganze Figur des Archippus eine Schöpfung dieses Interpolators. Wer aber wird sich damit zufrieden geben, daß sie lediglich als „eine Art Personalunion beider Briefsituationen" (S. 438) erfunden sei? Hat doch der angebliche Interpolator nicht einmal die von ihm vorgefundenen Personen Jesus Justus Kl 4, 11 und Apphia Phlm 2 durch Übertragung aus dem einen in den anderen Brief dazu benutzt, beide Briefe mit einander zu verketten. *Nemo tam otiosus fertur stilo, ut materias habens fingat* (Tert. adv. Valent. 5).

§ 27. Der Brief an die Kolosser.

Gleichzeitig mit dem Brief an den im Hause Philemons sich versammelnden Teil der Gemeinde von Kolossä hat Pl auch an die Gesamtgemeinde dieses Orts ein Schreiben abgehen lassen. Es erscheint natürlich, anzunehmen, daß beide Briefe auch das Ziel ihrer Bestimmung gleichzeitig erreichten. Dies konnte geschehen, wenn Onesimus, welcher nicht wie Tychicus auch noch für andere Orte Aufträge hatte, sondern gewiß von Pl angewiesen war, auf dem geradesten Wege zu seinem Herrn zurückzukehren, außer dem Brief, welcher ihn bei Philemon einführen sollte, auch den Brief an die Gemeinde überbrachte. — Da Pl die Gemeinde anweist, dafür zu sorgen, daß dieser Brief auch in der Gemeinde zu Laodicea gelesen werde (4, 16), da ferner an der Stelle, wo Pl von allgemeineren Betrachtungen zur Erörterung besonderer Verhältnisse übergeht, die Christen von Laodicea mit denen von Kol. zusammengefaßt werden (2, 1), so erscheint der Brief als von vornherein auf diese beiden Nachbargemeinden berechnet. Der Mangel derartiger Bemerkungen in bezug auf das

gleichfalls benachbarte und ebenso wie Kol. und Laodicea dem Missionar jener Gegend, Epaphras, am Herzen liegende Hierapolis (4, 13) läßt erkennen, daß die besonderen Verhältnisse und Gefahren, welche den Apostel bestimmten, nach Kol. und indirekt nach Laodicea diesen Brief zu richten, in Hierapolis nicht oder noch nicht vorlagen. Pl kannte die Gemeinden in der Umgegend von Kol. ebensowenig wie diejenige von Kol. selbst aus eigener Anschauung. Abgesehen von Einzelnen wie Philemon und Epaphras, war er allen diesen Gemeinden persönlich gleich unbekannt (1, 4. 8. 9; 2, 1. 5). Aber er rechnet sie, sozusagen, zu seinem apostolischen Sprengel; den Epaphras in seiner Eigenschaft als Stifter jener Gemeinden betrachtet er als seinen Stellvertreter (1, 7 oben S. 318 A 3). Sein Beruf und die Leiden, welche ihm derselbe einträgt, beziehen sich auf sie mit (1, 24). Er macht sie nicht nur wie alle Christen zu einem Gegenstand seiner Danksagung und Fürbitte (1, 3. 9), sondern bemüht sich eifrig um ihr Heil ganz ebenso wie ihr Stifter Epaphras (2, 1; 4, 12). Da er nun durch Epaphras nähere Kunde über diese Gemeinden erhalten und auch das erfahren hat, daß sie zu ihm, dem persönlich unbekannten Apostel, eine „geistige" Liebe hegen (1, 8), so könnte an sich das Bedürfnis, dieses Verhältnis inniger zu gestalten, Anlaß zu einem Brief gegeben haben, und der Inhalt von Kl 1. 3. 4 könnte einer solchen Veranlassung zu entsprechen scheinen. Es bliebe dann aber unerklärt, warum Pl den Brief nicht an die sämtlichen Christen in Kol., Laodicea und Hierapolis und vielleicht noch in anderen Städten jener Gegend (2, 1) gerichtet oder, wenn Kol. die Metropolis dieses kirchlichen Kreises war, wenigstens durch einen allgemeinen Ausdruck in der Grußüberschrift wie 2 Kr 1, 1 die kleineren Nachbargemeinden mit der Hauptgemeinde zusammengefaßt hat. Dazu kommt, daß Pl, wie sich zeigen wird, gleichzeitig mit dem Brief an die Ortsgemeinde von Kol. und dem Brief an die Hausgemeinde des Philemon noch einen dritten Brief und zwar einen von wirklich allgemeinerer Bestimmung durch Tychicus in jene Gegend geschickt hat. Es müssen also ganz besondere, nur in Kol. und einigermaßen auch in Laodicea vorliegende Verhältnisse gewesen sein, die ihn zur Abfassung des Kl veranlaßten. Diese erkennen wir aus c. 2, dessen eigentümlicher Inhalt schon durch c. 1 in mannigfaltiger Weise vorbereitet ist und in c. 3 nachklingt. Pl hatte sich nicht nur als einen *διάκονος τοῦ εὐαγγελίου* (1, 23), d. h. als einen Missionar, sondern auch als einen *διάκονος τῆς ἐκκλησίας* bezeichnet (1, 25), was etwas sehr anderes ist. Wenn er in letzterer Beziehung von einem ihm verliehenen Amt als Verwalter Gottes redet, so kann damit nicht der Auftrag gemeint sein, das Ev zu predigen, sondern nur ein auf die Gemeinde der bereits Glaubenden bezüglicher Beruf, welcher näher dahin bestimmt wird, daß er das Wort Gottes, welches die Gemeinde im Glauben angenommen hat, und zwar näher das der Gemeinde der Heiligen kundgemachte und insbesondere in der heidnischen Christenheit nach seinem ganzen Reichtum offenbargewordene Geheimnis Gottes vollständig aussage (A 1). Auch dieses *πληρῶσαι τὸν λόγον* ist wie das erstmalige *λαλεῖν τὸν λόγον*, die Missionspredigt,

ein Verkündigen Christi, welcher in Person jenes *μυστήριον* Gottes ist (1, 26—29 cf 2, 2); aber es ist doch nicht selbst ein Predigen von Unbekanntem, sondern vor allem eine Entfaltung der in dem geglaubten Ev enthaltenen Kräfte und Normen des sittlichen Lebens und eine solche Belehrung in mannigfaltigem Wissen, welche die allseitige Vollendung der christlichen Persönlichkeit zum Ziel hat. Indem Pl außerdem noch dreimal mit Nachdruck sagt, daß diese seine Berufstätigkeit sich auf Jedermann, selbstverständlich innerhalb der Christenheit und zwar nach v. 27 der heidnischen Christenheit beziehe (1, 28), und daß er unter heißem Ringen in dieser Richtung arbeite (1, 29), ist er bereits den Vorwürfen entgegengetreten, er lasse sich in bezug auf die zu seinem Arbeitsfeld gehörigen Gemeinden an einer unvollständigen Verkündigung des göttlichen Wortes genügen; er sorge nicht genügend dafür, daß die Neubekehrten in den ganzen Reichtum christlicher Erkenntnis eingeführt und zur christlichen Vollkommenheit angeleitet werden, und er lasse es wenigstens gegenüber manchen der auf ihn angewiesenen Gemeinden an dem nötigen Eifer in dieser Beziehung fehlen. Was er bei diesen apologetischen Bemerkungen im Sinn hatte, und was er damit bezwecke, sagt Pl deutlich genug in den Sätzen 2, 1—5, welche als eine Erläuterung des Vorigen eingeführt werden (A 2). Die Christen von Kol. und Umgegend sollen wissen, daß er so, wie er es vorher als seine Pflicht gegen alle Gemeinden seines Berufskreises anerkannt und als sein eifriges Bemühen im allgemeinen bezeugt hat, auch für sie eifrig darum bemüht sei, daß ihre Herzen ermuntert werden, indem sie liebevoll unterwiesen und auch in den ganzen Reichtum gläubigen Verständnisses, nämlich in die volle Erkenntnis des Geheimnisses Gottes, welches Christus ist, eingeführt werden. Der Ausdruck (*ἀγῶνα ἔχω* 2, 1 = *κοπιῶ ἀγωνιζόμενος* 1, 29 cf 4, 12. 13; 1 Tm 4, 10) gibt kein Recht, nur an die Fürbitte zu denken (1, 9). Unter Umständen kann ja der leiblich Abwesende (2, 5) nicht viel mehr tun, als beten. Pl aber bestätigt sein Streben, die fernen Gemeinden zum Vollmaß christlicher Erkenntnis und Sittlichkeit zu führen, auch noch durch Anderes, so z. B. eben jetzt durch die Sendung des Tychicus und die Abfassung der Briefe, welche Tychicus und Onesimus überbringen sollten (4, 8). Wenn er aber 2, 4 bemerkt, er sage dies, damit Niemand die Kolosser durch Überredungskunst täusche, so erfahren wir, daß man der Gemeinde einzureden suchte, Pl bekümmere sich nicht um die Förderung ihrer christlichen Bildung. Es gehört nicht viel Phantasie dazu, sich vorzustellen, wie diese Reden lauteten. Es bedurfte keiner sonderlichen Schmähung des Pl, sondern nur des Hinweises auf sein rastloses Vorwärtsstreben von jeder eben erst gegründeten Gemeinde zu immer wieder neuen Missionsstationen in den früheren Jahren und auf seine nunmehrige, schon Jahre lang sich hinziehende Gefangenschaft, zuerst in Cäsarea und jetzt in dem noch ferneren Rom. Es leuchtet auch ein, daß solche Reden ein geeignetes Mittel waren zur Einführung einer Lehre, welche über den unreifen Anfangsglauben, welchen die Predigt des Paulusschülers Epaphras gewirkt hatte, hinaus zu tieferer Er-

kenntnis und zu größerer Heiligung die rechte Anleitung zu geben versprach. Gegen eine solche kämpft Pl 2, 8—23. — Das, was am unmittelbarsten aus diesen Warnungen hervorgeht, ist dies, daß die Irrlehrer, deren bedrohlichem Einfluß Pl hier entgegentritt, den Christen von Kol. Vorschriften, insbesondere Verbote in bezug auf Speise und Trank und Gebote in bezug auf die Beobachtung von Fasten, Neumonden und Sabbathen gaben (2, 16. 20f.), und zwar so, daß sie den Kolossern aus der bisherigen Nichtbeobachtung solcher Vorschriften einen Vorwurf machten und ihnen unter der Voraussetzung der Fortführung ihres bisherigen Lebens die Seligkeit oder doch die christliche Vollkommenheit absprachen (A 3). Im Gegensatz zu dieser abschätzigen Beurteilung des Christentums der Kolosser versichert Pl diesen, daß sie in dem Christus, wie er ihnen gepredigt und von ihnen im Glauben angenommen worden ist, mit allen wesentlichen Gütern erfüllt sind (2, 10), und an diesem Christus den Nährboden und das Fundament eines gottwohlgefälligen Wandels besitzen (2, 6f.). Wenn sie der Fürbitte und Fürsorge des Apostels und seiner Gehilfen bedürfen, um das Vollmaß christlicher Erkenntnis und sittlicher Bildung zu erreichen (1, 9—11. 28f.; 2, 1—5), so haben sie doch kein Bedürfnis, sich durch eine von Haus aus ihnen fremde Lehre erst zur vollen Erkenntnis und wahren Sittlichkeit anleiten zu lassen. Schon die Erwähnung des Sabbaths beweist, daß die Vertreter dieser Lehre dem Judentum angehörten, und nur aus dem Gegensatz zu diesen Leuten aus der Beschneidung erklärt es sich, wie Pl den aus dem Heidentum hergekommenen Christen von Kol. zum Bewußtsein bringt, daß sie in der Taufe eine im Vergleich mit der jüdischen Beschneidung viel umfassendere und gründlicher heiligende Beschneidung empfangen haben (2, 11—13 cf 1, 21). Auch was er 2, 14 von der Beseitigung des Gesetzes als Schuldschein und Anklageschrift durch den Tod Christi sagt, und 2, 17 von den gesetzlichen Bestimmungen als einer nur schattenhaften Vorausdarstellung der in Christus erschienenen wesenhaften Güter, hat zum Gegensatz ein am Gesetz festhaltendes Judentum. Daß die Vertreter desselben zugleich Christen waren oder sein wollten, würde sich von selbst verstehen, da sie nur unter dieser Voraussetzung auf die heidenchristliche Gemeinde einen bedrohlichen Einfluß gewinnen konnten. Dies ergibt sich aber auch aus 2, 19; denn nur dem, welcher sich zu Christus als dem Haupt der Gemeinde (1, 18) bekennt, kann man einen Vorwurf daraus machen, daß er den Zusammenhang mit diesem Haupt nicht festhält. Auch die aus 2, 1—5 zu entnehmenden Urteile über Pl und die Mangelhaftigkeit des Christentums der paulinischen Gemeinden (oben S. 328) setzen das christliche Bekenntnis der Irrlehrer voraus. Es sind Judenchristen. Sie haben aber nicht einfach die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Heidenchristen gelehrt. Hätten sie, wie die Irrlehrer in Galatien, von den Heidenchristen Unterstellung unter das Gesetz, also vor allem Annahme der Beschneidung gefordert, so konnte Pl es nicht unterlassen, diese radikale Forderung direkt und radikal zu bekämpfen, statt sich mit nebensächlichen Folgerungen aus der Grundforderung

zu befassen. Die Betonung der geistlichen Beschneidung der Heidenchristen (2, 11) erklärt sich völlig daraus und in ihrer Fassung nur daraus, daß die Irrlehrer die Heidenchristen ihre ihnen als Juden zukommende Überlegenheit an religiöser und sittlicher Bildung fühlen ließen (Rm 2, 17—29; 2 Kr 11, 22). Die Vorschriften aber, welche sie den Heidenchristen gaben, und in bezug auf welche sie deren Lebensführung kritisirten, waren nicht einfach die mosaischen Gebote und Verbote. In bezug auf Getränke gibt das Gesetz keine gemeingiltigen Verbote (A 4). Es handelt sich also um Vorschriften, welche zwar an das mosaische Gesetz sich anlehnten, aber einerseits hinter dessen Gesamtinhalt in den wesentlichsten Stücken zurückblieben, andrerseits darüber hinausgingen. Nur deshalb konnte Pl diese *δόγματα* (2, 20 *δογματίζεσθε*) auch als Menschengebote und -lehren bezeichnen (2, 22 nach Jes 29, 13 cf Mt 15, 9), somit deutlich von den *δόγματα* (2, 14) des geoffenbarten Gesetzes unterscheiden und überhaupt so verächtlich behandeln, wie 2, 20—23 geschieht. Als das Mittel, durch welches diese Menschenlehre ihre verführerische Wirkung übt, wird 2, 8 die Philosophie genannt, und ebendort wird von der menschlichen Überlieferung, welche die Verführer für sich maßgebend sein lassen, gesagt, daß nicht Christus, sondern die Grundstoffe der Welt für dieselbe maßgebend seien (A 5). Ist unter *ἡ παράδοσις τῶν ἀνθρώπων* 2, 8 nach 2, 16—23 ein Inbegriff moralisch-asketischer Satzungen zu verstehen (cf Mr 7, 3—13; Mt 15, 2—6; 1 Kr 11, 2; 1 Th 2, 15; 3, 6), so müssen die Irrlehrer ihre Forderungen in bezug auf Enthaltung von gewissen Speisen und Getränken durch eine auf die Stoffe, woraus die Nahrungsmittel zusammengesetzt sind und womit sie zusammenhängen, und auf die Wirkungen dieser Stoffe bezügliche Theorie begründet haben. Aus der Verflochtenheit des Lebens auch der Christen mit dem Naturleben und der Abhängigkeit des geistigen und geistlichen Lebens von der Materie leiteten sie ihre Enthaltungsvorschriften ab (2, 20). Erst durch Askese, so werden sie gelehrt haben, gewinne der Christ die erforderliche Unabhängigkeit von der Materie und den in dieser waltenden Kräften. Nach der Analogie aller asketischen Richtungen des Altertums und besonders derjenigen, mit welcher es Pl Rm 14 zu tun hatte, kann nicht wohl bezweifelt werden, daß vornehmlich Fleisch und Wein, die kräftigsten und am meisten die Sinnlichkeit anregenden Nahrungsmittel, von den Irrlehrern verboten wurden. Ein weiteres Element ihrer Lehre ergibt sich daraus, daß Pl mitten in der gegen sie gerichteten Polemik die Erhabenheit Christi über alle Geistermächte betont (2, 10 cf 1, 16) und weiterhin bezeugt, daß der in Christo offenbar gewordene Gott die herrschenden Geister, die ihn bis dahin vor den Blicken der Menschheit verhüllt hatten, wie ein Gewand von sich abgestreift und diese selbst wie im Triumph als die Besiegten und ihm Unterworfenen öffentlich dargestellt habe (2, 15). Wir müssen annehmen, daß die Irrlehrer die Fortdauer der Macht der in der Heidenwelt vergötterten Geisterfürsten auch über die Christen behaupteten. Sie werden deren schädliche Wirkung nicht auf den Götzendienst beschränkt (1 Kr 10, 14—22;

2 Kr 6, 14f.), sondern einen so innigen Zusammenhang zwischen ihnen und der Materie überhaupt oder den einzelnen Elementen angenommen haben, daß der in der Welt, und zumal der in der unreinen Heidenwelt lebende Christ nur durch eine weitgetriebene Lossagung von der Materie, durch strenge Askese und schonungslose körperliche Zucht (2, 23) sich der verderblichen Einwirkung der in der Materie waltenden Geistermächte entziehen könne. Dagegen war es schon gerichtet, daß Pl den Heidenchristen von Kol. bezeugte, Gott habe sie durch den im Glauben aufgenommenen Ruf des Ev befähigt, an dem himmlischen Erbbesitz der Gemeinde Anteil zu empfangen, und habe sie wie alle Christen bereits von der Herrschaft der finsteren Mächte erlöst und schon jetzt in das Königreich seines geliebten Sohnes versetzt (1, 12f.). Aber auch was weiterhin über Christus gesagt wird (1, 14—23), ist nicht ein wohl oder übel angebrachter Erguß eines spekulativen Drangs, sondern eine in allen Einzelheiten durch den Gegensatz zu jener ungesunden Lehre von der Heiligung und der ihr zu Grunde liegenden dualistischen Weltanschauung bestimmte Erinnerung an die im christlichen Gemeinglauben beschlossenen Erkenntnisse. Die Christen brauchen sich nicht mehr selbst zu erlösen; denn an der Sündenvergebung, die ihnen Christus gebracht hat, haben sie die Erlösung (1, 14). Es gibt auch keine von Christus und von dem Gott, der in Christus sein Abbild gefunden und Wohnung genommen hat, unabhängige Welt. Ist doch die Körperwelt wie die Geisterwelt in Christo als dem Erstgeborenen aller Kreatur, durch ihn und auf ihn hin geschaffen (1, 15—17). Wohl ist dies in der Schöpfung begründete Verhältnis noch nicht allseitig realisirt. Aber an der Gemeinde, welche die dermalige Gestalt des Königreiches Christi ist, hat der auferstandene Christus schon jetzt einen Leib, dessen alleiniges Haupt er ist, und damit ist der verheißungsvolle Anfang einer unter ihm als ihrem Haupt befaßten, zur Harmonie zurückgeführten Welt gesetzt (1, 18). In demselben Kreuzestod Jesu, kraft dessen die ehemals Gotte entfremdeten und feindlich gegen ihn gerichteten Heiden zum Frieden mit Gott gelangt sind (1, 21), ist überhaupt alle Disharmonie in der Welt prinzipiell überwunden (1, 20). Daher bedürfen auch die Christen, um vor Christus heilig, ohne Fehler und Anklage dazustehen, nichts weiter, als daß sie an dem Glauben an das Ev, welcher die Hoffnung auf die Weltvollendung einschließt, unerschüttert festhalten (1, 22f.). Während somit die Ausführungen in 1, 12—23 dem aus den deutlicheren Aussagen in c. 2 sich ergebenden Bilde der in Kol. eingedrungenen falschen Lehre entsprechen, würde ein damit unverträglicher Zug in das Bild eingetragen werden, wenn das alte Misverständnis Recht behielte, wonach 2, 18 den Irrlehrern ein den Engeln gewidmeter Kultus nachgesagt sein soll (A 6). Es wäre schon schwer begreiflich, daß Pl eine Abgötterei, welche dies für ihn wie für jeden rechtgläubigen Juden und Christen der Apostelzeit gewesen wäre, nur in der Beschreibung des Charakters der Irrlehrer und nur als eine Liebhaberei derselben erwähnt hätte, anstatt die Kolosser geradezu vor solcher Abgötterei zu warnen. Es wäre unerfindlich, wie sich an

den Vorwurf der Engelanbetung der Vorwurf grundloser Aufgeblasenheit und fleischlichen Hochmuts anschließen konnte, ohne daß auch nur das Beieinander unvereinbarer Gegensätze angedeutet wäre. Ebenso unbegreiflich wäre, daß Pl, wo er zum zweiten Mal auf diese *θρησκεία* zu reden kommt (2, 23), die Engel gar nicht nennt, sondern diesem angeblichen Kultus nur Willkürlichkeit nachsagt. Endlich ist an beiden Stellen mit *θρησκεία* aufs engste verbunden und von der gleichen Präposition abhängig *ταπεινοφροσύνη*. Hierunter kann natürlich nicht die von Pl so hoch gepriesene Gesinnung der Demut (Kl 3, 12; Eph 4, 2; Phl 2, 3 cf AG 20, 19; Phl 2, 8; Mt 11, 29) verstanden werden, sondern nur ein äußeres Gebahren, welches neben dem denselben Leuten nachgesagten fleischlichen Hochmut bestehen kann. Da das Wort aber in der Sprache des Pl ein solches Gebahren nicht bezeichnet, so ist auch dann, wenn er es den Reden der Irrlehrer selbst entnommen haben sollte (A 7), zu erwarten, daß er es wenigstens da, wo er es das erste Mal gebraucht, näher bestimmt haben wird, daß also *τῶν ἀγγέλων* ebenso zu *ταπεινοφροσύνῃ* wie zu *θρησκείᾳ* gehört, was ohnedies das sprachlich Nächstliegende ist, da im anderen Falle *ἐν* vor *θρησκείᾳ* wiederholt sein würde. Es muß dann aber auch der Genetiv *τῶν ἀγγέλων* zu beiden Begriffen im gleichen Verhältnis stehen. Kann nun unter *ταπεινοφροσύνη τῶν ἀγγέλων* nur ein Gebahren verstanden werden, wie es sich für Engel schicken oder auch bei Engeln vorkommen mag, für den leiblich lebenden Menschen aber eben darum nicht paßt, so gilt das Gleiche auch für *θρησκεία τῶν ἀγγέλων*. Jenes bezeichnet eine Kasteiung, dieses eine Devotion, eine äußerlich fromme Lebensweise überhaupt, wodurch der Mensch den Geistern, die gar nicht essen und trinken, nach Möglichkeit sich zu verähnlichen trachtet (A 7). Wer das anstrebt, treibt allerdings gefährliche Seiltänzerkünste und zeigt eine grundlose Aufgeblasenheit, weil er nach etwas trachtet, was in der Natur des Menschen und den Bedingungen menschlichen Lebens keine Grundlage findet. Während diese Askese angeblich Gott zu Ehren geübt wird, geschieht in der Tat Niemand damit eine Ehre; sie dient nur zur Befriedigung desselben fleischlichen Hochmuts, aus dem sie hervorgegangen ist (2, 23 cf 18). Der Hochmut des Juden, gesteigert durch den Hochmut des Asketen, übte durch Richten und Absprechen, Vorschreiben und Belehren einen moralischen Druck auf die unbeschnittenen Christen von Kol., von welchem Pl diese zu befreien sucht. — Daß dieser Zweck nicht nur in c. 2 obwaltet, sondern schon in c. 1 den Gedankengang und die Wahl des Ausdrucks vielfach bestimmt, wurde bereits nachgewiesen. Aber auch die Ermahnungen 3, 1—17 sind ganz von demselben beherrscht. Im Gegensatz gegen eine irreführende Anweisung zur Heiligung, vor welcher die Gemeinde in c. 2 gewarnt wurde, wird nun gezeigt, worin die wahrhaft christliche Heiligung bestehe. Nicht auf spekulative Erforschung und willkürliche Unterscheidung innerweltlicher Stoffe und Kräfte, sondern auf die Gemeinschaft mit dem auferstandenen und zur Mitherrschaft Gottes über die Welt erhobenen Christus ist sie gegründet (3, 1—4). Nicht der Unterschied von beschnittenen Juden und

unbeschnittenen Hellenen oder Barbaren, sondern die immer wieder neu anzueignende Wiedergeburt oder Neuschöpfung hat hier etwas zu bedeuten (3, 9—11). Nicht durch fremdes Urteil sollen sich die Leser beunruhigen lassen (2, 16. 18), sondern den von Christus stammenden Frieden sollen sie in ihren Herzen, wo er wohnt, auch allein walten und alle Fragen entscheiden lassen (3, 15). Wenn sie dem Wort, das von Christus stammt, den ihm gebührenden Raum zur Entfaltung seines ganzen Reichtums gewähren, bedürfen sie nicht fremder Belehrung durch außerchristliche Weisheit (2, 8), sondern können sich gegenseitig genugsam belehren und zurechtweisen (3, 16); und das Bewußtsein der erfahrenen Gnade wird nicht nur alle für den Verkehr untereinander wünschenswerten Gesinnungen erzeugen (3, 12—14), sondern auch eine Dankbarkeit gegen Gott, welche in innerlichem Lobpreis, aber auch in allem Reden und Tun zu freudigem Ausdruck kommen wird (3, 15 b. 16 b. 17). Wenn unter den hieran angeschlossenen Ermahnungen in bezug auf die innerhalb des häuslichen Lebens bestehenden Gegensätze, die das Verhältnis der Sklaven und der Herren betreffenden (3, 22 — 4, 1) weitaus den breitesten Raum einnehmen, so erklärt sich dies aus dem Inhalt des gleichzeitig nach Kol. gesandten Briefs an Philemon. Aber auch in diesem ganzen Abschnitt 3, 18—4, 6 wird durch die Abmahnung von aller Bitterkeit und von allem, was erbittern könnte (3, 19. 21; 4, 1), durch die erneute Erinnerung an die Danksagung, ohne die kein Gebet sein soll (4, 2), und durch die Ermahnung zu feingesitteter Rede im Verkehr mit der nichtchristlichen Umgebung (4, 6) das anziehende Bild eines frohen Christenlebens inmitten der argen Welt gezeichnet, welches gegen die finstere Askese, die Pl vorher bekämpft hat, wohltuend absticht. — Ein Zusammenhang der nicht nur in c. 2, sondern im ganzen Brief bestrittenen Richtung mit den Judaisten, welche einst die Gemeinden der Nachbarprovinz Galatien beunruhigten, oder mit den Petrusleuten, welche in Korinth ihr Wesen trieben, läßt sich nicht erkennen. Nichts führt darauf, daß es von auswärts gekommene Lehrer waren, welche in Kol. Verwirrung anrichteten. Besonders unwahrscheinlich ist es, daß Angehörige des in Palästina ansässigen jüdischen Mönchsordens der Essener nach Kol. gekommen sein sollten (A 8). Unabhängig von diesem Orden zeigen sich ähnliche, falsch asketische Bestrebungen, wie Pl sie Kl 2 zu bestreiten hatte, unter den jüdischen Christen zu Rom (oben S. 259 f. 267) und unter den Lesern des Hebräerbriefs. Aus der zahlreichen Judenschaft des Bezirks von Laodicea (oben S. 318 A 2) werden Einige der Christengemeinde von Kol. beigetreten sein, darunter auch solche von asketischer Richtung und einiger philosophischer Bildung, welchen das schlichte Ev des Epaphras und die Lebensführung der dadurch gewonnenen Heidenchristen nicht genügte. Vielleicht war es nur ein einziger Mann von einiger Bedeutung (A 9), von welchem die ganze Bewegung ausging, die dem Epaphras so schwere Sorge machte und den Pl bewog, an die Gemeinde von Kol. diesen Brief zu richten, während er gleichzeitig an den größeren Kreis, zu welchem diese Gemeinde gehörte, ein Rundschreiben von allgemeinerer Haltung absandte.

1. Das durch *οἰκονομία, οἰκονόμος* ausgedrückte Bild wird 1 Kr 9, 17 auf den Beruf des Missionspredigers angewandt; dagegen hier wie Tt 1, 7 cf 1 Tm 1, 4; 3, 4 f. 15; Lc 12, 42; Mt 16, 19; 25, 45 auf einen Dienst an der Gemeinde. Nicht unterschieden ist beides 1 Kr 4, 1; Eph 3, 2—9. Der Ausdruck *πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* 1, 25 findet seine formale Analogie Rm 15, 19; 2 Tm 4, 17. Dort aber bezieht sich das Vollmaß des Ev oder der Predigt, welches erreicht worden ist oder erreicht werden soll, auf den räumlichen Umfang, in welchem das Ev gepredigt werden soll. Hier handelt es sich überhaupt nicht um die Missionspredigt an die Unbekehrten, sondern um das Wort Gottes, wie es der „Diener der Kirche" den Gliedern der Kirche darzubieten hat, und diese es immer wieder sich aneignen sollen (cf 3, 18; Jk 1, 21; 1 Pt 2, 2; 2 Pt 2, 12; 1 Kr 2, 6; 12, 8; 2 Tm 2, 15; 4, 2). Der Gegensatz zu der Unvollständigkeit, welchen *πληρῶσαι* bezeichnet, wird auch durch das *διδάσκειν ἐν πάσῃ σοφίᾳ* 1, 28 cf 2, 2; 3, 18 ausgedrückt, und die moralische Abzweckung der vollständigen Einführung in die Erkenntnis des Christentums ist schon 1, 9 f. ausgesprochen.

2. Da Pl der Gemeinde von Kol. nicht eine Abhandlung schickt, sondern einen Brief schreibt, so halte ich für selbstverständlich, daß die allgemeinen Sätze 1, 25—29 um der speziellen Sätze 2, 1—5 willen dastehen, und nicht umgekehrt. Die Anknüpfung durch *γάρ* spricht natürlich nicht dagegen, und die RA *θέλω ὑμᾶς εἰδέναι* (1 Kr 11, 3; Phl 1, 12) = *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* (Rm 1, 13; 11, 25; 1 Kr 10, 1; 12, 1; 1 Th 4, 13) giebt der so eingeleiteten Aussage ein besonderes Gewicht. — In v. 2 kann *συμβιβασθέντες ἐν ἀγάπῃ* nicht heißen „zusammengefügt in Liebe" (cf 2, 19; Eph 4, 16), denn 1) wäre dies höchstens als eine Folge der Ermunterung zu denken, was sich aber mit der Syntaxis des Satzes nicht verträgt; 2) liegt dem Zusammenhang die liebevolle Vereinigung der Gemeindeglieder völlig ferne; 3) kommt man so mit dem folgenden *καί*, an dessen Echtheit doch nicht zu zweifeln ist, nicht zurecht. Es hat also *συμβιβάζειν* mit persönlichem Objekt hier keine wesentlich andere Bedeutung als die gewöhnliche „unterweisen, beraten" (Exod 4, 12. 15; Lev 10, 11; Jes 40, 13. 14 cf 1 Kr 2, 16) und daher zu einer bestimmten Handlung oder Bewegung veranlassen (AG 19, 33). Indem dabei die sinnliche Grundbedeutung von *βιβάζειν* „gehen machen" durchschlägt, so daß *συμβιβάζειν* heißt „einen so in Gang bringen, daß er, ohne rechts oder links auszuweichen, einen bestimmten Weg einschlägt und innehält" (cf Ps 32, 8), kann auch ein Ziel angegeben werden (*εἰς πᾶν πλοῦτος*), zu welchem einer hingewiesen, oder ein Gebiet, in welches er eingewiesen wird. Es muß *καί* ein „auch" sein cf Hofmann IV, 2, 51. — Da die bloße Versicherung, daß in Christus alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen sind, keinerlei Schutz gewährt gegen eine Verführung durch eine an Christus vorbeigehende Spekulation, und da von solcher Verführung überhaupt noch nicht v. 4, sondern erst v. 8 die Rede ist, so kann v. 4 sich nicht auf den Nebensatz v. 3, sondern nur auf die Hauptaussage v. 1—2 beziehen. Nur dazu paßt der Fortschritt v. 5.

3. Die von den alten Syrern (S^1, Ephr. comm. in epist. Pauli lat. ed. Mechith. p. 175) wahrscheinlich vorausgesetzte LA 2, 16 *χριτῶ* statt *χριτίῳ*, welche Lagarde, Proph. chaldaice p. LI empfohlen hat, hat nicht nur die Analogie von Rm 14, 3. 4. 10. 13 gegen sich, sondern auch die Konstruktion *ἐν βρώσει* statt *περὶ βρώσεως κτλ.* Ferner ist auch *καταβραβεύειν* v. 18 eine Art von *κρίνειν*. Es bezeichnet jedenfalls ursprünglich wie *βραβεύειν* (Kl 3, 15, und *παραβραβεύειν* (Plutarch Mor. 535 C die ungerechte Entscheidung des Kampfrichters, Polyb. 24, 1, 12 des Richters überhaupt) eine Tätigkeit des *βραβεύς, βραβευτής* oder *ἀγωνοθέτης* und zwar die dem Wettkämpfer ungünstige Entscheidung desselben. Mag das in der Literatur selten vorkommende Wort (Demosth. c. Midiam p. 544; Eusthat. schol. in Il. 1, 402 f. p. 93 *ὡς οἱ παλαιοὶ λέγουσιν*; ders. de Thessal. capta ed. Tafel p. 277, welches Hieronymus fälschlich für einen cilicischen Provinzialismus hält (epist. 121, Vall. I, 879), vielfach ohne strenges Festhalten an der

Grundbedeutung auf andere Verhältnisse übertragen worden sein, so wäre es doch unveranlaßt, das hier anzunehmen, da Pl sonst bei Verwendung der von den Wettspielen hergenommenen Bilder lebendige Anschauung bekundet (1 Kr 9, 24—27; Phl 3, 14; 2 Tm 2, 5; 4, 7 f.). Hiemit würde es sich an sich wohl vertragen, daß er hier die Gemeinde ermahnte, sie solle sich die ihr in Aussicht gestellte Seligkeit, um welche sie als den Kampfpreis ringt oder rennt, nicht tatsächlich rauben lassen (cf Ap 3, 11); denn das Urteil des Kampfrichters entscheidet darüber, ob einer den Siegespreis erhält. Diese Auffassung ist aber hier durch den Zusammenhang und durch die Natur der Sache ausgeschlossen. In dem geistlichen Wettkampf erteilt in Wirklichkeit Gott oder Christus allein das *βραβεῖον* (1 Kr 9, 24; Phl 3, 14), den *στέφανος* (1 Kr 9, 25; 2 Tm 4, 8; Jk 1, 12; Ap 2, 10); Menschen, welche sich das *κρίνειν*, *βραβεύειν*, *καταβραβεύειν* und *δογματίζειν* anmaßen, können dadurch, daß sie sich dieses Amt anmaßen und einem Wettkämpfer den Siegespreis absprechen, diesen höchstens entmutigen, einschüchtern, überhaupt verwirren. Dies eben sollen die Kolosser sich von Niemand gefallen lassen.

4. Die Priester sollen vor dem Dienst im Heiligtum sich des Weins und anderer berauschender Getränke enthalten Lev 10, 9; die Nasiräer für die Dauer ihres Gelübdes Num 6, 2—4.

5. Obwohl *τὰ στοιχεῖα* nicht selten die Gestirne, besonders die Planeten bezeichnet (cf Valesius zu Eus. h. e. III, 31, 3; vielleicht 2 Pt 3, 10; sicher Just. apol. 1, 5 *τὰ οὐράνια στ.*, dial. 23; Theoph. ad. Autol. I, 4. 5. 6; II, 15; Clem. hom. X, 25), sind doch schon wegen des hinzutretenden *τοῦ κόσμου* 2, 8. 20; Gl 4, 3. 9 nicht diese zu verstehen, zumal nicht die Beobachtung der Festzeiten, die ja allerdings vom Lauf der Gestirne abhängt, sondern die Enthaltung von gewissen Nahrungsmitteln, welche mit Sonne, Mond und Sternen nichts zu schaffen haben kann, als mit dem *ἀπεθάνετε ἀπὸ τῶν στοιχείων τ. κ.* unverträglich bezeichnet wird 2, 20 f. Daß Pl unter *τὰ στοιχεῖα τ. κ.* nichts Anderes versteht, als den *κόσμος* selbst, und zwar diesen nach den mannigfaltigen stofflichen Elementen, aus welchen er zusammengesetzt ist, zeigt die Vertauschung des einen Ausdrucks mit dem andern 2, 20 (cf 3, 2) und die Vergleichung dieser Stelle mit Gl 6, 14. Die in neuerer Zeit immer mehr um sich greifende Ansicht, daß Pl hier und Gl 4, 3. 9 die Elementargeister oder speziell die die Gestirne beseelenden Geister verstehe (Klöpper, Kol. 360—389; Spitta, Zw. Petr. 260—270; Eveling, Paul. Angelologie 65—74. 92—96), hat an dem Ausdruck selbst ein unüberwindliches Hindernis, denn so begreiflich es ist, daß „Stoffe, Elemente" die Bedeutung „Körper, Himmelskörper" annahm, so unglaublich, daß es zur Bezeichnung seines Gegensatzes, der die Stoffe belebenden, die Körper regierenden Geister dienen sollte. Das wüste, spätchristliche Testament des Salomo (Fabric., cod. pseudep. V. Ti 1047 cf Eveling 70; Schürer III, 304), worin die Lastergeister sich als *τὰ λεγόμενα στοιχεῖα* (Kl 2, 8), *οἱ κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου τούτου* (Eph 6, 12) oder auch als *στοιχεῖα τοῦ κοσμοκράτορος τοῦ σκότους* zu erkennen geben, kann schon wegen seiner handgreiflichen Abhängigkeit von misdeuteten Stellen des NT's nicht einen Sprachgebrauch bezeugen, dem Pl gefolgt wäre. Aus Kl 2, 15 und den übrigen Stellen, wo Pl von den (bösen oder guten) Geistermächten redet (1, 13. 16. 20; 2, 10) folgt nur, daß die Irrlehrer denselben eine Macht zuschrieben, welcher auch die Christen trotz ihrer Erlösung durch Christus als Einwohner der materiellen Welt noch unterworfen seien. Es ist nicht nur wahrscheinlich, sondern, da die Irrlehrer Juden waren, selbstverständlich, daß sie als Wirkungsbereich der Geister vor allem die materielle Natur ansahen, und daß sie somit die Askese als ein Mittel der Befreiung nicht nur von der Materie, sondern auch von der Macht der sie durchwaltenden Geister ansahen. Die exegetischen Schwierigkeiten von 2, 10—15, welche zuerst Hofmann im ganzen glücklich behandelt hat, können hier nur flüchtig berührt werden. Vor allem erscheint mir die Meinung der „besseren Exegeten" (Klöpper 422), zu welchen alle

Griechen von Origenes an, auch Lightfoot und Hofmann nicht gerechnet werden, an deren Spitze vielmehr Ambrosiaster und Hieronymus stehen, daß nämlich ἀπεκδύεσθαι 2, 15 gegen allen Sprachgebrauch (Kl 3, 9; 2, 11 cf 3, 10 und überall sonst ἐκδύεσθαι, ἐνδύεσθαι, δύεσθαι) hier heiße, einem Andern seine Kleidung oder Rüstung ausziehen, ihn entwaffnen, als ein unentschuldbarer Eigensinn. Nicht ihres Gewandes oder ihrer Waffen hat Gott die Geistermächte beraubt, sondern Gott hat die Geister, die ihn wie ein Gewand oder eine Nebelwolke einhüllten und vor den Blicken der Menschheit verbargen, von sich abgestreift. Verhüllt aber war Gott durch die Geistermächte, die λεγόμενοι θεοί (1 Kr 8, 5), nicht für Israel, sondern für die Heidenwelt. Auf dem Gebiete des Heidentums also hat Gott jene von sich abgetan, hat sich den bis dahin für seine Erkenntnis blinden Heiden in seiner wahren Gestalt gezeigt und hat damit zugleich jene Scheingötter als das, was sie sind, erkennen lassen, indem er in Christus einen Triumph über sie feierte und sie als Besiegte hinter sich drein ziehen hieß. Das ist aber natürlich nicht im Kreuzestod Jesu geschehen, sondern durch die von Zeichen und Wundern (cf z. B. AG 16, 16—18; 19, 11—20) begleitete Predigt des Ev unter den Heiden. Da Pl eine heidenchristliche Gemeinde (cf 1, 21. 27; 2, 13a; 3, 5—7) vor Verführung schützen will, so beginnt und schließt er die Darlegung der von Gott in und durch Christus der Menschheit erwiesenen Gnaden (2, 11—15) mit Solchem, was im Bereich der Heidenwelt auf Grund des in Israel vollbrachten Erlösungswerkes erfahren worden ist. Wenn er dazwischen aus der Anrede der heidenchristlichen Leser in eine Aussage über sich selbst und seinesgleichen übergeht, welche schlechterdings nur auf die aus dem Judentum hergekommenen Christen paßt, so ist das keine Abschweifung. Denn auf dem, was in Israel geschehen ist, beruht die Wirkung der Erlösergnade in der Heidenwelt. Eben dies sagt Pl aber auch 2, 14. Das Gesetz betrachtet er zuerst als eine gegen die Juden zeugende Schuldschrift oder Anklageschrift, sodann als eine Scheidewand zwischen Juden und Heiden. Ersteres war das Gesetz geworden, indem Israel einerseits durch sein feierliches Gelübde, das Gesetz zu halten (Ex 24, 3; Deut 26, 16—28, 69), dieses gleichsam zu einem eigenhändig geschriebenen oder unterschriebenen Schuldschein gemacht hatte (Lc 16, 6; Phlm 19), andrerseits aber die dadurch übernommene Verpflichtung nicht erfüllt, die als Schuld von ihm anerkannte Geldsumme nicht gezahlt hat, und auch keine Aussicht hat, seine Schuld jemals abtragen zu können. Diesen Schuldschein hat Gott mit dem Schwamm ausgewischt; er hat, wie wir sagen würden, die darauf geschriebene Schuldrechnung durchstrichen. Aber er hat auch die Handschrift selbst aus der Mitte hinweggeschafft, indem er sie ans Kreuz annagelte. Pl unterscheidet die Handschrift selbst von dem, was darauf geschrieben stand und von Gott ausgelöscht wurde, d. h. das Gesetz selbst von den darin verzeichneten Verpflichtungen für Israel, sofern diese als nicht erfüllte ebensoviele Verschuldungen Israels ausdrücken. Ganz abgesehen von dieser Bedeutung des Gesetzes als eines gegen Israel zeugenden Schuldscheins war das Gesetz an sich eine trennende Schranke, ein Zaun zwischen Israel und den Heidenvölkern (Eph. 2, 14). Aus dieser Stelle, welche das Gesetz bekanntlich inmitten der Menschheit einnahm (daher ἐκ τοῦ μέσου mit Artikel), und überhaupt von der Erde, auf welcher es wie eine Scheidewand trennend wirkte, hat Gott das Gesetz hinweggeschafft, indem er es an das Kreuz Christi annagelte. Unter dem Kreuz reichen sich jetzt Juden und Heiden, welche an den Gekreuzigten glauben, die Hände, ohne daß der Zaun des Gesetzes sie mehr trennen könnte (Kl 1, 20; 3, 11; Eph 2, 11—22). Schwierigkeiten macht die Abteilung der Sätze. Wahrscheinlich hat Pl Alles, was zwischen ἐν ᾧ 2, 11 und ἐν αὐτῷ 2, 15 steht, ursprünglich in einem einzigen Relativsatz zu sagen beabsichtigt. Derselbe gestaltete sich aber in der Ausführung so reich, daß sich hinter συνηγέρθητε 2, 12 drei selbständige Sätze ergaben (συνεζωοποίησεν — ἦρεν — ἐδειγμάτισεν). Ich übersetze: „Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit körperlicher Weise, und ihr seid erfüllt (völlig) in

ihm, der das Haupt aller Herrschaft und Gewalt ist; in welchem ihr auch beschnitten wurdet mit einer nicht mit der Hand vollzogenen Beschneidung durch das Ausziehen des Fleischesleibes, durch die Beschneidung Christi, mitbegraben mit ihm in der Taufe, in welcher ihr auch miterweckt (an seiner Auferstehung beteiligt) wurdet. Durch den Glauben an die Wirkung Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat, hat er (Gott) auch euch (Heidenchristen), die ihr tot waret vermöge eurer Fehltritte und eurer fleischlichen Unbeschnittenheit, mit ihm (Christus) lebendig gemacht. Nachdem er (Gott) uns (Judenchristen) alle Fehltritte in Gnaden erlassen hat, indem er die gegen uns (zeugende) Schuldschrift, welche vermöge der Satzungen uns entgegen war, auslöschte, hat er auch sie selbst (die Schuldschrift) aus der Mitte hinweggetan, ans Kreuz sie annagelnd. Nachdem er (Gott) die Herrschaften und Gewalten (wie ein Gewand) von sich abgetan, hat er dieselben zur Schau gestellt (als das, was sie sind, den Blicken aller dargestellt), indem er sie frei öffentlich im Triumph aufführte in ihm (in Christus)."

6. Die gewöhnliche Auffassung von Kl 2, 18 zugleich mit einer Übertreibung der Gedanken von Gl 4, 8—10 begegnet uns zuerst in dem vielleicht schon um 100 verfaßten *Κήρυγμα Πέτρου* cf GK I, 823; II, 822—832. Nach Clemens strom. VI, 41 predigt Petrus in jener Schrift: *μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβεσθε· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι, μόνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν, οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μηνὶ καὶ σελήνῃ. καὶ ἐὰν μὴ σελήνη φανῇ, σάββατον οὐκ ἄγουσι τὸ λεγόμενον πρῶτον οὐδὲ νεομηνίαν ἄγουσιν οὔτε ἄζυμα οὔτε ἑορτὴν οὔτε μεγάλην ἡμέραν.* Von der Petruspredigt ist Aristides, welcher apol. 14, 4 Ähnliches sagt, offenbar abhängig (GK II, 823; Seeberg in Forsch V, 216. 393). Der Gnostiker Herakleon (bei Orig. in Jo. XIII, 17) citirt die Stelle der Petruspredigt. Wenn Celsus (bei Orig. c. Celsum I, 26; V, 6) den Juden Anbetung der Engel und auch des Himmels nachsagt, so beruht dies wahrscheinlich auf flüchtiger Bekanntschaft mit der Apologie des Aristides (cf Seeberg, Forsch V, 233—237). Nicht nur auf Grund des AT's, sondern auch vermöge seiner vielfältigen Berührung mit dem Judentum seiner Zeit konnte Origenes dies als eine von Unkenntnis zeugende Verläumdung des Judentums zurückweisen. Er hatte Recht in bezug auf das orthodoxe Judentum cf Hamburger, Realenc. I, 507, der nur nicht Tob 3, 26 (3, 16 f.) nach einer sinnlosen LA (s. Fritzsche, Libri apocr. p. 116 im Apparat) als Ausnahme von der Regel hätte anführen sollen. Nachdem Jesus sich stets rückhaltlos zu dem strengen Monotheismus seines Volkes bekannt hatte (Mr 12, 29; Jo 17, 3; Mt 4, 10), konnten auch seine treuen, aus dem Judentum stammenden Verehrer sich zu jeder Anbetung der Gott untergeordneten Geister nur ablehnend verhalten (Ap 19, 10; 22, 8 f.), und Pl insbesondere eine solche nur als Abgötterei beurteilen (cf Rm 1, 25 mit Kl 1, 16; ferner 1 Kr 8, 4—6). Auch den Essenern, welche man wegen ihrer angeblichen Enthaltung von Fleisch und Wein (oben S. 267) so oft zur Erklärung der in Kl 2 bekämpften Richtung herangezogen hat, kann man keinen Engelkultus nachweisen. Es mag ja sein, daß ihre Geheimhaltung der Engelnamen (Jos. bell. II, 8, 7) mit allerlei Spekulationen über die Engel zusammenhing, und daß ihre botanischen und mineralogischen Forschungen (bell. II, 8, 6) nicht nur medizinischen, sondern auch spekulativen Zwecken dienten. Wie ferne ihnen aber eine Anbetung der Engel lag, folgt schon daraus, daß ihnen nächst dem Namen Gottes derjenige des Moses der heiligste war (bell. II, 8, 9 u. 10). Auch die judenchristlichen Richtungen, die mit dem Essenismus einen Zusammenhang zu haben scheinen, haben an der alleinigen Verehrung des einen Gottes festgehalten. Die Namen der Engel zu wissen (Clem. hom. III, 36), mag eine wertvolle Geheimwissenschaft sein cf sogar Ign. Trall. 5. Wenn man aber daraus, daß nach dem Buch Elksai (Hippol. refut. IX, 15; Epiph. 30, 17) bei der Taufe unter anderem auch „die Engel des Gebets" als Zeugen angerufen werden sollen, auf Engelanbetung schließt, so sollte man aus demselben Ritus auch auf Anbetung des Salzes und Öles schließen. Zuviel und somit nichts

würde auch der beweisen, der aus Just. apol. I, 6 oder aus den Engelvorstellungen im Hirten des Hermas auf eine Engelverehrung in der Kirche schließen wollte. So lange *θρησκεία τῶν ἀγγέλων* als eine *θρησκεία* gefaßt wird, welche die Engel zum Objekt hat, wäre darunter auch nicht eine spekulative Beschäftigung mit der Engellehre, oder eine abergläubische Hochschätzung der Engel, sondern nur ein den Engeln gewidmeter Kultus zu verstehen. Es waren willkürliche Abschwächungen des Begriffs (cf A 7), wenn Chrysostomus (Montfaucon XI, 323. 372 cf Severianus in Cramers Catene VII, 325) an eine Vermittlung des Verkehrs mit Gott durch die Engel dachte, oder wenn Theodor (ed. Swete II. 294) eine indirekte Verehrung der Engel durch Beobachtung des durch Engel gegebenen Gesetzes und die Furcht vor dem Zorn der über der Beobachtung des Gesetzes wachenden Engel verstehen wollte. Zu einer sachlich verwandten Ansicht gelangte Ephraim, indem er *τῶν ἀγγέλων* als Gen. subject. faßte, unter den Engeln aber nach syrischer Tradition die Priester, hier die jüdischen Priester verstand (Comm. in ep. Pauli p. 175 *Ne quis ... seducat vos neque transmutet in legem angelorum, in doctrinam nimirum sacerdotum* cf p. 57 zu 1 Kr 6, 3; Carm. Nisib. 42, 10; Aphraates hom. 22 p. 432 unter Berufung auf Mal 2, 7). Die Lateiner verstanden unter der *superstitio* oder *religio* oder *cultura angelorum* in offenbarem Widerspruch mit dem Zusammenhang eine direkte oder indirekte, aber heidnische Naturvergötterung (Ambrosiaster zu Kl 2, 18; August. epist. 149, 27 ad Paulinum). Diese Erklärungen und das Schweigen der alten Häreseologen über Engelanbetung in häretischen Kreisen (nur Epiphanius nennt haer. 60 eine Partei der *Ἀγγελικοί*, von der er nicht mehr als den Namen kennt) beweisen, daß man um 360—400 von einem von Christen betriebenen Engelkultus, welcher mit der in Kl 2 bestrittenen Verirrung in Zusammenhang stehen könnte, in weiteren Kreisen nichts wußte. Erst Theodoret zu Kl 2, 18 p. 290, welchem manche Neuere gefolgt sind (z. B. Lightfoot 67. 71; Henle 91), suchte einen geschichtlichen Zusammenhang herzustellen zwischen jener Verirrung der apostolischen Zeit und den Beschlüssen der Synode von Laodicea um 360 (GK II, 196). Dazu eignen sich aber jedenfalls nicht diejenigen Satzungen jener Synode, welche verbieten, mit den Juden den Sabbath durch Arbeitsruhe zu feiern (can. 29) und von Juden Geschenke, wie sie solche an ihren Festen zu verschicken pflegen, insbesondre auch die Mazzoth anzunehmen (can. 37. 38). Es handelt sich dabei ja offenbar nicht um eine häretische Richtung, eine judaistisch gefärbte christliche Lehre oder Sekte, sondern um richtige Juden. Wir sehen, daß die zahlreiche Judenschaft jener Gegend (oben S. 318 A 2) mit ihrer christlichen Umgebung einen ähnlichen Verkehr pflog und dieselbe zu ähnlichen Konzessionen an die jüdische Sitte veranlaßte, wie das anderwärts im 19. Jahrhundert vorkommt. Die Häretiker aber, welche einmal (can. 37) mit den Juden zusammengestellt, sonst jedoch gesondert behandelt werden (can. 6—10. 32—34), sind nichts weniger als Judaisten (can. 7. 8). Weder mit den Juden noch mit den Häretikern hat das Verbot (can. 35) etwas zu schaffen, statt der Beteiligung am kirchlichen Gottesdienst sich an Orten zu versammeln, wo Engel verehrt werden, was als ein „versteckter Götzendienst" beurteilt wird. Theodoret wird Recht haben, wenn er dies Verbot mit der Tatsache in Verbindung setzt, daß zu seiner Zeit, etwa 70—80 Jahre nach der Synode von Laodicea, in Phrygien und Pisidien oder speziell in Kolossä und Umgegend Bethäuser des hl. Michael existirten. Nach einer Legende (Narratio de miraculo Chonis patrato ed. M. Bonnet, 1890; Acta SS. Sept. VIII, 41—48) haben schon die Apostel Johannes und Philippus bei einem Besuch der Gegend künftige Wunder des Erzengels, die dort geschehen sollen, geweissagt; und viele Jahre nach ihrem Tode hat ein Götzenpriester aus Laodicea zum Dank für die dort gefundene Heilung seiner Tochter dem Michael ein kleines Bethaus gebaut. Was das Konzil von Laodicea, auch noch Theodoret und Augustin (de vera relig. 55, 110; conf. X, 42, 67) als Götzendienst verurteilt haben, wurde bald auch von der Kirche angeeignet. Eine von Konstantin unweit des Bosporus

erbaute Kirche wurde nachmals in folge heilkräftiger Erscheinungen des hl. Michael nach diesem benannt Sozom. h. e. II, 3. Besonders gefeiert war in byzantinischer Zeit der Erzengel im innern Kleinasien cf Batiffol, Stud. patr. I, 33 ff.; Ramsay, Church in the R. Empire 477. 480; Cities etc. I, 541. 558. 741 nr. 404. 441. 678. Aber was könnte dieser Engelkultus mit der judaistischen Irrlehre zur Zeit des Pl zu schaffen haben? Der Beschluß von Laodicea sagt deutlich genug und die vorhin erwähnte Legende muß es wider Willen bestätigen, daß es sich hier um einen ins Christliche verkleideten heidnischen Aberglauben und lokalen Kultus handelte.

7. Der stark hebraisirende Ausdruck *θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ κτλ.* (cf Ps 112, 1; 147, 10; 1 Sam 18, 22; 1 Chr 28, 4; *θέλειν* c. inf. Mr 12, 38 = *φιλεῖν* Mt 23, 6) legt die Vermutung nahe, daß Pl hier Redewendungen der Judaisten, welche ihm Epaphras hinterbracht haben kann, wiedergibt. Dazu kommt, daß *ταπεινοφροσύνη*, auch wenn man *τῶν ἀγγέλων* dazu mitbezieht (s. oben S. 332), nach dem eigenen Sprachgebrauch des Pl nichts tadelnswertes und auch nicht ein mit *θρησκεία* zu koordinirendes äußeres Verhalten bezeichnen könnte. Dagegen heißt in jüdischer Sprache *ταπεινοῦν τὴν ψυχήν* Lev 16, 29. 31; 23, 27. 29. 31; Jes 58, 3; Ps 35, 13 und *ταπεινοῦσθαι* Ps 35, 14; Esra 8, 21; Sir 18, 20; 31, 26 „sich kasteien“ = *νηστεύειν*, was ein Scholion zu Lev 23, 27 dafür gibt (Field Hexapla I, 207), *ταπείνωσις* Esra 9, 5 = תַּעֲנִית = *νηστεία*. Ebenso aber auch in ältester Kirchensprache *ταπεινοφρονεῖν*, *ταπεινοφροσύνη*, *ταπεινοφρόνησις* Herm. vis. III, 10, 6 f.; sim. V, 3, 7; Tert. jejun. 12. 13. 16. An den so gefaßten Ausdruck schließt sich *θρησκεία*, ein sonst von Pl nicht gebrauchtes Wort, als ein verwandter Begriff an; denn auch dies bezeichnet nicht eine Gesinnung, sondern die äußerlich, besonders in gewissen Bräuchen und einer besonderen Lebensweise sich darstellende Religiosität (oben S. 69 A 3). Der ursprünglich intransitive Begriff (Herodot II, 18. 37. 64. 65) wird allerdings von den Späteren auch transitiv gebraucht und bezeichnet dann wesentlich gleichbedeutend mit *λατρεία*, *λατρεύειν* c. dat. den einem Objekt gewidmeten Kultus (Sap Sal 11, 15; 14, 16; Herodian 1, 11. 1 *θρησκεύειν* c. acc.). Es könnte also *θρησκεία τ. ἀγγ.* einen den Engeln gewidmeten Kultus bezeichnen wie *εἰδώλων θρησκεία* Sap Sal 14, 27 = *εἰδωλολατρεία* ist. Ist dies aber hier durch stilistische, exegetische und historische Gründe ausgeschlossen (oben S. 332), so steht auch nichts im Wege, *τῶν ἀγγέλων* als Subjektsgenetiv zu fassen und so zu beiden Begriffen als deren notwendige Näherbestimmung zu beziehen. Es handelt sich um eine *ἄσκησις ἀγγελική*, wie in der Legende vom Wunder zu Kolossä (Bonnet p. 7, 11; 8, 7) die harte Lebensweise des frommen Archippus heißt. Daß die Engel sich nicht erst durch Versagung leiblicher Genüsse zu kasteien brauchen, hinderte den Apostel ebensowenig so zu reden, als der Umstand, daß Gott nicht wächst, oder daß Christus nicht die von ihm gestiftete Taufe und Herzensbeschneidung an sich erlebt hat, oder daß wir von den Sprachen der Engel nichts wissen, ihn hinderte von *γλῶσσαι τῶν ἀγγέλων* (1 Kr 13, 1) und *περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ* (Kl 2, 11) oder *αὔξησις τοῦ Θεοῦ* (Kl 2, 19) zu reden. Die Irrlehrer werden gelehrt haben, der Christ solle nach Möglichkeit ein *ἰσάγγελος* werden (Lc 20, 36), ein falsches Streben nach Geistigkeit, welches den Pl anderwärts veranlaßt, ähnliche Lehren *διδασκαλίαι δαιμονίων* zu nennen (1 Tm 4, 1). Diese Auffassung hat ihre stärkste Stütze an 2, 23; denn *ἐθελοθρησκεία* kann ja nach Analogie der gleichgebildeten Wörter nicht einen Kultus bezeichnen, welcher sich seine Objekte willkürlich wählt, in welchem Fall auch die verkehrt gewählten Objekte nicht ungenannt bleiben durften. Ohne daß es unter allen Umständen verwerflich wäre, ein *θρησκός* zu sein, ist doch der, welcher über das hinaus, was Gott geboten hat, also ohne höheren Auftrag und Beruf aus freiem Willen es darauf anlegt, ein sonderlich frommes Leben zu führen, eben darum zu tadeln cf Jk 1, 26. Wahrscheinlich wirkt das *ἐθελο-* logisch fort auf das auch hier mit *θρησκεία* eng verbundene *ταπεινοφροσύνη*, und dies Begriffspaar wird durch *ἀφειδίᾳ σώ-*

ματος geradezu als eine wesentlich in schonungsloser Behandlung des Leibes bestehende scheinbar fromme Lebensweise näher bestimmt, wenn man mit wenigen guten Zeugen *καί* vor *ἀφειδίᾳ* streicht. Eine ähnliche Näherbestimmung scheinen auch die dunkelen Worte zu enthalten, welche 2, 18 demselben Begriffspaar sich anschließen. Sicher dürfte nur sein, daß *μή* ein nachträglicher Einschub ist (auch bei den Syrern, denn Ephraim p. 175 kannte es noch nicht), und daß *ἃ ἑόρακεν ἐμβατεύων* keinen Sinn ergibt. Übersetzungen wie die v. Sodens (HK III, 55) „stolzirend mit Dingen, die er geschaut hat" sind unwiderleglich schön. Den sicherlich vorliegenden Textfehler fand schon Marcion vor, welcher *τῶν ἀγγέλων* in diesen Satz zog (GK II, 527). Von den Konjekturen ist die von C. Taylor *ἀέρα κενεμβατεύων* die wahrscheinlichste (Westcott-Hort app. 127; Lightfoot z. St.). Es könnte damit ebensowohl der kühne Flug einer bodenlosen Spekulation gemeint sein (jenes *ἀεροβατεῖν* Aristoph. Nub. 225; Luc. Bis accus. 33 oder *αἰθεροβατεῖν* Luc. Philopatris 25), als der eitle Versuch, durch Askese sich vom irdischen Boden loszureißen und in höheren Regionen zu schweben. Acta Andr. c. 13 (Lipsius-Bonnet II, 43, 21): *οὐ κενεμβάτησεν* (sic cod.), *ἀλλ' οἶδεν ὃ εἶπεν.*

8. Unter den neueren Auslegern des Kl haben besonders eingehend Lightfoot p. 73—113, welcher noch eine wertvolle Abhandlung über den Essenismus beifügte 349–419, und Klöpper (1882) S. 58–119 einen näheren Zusammenhang der hier bestrittenen Irrlehren mit dem Essenismus zu begründen gesucht. Die Hauptgründe dagegen sind: 1) Ist bei Vergleichung von Kl 2 und Rm 14 nicht wohl zu bezweifeln, daß die Irrlehrer in Kol. den Genuß von Fleisch und Wein untersagten, so hatten sie darin die Essener nicht zu Vorgängern (s. oben S. 267). 2) Die eigentümlichsten Züge der essenischen Sitte und Sittlichkeit wie die Waschungen, die Verwerfung der Ehe (cf in Kürze Schürer II, 568), die unbedingte Gütergemeinschaft, die Abschaffung aller Sklaverei, die Beschränkung auf die von den Ordenspriestern bereiteten Speisen und Alles, was mit dem Wesen dieser Partei als eines Mönchsordens zusammenhängt, hätten in Kl 2 nicht ohne Spur bleiben können, wenn sich etwas davon bei den dortigen Irrlehrern gezeigt hätte. Fehlte das alles, so fehlte auch jeder erkennbare Zusammenhang mit dem Essenismus. 3) Auch die angebliche Engelverehrung wäre nicht essenisch (oben S. 337). 4) Der Stolz auf die Beschnittenheit (2, 11) und die Beobachtung der heiligen Tage (2, 16) sind allgemein jüdisch.

9. Im Vergleich mit der Art, wie Gl 1, 7; 4, 17; 5, 12; 6, 12 (neben dem kollektiven Singular 5, 10) von den Judaisten und 2 Kr 2, 17—3, 1; 5, 12; 11, 12—23 (oben S. 120 Z. 1 219) von den Petrusleuten geredet wird, ist beachtenswert, daß Kl 2, 8. 16—23 nichts auf eine Vielheit von Irrlehrern hinweist. Zumal die Singulare *μηδεὶς . . . θέλων, ἐμβατεύων, φυσιούμενος, κρατῶν* 2, 18 f., statt deren *μηδεῖς . . . τῶν θελόντων κτλ.* hätte geschrieben werden können (cf 1 Tm 6, 5), erscheinen natürlicher, wenn Pl eine einzige einflußreiche Persönlichkeit im Auge hatte.

§ 28. Die Bestimmung des Epheserbriefs.

Wo Pl der Gemeinde von Kol. aufträgt, dafür zu sorgen, daß der an sie gerichtete Brief auch in der Gemeindeversammlung zu Laodicea gelesen werde, spricht er auch von einem „Brief aus Laodicea", welchen die Kolosser nicht ungelesen lassen sollen (Kl 4, 16 A 1). Da Pl nicht nötig findet zu sagen, wer diesen Brief geschrieben hatte, so versteht sich von selbst, daß dies ebenso wie der Kl ein Brief des Pl selbst war. Diejenigen, welche daraufhin annahmen, daß ein von Pl an die Laodicener gerichteter Brief gemeint sei, und in Er-

mangelung eines solchen den apokryphen Laodicenerbrief erdichteten (A. 2), sowie Marcion, welcher den angeblichen Brief an die Laodicener in dem Eph des kirchlichen Kanons wiedererkannte und daraufhin diesem die Überschrift *πρὸς Λαοδικέας* gab (A. 3), wurden dem eigentümlichen Ausdruck *τὴν ἐκ Λαοδικείας* nicht gerecht. Es wäre auch unverständlich, daß Pl den Kolossern auftrug, der Gesamtgemeinde und einer Hausgemeinde zu Laodicea Grüße zu bestellen (4, 15), wenn er um dieselbe Zeit auch an diese Gemeinde einen besonderen Brief geschrieben hatte. Pl muß vielmehr einen Brief meinen, welchem er die Bestimmung gegeben hatte, daß er unter anderem auch nach Laodicea und „von Laodicea" weiter nach Kol. gebracht werde, d. h. mit anderen Worten ein Rundschreiben an einen Kreis von Gemeinden, zu welchem die von Laodicea und Kol. gehörten. Daß ein solcher Brief des Apostels in allen Gemeinden, wohin Pl ihn durch seinen Boten bringen ließ, auch gelesen werden solle, und zwar vor versammelter Gemeinde (4, 16 *ἐν τῇ Λαοδ. ἐκκλ.* cf 1 Th 5, 27), war an sich selbstverständlich. Nur die Gemeinde von Kol. konnte denken, der an einen größeren Kreis von Gemeinden, zu dem auch sie gehörte, gerichtete Brief habe für sie keine sonderliche Bedeutung, da sie eben erst einen für sie allein bestimmten Brief des Pl erhalten hatte. Dies aber ist 4, 16 vorausgesetzt, daß nämlich die Kolosser zuerst den an sie gerichteten Brief erhalten werden, dann erst denjenigen, welcher ihnen von Laodicea aus zugehen wird; denn im umgekehrten Fall war es, wie gesagt, selbstverständlich, daß die Kolosser ein an sie mitgerichtetes Rundschreiben des Apostels nicht ungelesen lassen würden. Hatte ferner Pl oder Tychicus dem gerades Wegs nach Kol. reisenden Onesimus außer dem Brief an Philemon auch den Kl zur Bestellung anvertraut (oben S. 326), so mußte der Kl früher in Kol. eintreffen, als ein Cirkularschreiben, welches in allen den Gemeinden, für welche es bestimmt war, zur Kenntnis der Gemeinden gebracht werden mußte. Als Überbringer des letzteren kann nur Tychicus gedacht werden, welcher sonst kaum einen Anlaß gehabt hätte, nach Kol. zu gehen, und 4, 7 f. wohl gar nicht genannt worden wäre. Nun sehen wir aus Eph 6, 21 f., daß Tychicus in der Tat noch andere Christen als die von Kol. auf seiner Reise besuchen, ihnen über Pl berichten und ihnen denjenigen Brief, an dessen Schluß wir dies lesen, überbringen sollte. Die Kombination dessen, was sich aus Kl 4, 7—9. 16 als wahrscheinlich ergibt, mit dem, was wir durch Eph 6, 21 f. deutlich erfahren, ist unvermeidlich. Marcion hat Kl 4, 16 nicht genau erklärt, hat aber das Lob eines *diligentissimus explorator*, welches sein Gegner ihm nicht ohne Geringschätzung spendet, wohl verdient, indem er dort den sogen. Epheserbrief entdeckte. Dadurch brach er mit einer kirchlichen Tradition, welche damals bereits feststand und auch in der Folgezeit sich behauptete. Nicht auf Grund einer Überlieferung, sondern durch kritische Erwägungen, welche er in seinen Antithesen vorgetragen haben wird, bestritt Marcion den überlieferten Titel *πρὸς Ἐφεσίους* und ersetzte ihn durch *πρὸς Λαοδικέας* (oder *Λαοδικεῖς*). Auch Ignatius scheint den Brief als Epheser-

brief gekannt zu haben (GK I, 819). Die Einstimmigkeit der somit bis in den Anfang des 2. Jahrhunderts hinauf nachweisbaren kirchlichen Überlieferung in diesem Punkt rechtfertigt die Annahme, daß der Brief von vornherein unter diesem Titel in die Sammlung der Plbriefe aufgenommen wurde, welche in der Kirche allgemeine Verbreitung fand. Dieser äußere Buchtitel findet aber nicht nur keinen Stützpunkt in dem ursprünglichen Text des Briefes, sondern steht in unversöhnlichem Widerspruch mit der ganzen Haltung des Briefes. Die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* 1, 1, welche mit der von Marcion gewählten Titelüberschrift unverträglich gewesen sein würden, hat Tertullian ebensowenig wie Marcion dort gelesen; denn Tertullian macht dem Marcion nicht den Vorwurf, daß er hier wie an so vielen anderen Stellen den apostolischen Text verändert habe, sondern nur den, daß er auf Grund angeblich sorgfältiger Forschung und im Widerspruch mit der kirchlichen Überlieferung, welche Tertullian für glaubwürdig hielt, den äußeren Buchtitel geändert habe (A 3). Auch Origenes, der an der Bestimmung des Briefs für die Gemeinde von Ephesus nicht im geringsten zweifelte, hat doch, wie seine Auslegung von Eph 1, 1 beweist, dort *ἐν Ἐφέσῳ* nicht gelesen, scheint auch von einem solchen Text nie gehört zu haben (A 4). Hieronymus, welcher in seinem Kommentar zum Eph nicht viel mehr als eine freie, an einigen Stellen seine Vorlage kritisirende Bearbeitung eines Kommentars des Origenes geliefert hat (GK II, 427), findet des Origenes Erklärung von Eph 1, 1 spitzfindiger als nötig und zeigt sich geneigt, dem Urteil derjenigen beizutreten, welche „einfach" meinen, daß in der Überschrift nicht geschrieben oder zu lesen sei „denjenigen, die da sind," sondern „denjenigen, die zu Ephesus Heilige und Gläubige sind". Letztere LA bezeichnet also Hieronymus um 387 nur als eine Meinung einiger Gelehrter, welche geeignet schien, eine exegetische Schwierigkeit zu beseitigen. Daß diese LA damals bereits in Bibelhandschriften eingedrungen war, würden wir nach dieser Aussage des Hieronymus allein noch nicht behaupten dürfen. Die noch vorhandenen Handschriften jener Zeit haben das *ἐν Ἐφέσῳ* nicht (A 4), und Basilius, welcher die Auslegung des Origenes wiederholt, beruft sich für den von ihr vorausgesetzten Text ohne *ἐν Ἐφέσῳ* nicht nur auf die Theologen der Vorzeit, sondern auch auf die alten Hss. seiner Zeit (A 4). Damit ist auch gesagt, daß jüngere griechische Hss. um 370 das *ἐν Ἐφέσῳ* bereits enthielten. Es hatte sich damals aber auch schon bei den Lateinern, vielleicht auch bei den Ägyptern und Syrern eingebürgert und somit weit verbreitet. Daß es nicht ursprünglich dem Text angehört, kann schon nach dem bisher Gesagten keinem Zweifel unterliegen. Dazu kommt, daß der Verfasser den Worten *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ* nicht diese Stellung gegeben, sondern sie entweder vor *ἁγίοις* (Rm 1, 7; Kl 1, 2) oder hinter *Χριστῷ* (Phl 1, 1) gestellt haben würde. Nur ein Korrektor, welcher *τοῖς οὖσιν* bereits an seiner Stelle vorfand und dadurch genötigt war, seinen Zusatz hier einzuschieben, konnte eine so unnatürliche Wortfolge herstellen. Dadurch ist auch die Annahme ausgeschlossen, daß der Vf hinter *τοῖς οὖσιν* leeren Raum gelassen hätte, welcher in mehreren Abschriften seines

Briefs durch verschiedene Ortsnamen ausgefüllt werden sollte. In diesem Fall würde auch in dem Entwurf, dessen Abschriften erst die Bestimmung des Briefs für verschiedene Ortsgemeinden ausdrücken sollten, ein ἐν hinter οὖσιν schwerlich ungeschrieben geblieben sein. Man kann zweifeln, ob unsere ältesten Hss. den ursprünglichen Text ganz unversehrt bewahrt haben (A 4 a. E.). Soviel aber steht fest: Nicht das junge ἐν Ἐφέσῳ in Eph 1, 1 hat den uralten Titel πρὸς Ἐφεσίους erzeugt, sondern umgekehrt. Der falsche Titel hat nicht bloß auf den Text von Eph 1, 1, sondern auch auf das geschichtliche Verständnis des Briefs verderblich eingewirkt. Hielt man an der Bestimmung des Briefs für die Gemeinde von Eph. fest, so mußte man aus Eph 1, 15 f.; 3, 1—4 schließen, daß Pl den Brief geschrieben, ehe er nach Eph. gekommen und die dortige Gemeinde persönlich kennen gelernt hatte. Man mußte dann entweder im vollen Widerspruch mit der AG behaupten, daß nicht Pl, sondern Johannes der Stifter der Gemeinde sei, oder annehmen, daß Pl vor der in AG 18, 18—20, 38 geschilderten Zeit diesen Brief geschrieben habe, was sich ebensowenig mit der AG als mit dem Inhalt des Briefs verträgt (A 5). Als Pl nach Eph. kam, gab es dort keine Christengemeinde. Wie Aquila in der Zwischenzeit zwischen der ersten Ankunft und der dauernden Niederlassung des Pl in Eph., so hat der Apostel selbst noch 3 Monate lang nur in der Synagoge gelehrt (AG 18, 19—26; 19, 8). Eine kleine Zahl von Bekennern Jesu, die er vorfand, mußte er erst durch Unterweisung und Erteilung der christlichen Taufe in die gemeindlich organisirte Christenheit einführen (AG 19, 1—7). Die Bildung einer selbständigen Christengemeinde zu Eph. ist die Frucht seines zweijährigen Lehrens im Hörsaal des Tyrannus (AG 19, 9 f.). Aber auch die Vorarbeiten, welche in das Jahr vorher fallen, und die Pflege der Neubekehrten während der mehr als zwei Jahre seines Wohnens in Eph. konnte er als sein Werk in Anspruch nehmen (AG 20, 18. 31). Darnach hätte es von jeher als selbstverständlich gelten sollen, daß für diese Gemeinde unser Brief nicht bestimmt war. Denn ganz so, wie den Kolossern (Kl 1, 3—9), schreibt er den Lesern dieses Briefes, daß sie ihm, seit er von ihrem Glauben und von ihrer Liebe gehört habe, ein Gegenstand der Danksagung und der Fürbitte seien (1, 15 f.). Davon, daß Pl ein auch auf sie sich erstreckendes Verwalteramt von Gott empfangen hat, wissen sie bisher nicht aus eigener Erfahrung, sondern nur durch Hörensagen (3, 2), und erst durch Lesung dieses seines Briefs können sie sich einen Begriff von seinem Verständnis des Christentums verschaffen (3, 3 f.). Von der Predigt, welcher sie ihren Christenstand verdanken, redet Pl hier (1, 13; 4, 20 f.) ebenso wie Kl 1, 5 f. 23; 2, 6 als von einer Sache, an welcher er keinen persönlichen Anteil gehabt hat. Daß er hier im Unterschied von Kl 1, 7 den Missionar nicht nennt, welcher den Lesern das Ev gebracht hat, scheint darauf zu führen, daß, während Epaphras sich bei Pl befand und ihm seine Sorge um die Kolosser mitgeteilt hatte, eine derartige persönliche Vermittlung zwischen Pl und den Lesern des Eph nicht bestand. Es erklärt sich erst recht, wenn der Eph über-

haupt nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an eine Mehrheit von Gemeinden gerichtet war, welche ihre Entstehung der Predigt verschiedener Missionare verdankten. Diese Annahme wird aber dadurch bestätigt, daß nicht nur in diesem Punkt, sondern durchweg der Eph eine viel allgemeinere Haltung zeigt als irgend ein anderer Brief des Pl, insbesondere auch der Kl. Den reichlichen Personalien in Kl 4, 10—18 entspricht hier nichts ähnliches. Nichts anderes als ihre heidnische Herkunft (2, 1 f. 11 ff.; 3, 1—13; 4, 17—24; 5, 8) scheint die Leser von anderen Christen zu unterscheiden. Die allgemeine Haltung der Grußüberschrift und nicht minder des Schlußgrußes würde sich damit vertragen, daß das Sendschreiben an die gesamte heidnische Christenheit gerichtet sei. Dies ist aber nicht nur dadurch ausgeschlossen, daß schon eine Reise des Tychicus, welche ihn an alle Orte führen sollte, wo es Heidenchristen gab (6, 21 f.), ins Reich der Fabel gehören würde, sondern vor allem dadurch, daß das, was vorhin gegen die Bestimmung des Briefs für die Gemeinde von Eph. gesagt wurde, auch alle anderen von Pl gestifteten und in persönliche Berührung mit ihm gekommenen Gemeinden von der Adresse ausschließt. Selbst einem Pseudopaulus, der doch wissen mußte, daß Pl die Gemeinden in Galatien wie in Ephesus, in Macedonien und Griechenland durch seine Predigt gestiftet hatte, sollte man die Torheit nicht beimessen, dem großen Heidenapostel einen Brief anzudichten, in welchem die gesamte Heidenkirche als eine ohne sein Zutun entstandene Kirche betrachtet würde. Der geistvolle Schüler des Pl, wofür man gleichzeitig den Vf ausgibt, hätte recht eigens auf den Gegensatz der dem Pl fremd gebliebenen Gemeinden hingewiesen, indem er schreibt (6, 21): er schicke den Tychicus zu ihnen, und dieser solle ihnen vollständige Nachrichten über Pl und seine Umgebung bringen, damit auch sie erfahren, wie es um Pl stehe und wie es ihm gehe; auch sie, die bisher in keinem Verkehr mit Pl gestanden haben, auch sie, so gut wie die Gemeinden, die er gestiftet hat und die seither in mannigfaltigem, teils persönlichem, teils durch Briefe und Boten vermitteltem Verkehr mit ihm gestanden haben (A 6). Die Leser unseres Briefes sind nicht nur solche, welche wie die zu Laodicea, Kolossä und Hierapolis „das Angesicht des Pl noch nicht gesehen hatten", sondern sie bilden eben den Kreis von Gemeinden, in welchen Kl 2, 1 die beiden Gemeinden von Laodicea und Kolossä eingerechnet werden. Steht fest, daß die Briefe an die Epheser, Kolosser und Philemon, ihre Echtheit vorausgesetzt, gleichzeitig abgesandt worden sind (oben S. 311), so ist auch nicht zu bezweifeln, daß unser Eph jenes Cirkularschreiben ist, welches nach Kl 4, 16 eben damals von Pl die Bestimmung erhalten hatte, unter anderem auch von Laodicea nach Kol. zu gehen. Die Hausgemeinde des Philemon, die Ortsgemeinde von Kol., die sämtlichen Gemeinden der Provinz Asien, sofern Pl ihnen bis dahin fern geblieben war, diese also mit Ausnahme von Ephesus und Troas (AG 20, 6—11; 2 Kr 2, 12): das sind die drei koncentrischen Kreise, an welche Pl gleichzeitig die drei Briefe schickte. Die sehr untergeordnete Frage, in welcher Reihenfolge er sie geschrieben, läßt sich weder aus Eph 6, 21

entscheiden, wo überhaupt von einem Brief des Pl nicht die Rede ist (A 6), noch aus Kl 4, 16, wo zwar von zwei Briefen des Pl geredet ist, aber ohne jede Andeutung darüber, ob der Brief, welcher seiner Zeit „von Laodicea" nach Kol. gehen soll, zur Zeit dieser Aussage bereits geschrieben war, oder ob seine Abfassung ebenso wie seine demnächstige Absendung und schließliche Ankunft in Kol. noch der näheren oder ferneren Zukunft angehört. Aus Kl 4, 16 ergab sich nur dies als wahrscheinlich, daß Pl voraussetzte, der Kl werde früher als das Cirkularschreiben in Kol. eintreffen. Daß und wie diese Voraussetzung eingetroffen ist, wurde bereits S. 326 gezeigt. — Als zuerst eine aus nicht ganz wenigen Stücken bestehende Sammlung von Briefen des Pl angelegt wurde, entstand sofort das Bedürfnis, die einzelnen Stücke mit einer kurzen Bezeichnung ihrer Bestimmung zu versehen. Bei den übrigen Briefen ergab sich eine solche ohne weiteres aus der geographischen Angabe in der Grußüberschrift. Aus *ἐν Κορίνθῳ* 1 Kr 1, 2 ergab sich ohne viel Nachdenken *πρὸς Κορινθίους*. Das Schreiben an die landeinwärts von Ephesus gelegenen Gemeinden der Provinz Asien, welches Tychicus zu überbringen hatte, enthielt in seiner Grußüberschrift ebenso wie andere Schreiben ähnlicher Art (Jk, 2 Pt, Jud) keinerlei geographische Angabe. Wenn man ihm trotzdem eine nach Analogie der übrigen Plbriefe gebildete Aufschrift gab und das unzutreffende *πρὸς Ἐφεσίους* dazu wählte, so setzt dies voraus, daß den Veranstaltern der Sammlung eine genaue und echte Überlieferung über die Bestimmung des Briefs nicht zur Verfügung stand. Wie der Irrtum, daß er an die Gemeinde von Ephesus gerichtet sei, entstand und sich durchsetzen konnte, ist aber nicht unerklärlich. Eph. war in kirchlicher wie in politischer Beziehung die Metropolis der Provinz Asien. Über Eph. führte der Weg, auf welchem der Verkehr der asiatischen Gemeinden mit den Gemeinden anderer Länder wenigstens hauptsächlich sich vollzog. Von Eph. aus wird auch dieser Brief zu allen überseeischen Gemeinden gelangt sein. Hat er sich aber als „ein Brief aus Ephesus" verbreitet, so lag es ebenso nahe, ihn für einen an die Gemeinde von Eph. gerichteten Brief zu halten, wie Marcion es selbstverständlich fand, daß ein „Brief aus Laodicea" ein Brief „an die Laodicener" sei.

1. Die LA Kl 4, 16 *ἐκ Λαοδικείας* (*-ίας*) kann nicht zweifelhaft gemacht werden durch ein sinnloses *ἐν Λαοδικίας* (G) und durch ungenaue Übersetzungen wie *eam quae est Laodicensium* (Ambrosiaster, Priscillian, Pelagius, von Hier. nicht korrigirt). S[1] übersetzt: „und denjenigen (Brief), welcher von Laodicea (nach anderer Vokalisation auch „von den Laodicenern") geschrieben wurde, sollt ihr lesen". Ebenso erklärten Theodor (Swete II, 310) und Theodoret (Nocsselt 501), mit der näheren Bestimmung, daß es ein Brief der Laodicener an Pl sei, über dessen Inhalt freilich nur unsichere Vermutungen möglich waren, eine Ansicht, die auch Chrysostomus (XI, 413) erwähnt. Andere wollten hier den 1 Tm finden s. GK II, 567f. Wer den Eph für unecht, den Kl aber für echt hält, kann selbstverständlich jenen nicht in Kl 4, 16 wiedererkennen, zumal wenn er diesen wie v. Soden (HK III, 88) trotz der Erwähnung des Tychicus (Eph 6, 21f.) an die gesamte Heidenchristenheit gerichtet sein läßt (s. dagegen oben

S. 344). Gegen die Identität des Eph mit dem aus Laodicea macht derselbe S. 87 geltend, daß diese Bezeichnung verwirrend sei. Aber für wen? Doch nicht für die Kolosser, welche entweder gleichzeitig mit ihrem Brief auch das Cirkularschreiben erhielten, oder im andern Fall auf ihre Frage, welcher Brief damit gemeint sei, von Tychicus oder Onesimus erfahren konnten, daß ein Cirkularschreiben unterwegs sei, oder im schlimmsten Fall sich gedulden mußten, bis der angekündigte Brief „aus Laod." eintraf. Die weitere Frage, warum denn Kolossä nicht einfach in den Kreis der Gemeinden eingeschlossen war, an welchen der Eph gerichtet war, ist gegenstandslos, denn eben Kl 4, 16 beweist, daß Kol. von vornherein eingeschlossen war (oben S. 341). Die Frage, warum nicht in diesem Laodicenerbrief dieselbe Weisung betreffs des Kl gegeben war, wie dort umgekehrt, erledigt sich dadurch, daß jener Brief eben nicht ein Brief an die Laodicener, sondern ein solcher an die Gemeinden Asiens war, und daß nicht in diesen Gemeinden allen, sondern nur in Laodicea der Kl gelesen werden sollte.

2. Über den apokryphen Laodicenerbrief GK I, 277—283; II, 83 f. 566–585.

3. Tert. c. Marc. V, 17 schreibt unter dem Titel *De epistula ad Laodicenos*, den er dem Apostolicum Marcions entnahm: *Ecclesiae quidem veritate epistulam istam „ad Ephesios" habemus emissam, non „ad Laodicenos", sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam.* Schon V, 11 sagt derselbe beiläufig *Praetereo hic et de alia epistula, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos.* An andere Häretiker als die Anhänger Marcions zu denken, ist unveranlaßt. Cf GK I, 623 ff. II, 416. Unter *titulus* im Unterschied von *ipsum corpus* einer Schrift (c. Marc. IV, 2, Öhler II, 162) versteht Tertullian regelmäßig den äußeren Buchtitel (GK I, 624 A cf I, 83), hier um so gewisser, da es eine Eigentümlichkeit der Behandlung dieses Briefs von seiten Marcions sein soll, daß er den Titel desselben gefälscht hat. Die Grußüberschriften hatte er auch sonst geändert z. B. Gl 1 1—5, GK II, 495, den äußeren Titel nur in diesem Fall. Dieser „Titel", statt dessen außer den Marcioniten Niemand einen anderen gekannt hat, findet sich in der Literatur zuerst Iren. V, 2, 3; Clem. strom. IV, 65 p. 592; Can. Mur. l. 51 cf Iren. V, 8, 1; 14, 3; Clem. paed. I, 18 p. 108.

4. Catena ed. Cramer VI, 102 *Ὠριγένης δέ φησιν · ἐπὶ μόνων τῶν Ἐφεσίων εὕρομεν κείμενον τὸ „τοῖς οὖσιν", καὶ ζητοῦμεν, εἰ μὴ παρέλκει προσκείμενον τὸ „τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν", τί δύναται σημαίνειν. ὅρα οὖν, εἰ μὴ ὥσπερ ἐν τῇ Ἐξόδῳ ὄνομά φησιν ἑαυτοῦ ὁ χρηματίζων Μωσεῖ τὸ „ὤν"* (Ex 3, 14), *οὕτως οἱ μετέχοντες τοῦ ὄντος γίνονται ὄντες, καλούμενοι οἱονεὶ ἐκ τοῦ μὴ εἶναι εἰς τὸ εἶναι.* Es folgt als Beweisstelle 1 Kr 1, 28. Das *ἐν Ἐφέσῳ* fehlt auch in der Athoshs. (v. d. Goltz S. 75 s. oben S. 277 A 2). Wie im Eingang dieses Scholion setzt Origenes auch sonst die Adresse *πρὸς Ἐφεσίους* voraus z. B. bei Cramer VI, 119; c. Celsum III, 20. — Hieronymus zu Eph 1, 1 (Vallarsi VII, 544 f.). *„Sanctis omnibus qui sunt Ephesi". Quidam curiosius, quam necesse est putant ex eo, quod Moysi dictum sit „Haec dices filiis Israel: qui est, misit me", etiam eos qui Ephesi sunt sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos* etc. *Alii vero simpliciter, non „ad eos qui sint* (al. *sunt)", sed „qui Ephesi sancti et fideles sint" scriptum arbitrantur.* Da Hier. *scriptum* und nicht *istam epistolam scriptam esse* sagt, was auch dem Origenes gegenüber, der Letzteres nie bezweifelt hat, sehr unangebracht gewesen wäre, so spricht er lediglich von dem Text mit *ἐν Ἐφέσῳ* im Gegensatz zu dem Text ohne *ἐν Ἐφέσῳ*, mit welchem Origenes sich abgequält hatte cf Hofmann IV, 1, 3. Daß Hier. das erst hier sagt, während doch die Erklärung des Origenes nur unter Voraussetzung seines Textes (ohne *ἐν Ἐφέσῳ*) diskutabel ist, befremdet allerdings, und man kann mit Vallarsi vermuten, daß Hier. selbst seiner Erörterung einen Text ohne *Ephesi* vorangestellt hat, und erst Abschreiber den Text der Vulgata dafür eingesetzt haben, mit *omnibus* und

Ephesi, was beides Origenes nicht gekannt hat. Basilius c. Eunom. II, 19 (Garnier I, 254) reproduzirt die Gedanken und den Text des Origenes mit dem Zusatz: *οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν.* Ungefähr gleichzeitig mit Basilius sind Ambrosiaster und Victorinus. Ob ersterer wirklich, wie gedruckt ist, *sanctis omnibus qui sunt Ephesi et fidelibus* etc. als Text vorfand, läßt sich aus seiner Auslegung nicht erkennen. Victorin (Mai, Script. vet. n. coll. III, 2, 88, hinter einer vorläufigen ungenaueren Anführung p. 87) las *sanctis qui sunt Ephesi et fidelibus in Christo Jesu* (jedenfalls ohne *omnibus*). Der ältere syrische Text, den Ephraim kommentirte, hat, wie es scheint, weder *οὖσιν* noch *ἐν Ἐφέσῳ* ausgedrückt (p. 141 *Sanctis et fidelibus, baptizatis videlicet et catechumenis*). Dagegen S^1, wörtlich zurückübersetzt: *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ ἁγίοις καὶ πιστοῖς.* Die wesentliche Übereinstimmung dieses Textes mit dem griechischen Text von Antiochien verbürgt, daß Lucian ihn so gestaltet hatte. Ob er der Erfinder war? Der Text von Eph 1, 1 ist recht mannigfaltig überliefert: 1) *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν* (*οὖσι* ℵ) *καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ.* haben ℵ*B* und der Scholiast der min. 67. Ob Marcion in seiner Vorlage, Tertullian, Origenes und Ephraim in ihrem NT ganz so lasen, ist nicht festzustellen. 2) *τοῖς ἁγίοις* (ohne *τοῖς*) *οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς κτλ.* D min. 46; 3) *τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ἐ. κ. π.* AP, Korrektor von ℵ, Cyrill. Al., 2 min., Copt, Ambrosiaster (?), Hier. im Kommentar (?), Vulg. (teilweise *omnibus* vor *sanctis*), Theod. lat. als Text (Swete I, 118?); 4) *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐ. καὶ π.* GKL, Chrys., (wahrscheinlich Theodor), Theodoret, Victorin, (s. vorher); 5) dasselbe mit *τοῖς* (statt *καὶ*) *πιστοῖς* Pseudoign. ad Eph. 9, *καί* soll auch in min. 37 und einzelnen Hss. der Vulg. fehlen. Die LA 1 „den Heiligen die auch an Christus Gläubige sind" befriedigt nicht recht, da hiernach der Glaube an Christus entweder als eine Näherbestimmung der Heiligkeit im Gegensatz zu anderen Heiligen, die das auch ohne Glauben an Christus sind, oder als eine Folgerung aus der Heiligkeit erscheint, was doch beides wenig einleuchten will. Die LA 2 würde nach Beseitigung des jedenfalls unechten *ἐν Ἐφέσῳ* glaublicher sein. Rätselhaft ist die Entstehung des *πᾶσιν* der LA 3. Ist das ursprünglich eine mit *οὖσιν* konkurrirende Variante? Oder ist beides echt (cf 2 Kr 1, 1)? Oder ist im einen oder andern ein *τῆς Ἀσίας* untergegangen?

5. Die älteren Ausleger, welche durch den Titel „an die Epheser" gebunden waren, haben das damit gestellte, unlösbare Problem meist gar nicht ernstlich ins Auge gefaßt. Victorinus weiß zu 1, 15; 3, 1ff. nichts zu sagen, was diese Stellen mit dem überlieferten Titel auszugleichen dienen möchte und versichert in der Einleitung (Mai, Script. vet. nova coll. III, 2, 87): *Ephesii a pseudoapostolis depravati videbantur, judaismum jungere christianae doctrinae.* Ambrosiaster bemerkt im Prolog wenigstens: *Ephesios apostolus non fundavit in fide, sed confirmavit*, ohne dies jedoch aus 1, 15; 3, 1ff. näher zu begründen oder mit der AG auszugleichen. Ebenso der echte Euthalius (Zacagni I, 524), welcher die Epheser mit den Römern zusammenstellt als Christen, welche dem Pl nur gerüchtweise bekannt waren. Chrysostomus umgeht in der Einleitung (Montfaucon XI, 1) und zu 1, 15; 3, 1ff. die geschichtlichen Fragen völlig. Ephraim p. 140, mit dem auch Severianus (Cramer, Cat. VI, 97) übereinzustimmen scheint, läßt den Apostel Johannes die Gemeinde von Eph. stiften und dort sein Ev schreiben, ehe Pl den Eph schrieb. Diese geschichtswidrige Meinung wird auf die eine oder andere Darstellung der Johanneslegende zurückgehen. S. besonders die syrische Geschichte des Zebedäussohnes Johannes (Wright, apocr. acts of the apostles I, 1—65, auch meine Acta Joannis XXXIX. LVI. CXXVIII). Theodor Mops. (Swete I, 115ff.) zeigt im Gegensatz zu dieser legendarischen Ansicht, daß der Aufenthalt des Johannes in Eph. erst in die Zeit zwischen Ausbruch des jüdischen Kriegs und Trajan falle, hält aber andrerseits an dem exegetischen Ergebnis fest, daß der Eph ebenso wie Rm und Kl an Christen gerichtet

sei, die Pl bis dahin noch nicht gesehen hatte (p. 112. 253). Theodor läßt die Erzählung von AG 18, 18—20, 38 natürlich als wahr gelten, wonach Pl lange vor seiner vieljährigen Gefangenschaft mehrere Jahre in Eph gewirkt hat (p. 117). Aber der Aufgabe, einen vor AG 18, 18 fallenden Zeitpunkt im Leben des Pl ausfindig zu machen, in welchem er als Gefangener diesen Brief an die Gemeinde von Eph hätte schreiben können, und der weiteren Aufgabe, die Entstehung einer solchen Gemeinde vor AG 18, 18 begreiflich zu machen und mit der AG in Einklang zu bringen, entzieht sich der große Exeget. Durch Konjektur ihm nachzuhelfen, wie ich Acta Jo. XL versuchte, ist angesichts des vollständigen, mir damals noch unbekannten lat. Textes seines Kommentars vergebliche Mühe. Theodoret (Noesselt p. 398) wird allerdings den Theodor im Auge haben, wenn er neben früheren Auslegern, die den Johannes für den ersten Lehrer des Ev in Eph. halten (d. h. Ephraim und Severianus), auch solche erwähnt, welche zwar auch behaupten, daß Pl die Gemeinde noch nicht gesehen hatte, als er an sie schrieb, dabei aber gewisse ungenannte Leute die ersten Prediger des Ev in Eph sein lassen. Beides aus der AG zu widerlegen war leicht. Um so dürftiger erscheint, was Theodoret zu 1. 15 bemerkt, um es denkbar zu machen, daß der Brief an eine von Pl gestiftete Gemeinde gerichtet sei. Zu 3, 2f. schweigt er völlig hierüber.

6. Hofmann IV, 1, 266 wollte das *καὶ ὑμεῖς* 6, 21 aus dem Gegensatz zu dem *κἀγώ* 1, 15 erklären. Aber welcher Leser hat bei 6, 21 einen Satz aus dem Eingang des Briefs noch in Erinnerung? Noch unannehmbarer ist die gewöhnliche Meinung, daß hier ein Gegensatz zu den Kolossern obwalte, welchen Pl gleichzeitig durch Tychicus Nachrichten über sich zukommen lasse (Kl 4, 8), oder gar zum Kl, welcher dem Vf bereits vorlag (so Holtzmann, Kritik der Eph. und Kolosserbriefe 1872 S. 25). Letzteres ist schon deshalb verwerflich, weil Eph 6, 21f. überhaupt nicht von einem Brief oder von mehreren Briefen, sondern nur von der Sendung des Tychicus die Rede ist. Überdies ist der Eph, wenn anders er Kl 4, 16 gemeint ist, von vornherein auch für die Gemeinde von Kol. mitbestimmt (oben S. 341). Die Christen von Kol. gehören mit zu der im ganzen Eph, also auch Eph 6, 21f. angeredeten Vielheit. Wie sollten sie also als der Gegensatz zu dem „auch ihr" Eph 6, 21 hinzuzudenken sein? Pl sagt auch nicht, daß er den Tychicus auch zu den Lesern des Eph sende, sondern von der einen diesmaligen Sendung des Tychicus, welche diesen zu den sämtlichen Lesern des Eph (Eph 6, 22) und eben damit unter anderem auch nach Kol. führt (Kl 4, 7), wird gesagt, sie solle dazu dienen, daß auch diese Gemeinden über die Lage des Pl unterrichtet werden. Den Gegensatz können also nur solche Gemeinden bilden, welche nicht zu diesem Kreise gehören, Gemeinden, zu welchen Tychicus jetzt nicht oder doch nicht mit solchem Zweck geschickt wird, und von welchen bekannt war, daß sie öfter von Pl hören cf Klostermann, Jahrb. f. dtsche Theol. 1870 S. 161.

§ 29. Die Echtheit der Briefe an die Epheser und die Kolosser.

Nachdem gegen die Echtheit des Eph unter gleichzeitiger Anerkennung der Echtheit des Kl schon manchmal Bedenken laut geworden (A 1), und dagegen die Meinung, daß der Kl auf Grund des Eph erdichtet sei, nur vereinzelt aufgetaucht war, hat Baur, dem sich auch Hilgenfeld und Weizsäcker mit einigen Abweichungen angeschlossen haben, beide Briefe für Erzeugnisse des 2. Jahrhunderts erklärt (A 2). Hitzig warf den Gedanken hin, daß auf Grund eines echten Kl der Eph erdichtet, von demselben Manne aber nachträglich auch noch der Kl in gleichem Geist interpolirt worden sei. Diesen Ge-

danken hat Holtzmann ausgeführt und als die Zeit dieser Fälschungen die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts angenommen (A 3). Nimmt man hinzu, daß Solche, welche sich dieser Hypothese zuneigten, sich in steigendem Maße von der Einheitlichkeit und Echtheit des Kl überzeugt haben, so erscheint die Gunst der Kritiker den beiden so enge verknüpften Briefen in sehr ungleichem Maße zugewandt. Der am meisten angefochtene Brief hat viel stärkere äußere Bürgschaften seiner Echtheit aufzuweisen als der andere. Während wir vor Marcion keine sicheren Spuren des Kl nachweisen können, ausgenommen die Misdeutung von Kl 2, 18 in der Predigt des Petrus (oben S. 337), beginnen die Anzeichen der kirchlichen Verbreitung des Eph schon bei Clemens und Hermas; sie werden deutlicher bei Ignatius und Polykarp (GK I, 817 f. 825 f.). Daß Briefe, die Marcion um 145 als echte Werke des Pl in sein Apostolicum aufnahm, erst kurz vor 140 geschrieben sein sollten (Hilgenfeld Einl. 680), erscheint unglaublich, und daß ihr Vf bereits von montanistischen Ideen beherrscht war (Baur, Paulus II, 25), noch unglaublicher. Einen zweiten festen Punkt, den keine geschichtliche Kritik umgehen kann, bildet der Titel *πρὸς Ἐφεσίους*, welchen Ignatius bereits gekannt und Marcion bereits korrigirt hat. Seiner Form nach kann er nicht älter sein, als die Einverleibung des Briefs in eine Sammlung von Plbriefen. Er kann aber wegen seiner allgemeinen und ausschließlichen Verbreitung auch nicht jünger sein, als diejenige Sammlung der Plbriefe, welche Marcion in der Kirche verbreitet fand, und welche schon dem Ignatius vorlag. Die geschichtliche Unrichtigkeit des Titels setzt aber voraus, daß zwischen der Abfassung des Briefs und seiner Aufnahme in diese Sammlung ein Zeitraum zwischeninne liegt, innerhalb dessen die ursprüngliche Bestimmung des Briefs in Vergessenheit geraten konnte. Diese Zwischenzeit ergibt sich und der in dem unrichtigen Titel verewigte Irrtum erklärt sich ohne Schwierigkeit, wenn Pl den Brief um 62 durch Tychicus über Ephesus an die landeinwärts gelegenen Städte der Provinz Asien hat bringen lassen cf S. 344 f. Wenn 20 oder 40 Jahre später die Sammlung der Plbriefe, welche diesen Brief unter dem Titel *πρὸς Ἐφεσίους* mitenthielt, auch in jener Gegend sich verbreitete, hatte Niemand mehr ein Interesse daran, dem darin ausgesprochenen Irrtum entgegenzutreten, zumal keine einzelne Gemeinde in der Lage war, den Ruhm, diesen Brief von Pl empfangen zu haben, für sich in Anspruch zu nehmen und ihn der Metropolis der Provinz streitig zu machen. Dahingegen wird die Entstehung des *πρὸς Ἐφεσίους* ein unlösbares Rätsel, wenn man annimmt, daß er im Namen des Pl erdichtet sei. In Eph. und in der Provinz Asien konnte der Irrtum, daß dieser Brief an die Gemeinde von Eph. gerichtet sei, nicht entstehen, konnte sich also auch, wenn der Brief dort entstanden war, von dort aus nicht mit dem Briefe zugleich verbreiten. War aber eine andere Gegend der Entstehungsort und das erste Verbreitungsgebiet des erdichteten Briefs, so begreift man erst recht nicht, wie die Meinung entstehen konnte, er sei nach Eph. gerichtet. Denn der Brief selbst weist am aller-

wenigsten auf eine von Pl gestiftete und während der ersten Jahre ihrer Entwicklung geleitete Gemeinde. Ließ man sich beim Suchen nach einer bestimmten Adresse durch die Beobachtung der großen Ähnlichkeit mit dem Kl leiten, was der Entstehungsweise altkirchlicher Fabeln und Irrtümer wenig entsprechen würde, so hätte man eher an Hierapolis oder Laodicea (Kl 2, 1; 4, 13—16), als an Eph. gedacht. Dazu kommt, daß aus guten Gründen bisher Niemand eine Erdichtung dieses Briefes zu Lebzeiten oder unmittelbar nach dem Tode des Pl für wahrscheinlich gehalten hat. Ist er aber erst um 100 oder noch später angefertigt worden, so bleibt keine Zeit für die Entstehung und Befestigung des Irrtums, welcher dem Brief vom Anfang seiner Verbreitung in weiteren Kreisen und seiner Zugehörigkeit zu einer Sammlung paulinischer Briefe anhaftete. Während somit starke äußere Gründe der Annahme der Unechtheit des Eph im Wege stehen, muß der Kl durch seinen Inhalt den Eindruck der Echtheit machen. Schon die Wahl der in der gesamten altchristlichen Literatur nicht erwähnten Gemeinde zu Kolossä als Empfängerin des Briefs statt irgend einer anderen aus Ap 1—3 oder aus der AG oder aus den ignatianischen Briefen oder aus den Traditionen über Johannes und die Töchter des Philippus berühmten Gemeinde wäre bei einem Fälscher unbegreiflich. Die Angaben in c. 4 würden ein in der nachweislich unechten Briefliteratur beispielloses Meisterstück darstellen, nur etwa mit 2 Tm 4 vergleichbar. Aus Phlm 23 f., die Echtheit dieses Briefs vorausgesetzt, könnte ein Dichter die 5 Namen der Grüßenden genommen haben, welche Kl 4 wiederkehren. Was aber veranlaßte ihn, als sechsten den Jesus Justus hinzuzufügen, der in keiner auf uns gekommenen urchristlichen Schrift erwähnt wird? Diese Figur müßte für erdichtet gelten, und doch erscheint es als kaum denkbar, daß ein Christ der nachapostolischen Zeit einer von ihm erdichteten Figur den Namen „Jesus“ angedichtet haben sollte. Was Kl 4, 11 über die nur teilweise für Pl erfreuliche Tätigkeit judenchristlicher Missionare in seiner Umgebung gesagt und angedeutet ist, wird durch Phl 1, 15—17 bestätigt, kann aber nicht aus jener Stelle geschöpft sein; denn dort ist das nicht gesagt, was Kl 4, 11 die Hauptsache ist, daß die dem Pl feindseligen Missionare jüdischer Herkunft waren, und nicht der leiseste Wortanklang verrät eine Entlehnung von dorther. Den Namen Onesimus konnte ein Pseudopaulus aus Phlm nehmen. Dort aber war nicht zu erkennen, daß Kol. der Wohnsitz des Sklaven und seines Herrn gewesen sei (Kl 4, 9); dahingegen fehlt im Kl jede Andeutung von dem gesamten Inhalt jenes kleinen Briefs, von dem Sklavenstand, von der Flucht, von der Bekehrung und Rücksendung des Onesimus durch Pl; es fehlt auch der Name Philemons und seiner Gattin. Statt der Hausgemeinde des Philemon zu Kol. wird Kol. 4, 15 die Hausgemeinde des Nymphas zu Laodicea genannt. Dem Archippus wird Kl 4, 17 ein Dienst an der Gemeinde zugeschrieben, von welchem Phlm 2 nichts ahnen läßt. Ist der Kl unecht, so hat sein Vf durch c. 4 bewiesen, daß es ihm sehr angelegen war, durch eine Fülle von persönlichen Angaben seiner Fälschung den Schein

der Lebenswahrheit zu verleihen. Wie erklärt es sich dann aber, daß er den Phlm, dessen Echtheit vorausgesetzt, in dieser Beziehung nicht ausgebeutet hat? Hat er beide Briefe erdichtet, wie konnte er es dann vermeiden, sich selbst zu kopiren in zwei Briefen, welche als gleichzeitig an denselben Ort gerichtet gelten sollten? Die Stiftung der Gemeinde wird nicht dem berühmten Gehilfen des Pl Timotheus zugeschrieben, obwohl der Vf ihn an der apostolischen Berufsstellung des Pl gerade auch dieser Gemeinde gegenüber teilnehmen läßt (Kl 1, 1. 7 oben S. 318 A 3), und obwohl er aus Phlm 1 entnehmen mußte, daß Timotheus ebenso wie Pl seit längerer Zeit zu einem angesehenen Mitglied der dortigen Gemeinde in einem ziemlich engen Verhältnis gestanden hatte. Seine Stelle nimmt Epaphras ein (Kl 1, 7; 4, 12), von dem die sonstigen Urkunden schweigen, und dessen Erwähnung Phlm 23 nicht erraten läßt, daß er in jenen Gegenden das Ev gepredigt und Gemeinden gestiftet hat. Kurz, bei völliger Unabhängigkeit ergänzen sich die persönlichen und geschichtlichen Angaben beider Briefe gegenseitig, ohne daß an einem einzigen Punkt auch nur der geringste Widerspruch zwischen beiden sich ergäbe. Man sollte nicht verkennen, daß in bezug auf die geschichtlichen Einzelheiten zwischen beiden Briefen ein Verhältnis besteht, wie es weder zwischen zwei unechten, noch zwischen einer echten und einer unechten, sondern nur zwischen echten Urkunden zu bestehen pflegt und der Natur der Sache nach bestehen kann. Den Vorwurf, daß es dem Brief an der rechten Veranlassung fehle (Hilgenfeld 663), hätte man nicht erheben sollen, wenn man nicht entweder eine einleuchtende Veranlassung zu seiner Erdichtung nachweisen, oder wahrscheinlich machen konnte, daß er ohne sonderlichen Zweck, aus reiner Lust am Dichten erdichtet worden sei, und wenn man nicht vor allem bewiesen hatte, daß die dringende Veranlassung des Briefes, welche der Vf selbst zu erkennen gibt (oben S. 326 ff.), an innerer Unwahrscheinlichkeit leide. Es ist aber unbestreitbar, daß Pl sich nicht nur zur Missionspredigt an die ganze noch unbekehrte Heidenwelt verpflichtet fühlte (Rm 1, 14), sondern auch alle bereits bestehenden Gemeinden auf seinem sorgenden Herzen trug (2 Kr 11, 28). Wenn er einer Gemeinde, wie der römischen, die nicht zum eigentlichen Bereich seines Missionsgebietes gehörte, sondern nur am Wege seiner zukünftigen Reisen und Arbeiten lag, ein umfangreiches Sendschreiben widmete, so ist doch selbstverständlich, daß er sich verpflichtet fühlte, die Gemeinden in der Provinz Asien, wo er durch sein dreijähriges Wirken den Grund gelegt hatte, Gemeinden, welche von der durch ihn selbst gestifteten Gemeinde zu Eph. aus das Ev empfangen hatten, in ihrer Entwicklung zu überwachen und zu fördern, und dies um so mehr, wenn man ihm wie in Kol. und Laodicea nachsagte, daß er dieser Verpflichtung nicht nachkommen könne oder wolle, und wenn ihnen wie den dortigen Christen die Gefahr einer Verleitung zu einem ungesunden Christentum drohte. Die Behauptung, daß Pl den Kl nicht geschrieben, oder daß ein Späterer den echten Brief interpolirt habe, ließe sich nur durch den zwingenden Beweis aufrechterhalten, daß hier oder

dort geschichtliche Tatsachen oder Verhältnisse berücksichtigt seien, welche erst in nachapostolischer Zeit eingetreten sind, oder durch den Nachweis von Gedanken und Redewendungen, welche mit der durch die anerkannt echten Briefe des Pl bezeugten Denk- und Schreibweise des Apostels unvereinbar sind. Das Eine ist so wenig gelungen wie das Andere. Die Kl 2 bekämpfte Richtung, durch den Gegensatz zu welcher, wie gezeigt, die lehrhaften Ausführungen des ganzen Briefs in ihrer Eigenart bedingt sind, berührt sich in ihren praktischen Zwecken nahe mit derjenigen, welcher Pl schon Rm 14 entgegenzutreten hatte. In der nachapostolischen Literatur läßt sich eine solche nicht nachweisen. Wenn wirklich Kl 2, 18 von einem den Engeln gewidmeten Kultus die Rede wäre, würde man in der Ketzergeschichte des 2. Jahrhunderts vergeblich nach einem weiteren Beleg dafür suchen (oben S. 338 f.). Aber auch bei richtiger Auffassung jener Stelle ergibt sich keine Anknüpfung an irgend eine häretische Richtung der nachpaulinischen Zeit, insbesondere nicht unter denjenigen, die nach den vorhandenen Nachrichten in Kleinasien von Einfluß waren. Die Nikolaiten der Ap bilden den äußersten Gegensatz zu den judenchristlichen Asketen des Kl. Kerinth, der Zeitgenosse des Johannes, ist nach den glaubwürdigeren Nachrichten nichts weniger als ein Judaist gewesen; erst die Unwissenheit der Häreseologen seit Ende des 4. Jahrhunderts hat ihn dazu gemacht, und von Kerinths eigentümlicher Auffassung der Person und Geschichte Christi fehlt im Kl jede Spur (A 4). Ignatius traf auf seiner Durchreise durch die Provinz Asien Wanderlehrer an, welche an die dortigen Heidenchristen jüdisch gesetzliche Forderungen z. B. die der Sabbathfeier stellten und zugleich eine doketische Lehre von Christus, insbesondere von seinem Leiden vortrugen. Von asketischen Vorschriften und von einer naturphilosophischen und angelologischen Begründung derselben verlautet bei Ignatius nichts, und im Kl wiederum ist nichts von jener, von Ignatius vor allem bekämpften phantastischen Christologie zu entdecken. Am ersten noch scheinen die sogenannten Irrlehrer der Pastoralbriefe Berührungspunkte mit denjenigen des Kl zu zeigen; aber sie gehören der Lebenszeit des Pl an (§ 37). Während Baur im Kl wie im Eph eine an die Spekulation Valentins erinnernde gnostische Theologie und Phraseologie fand, welche ohne jede „Spur einer auch nur indirekten Polemik gegen gnostische Lehren“ vorgetragen werde, also einer Zeit angehören müsse, „in welcher die eben erst in Umlauf kommenden gnostischen Ideen noch als unverfängliche christliche Spekulationen erschienen“ (Paulus II, 25), läßt Hilgenfeld (Einl. 660. 666 ff.) den Verfasser vielmehr gegen den Gnosticismus, welcher unter der Philosophie (2, 8) zu verstehen sei, ankämpfen und zwar so, daß er der gnostischen Lehre vom *πλήρωμα* die Sätze 1, 19; 2, 9 ff., der Lehre von der Erschaffung der Körperwelt durch tief unter Gott stehende Geister die Sätze 1, 15 ff. und der gnostischen Geheimlehre das Christentum selbst als Mysterium (1, 27; 2, 2; 4, 2) und Gnosis (1, 9. 10; 2, 2 f.; 3, 9) gegenüberstellt. Daß diese Art von Polemik, bei welcher der gegnerische Irrtum nicht einmal gekennzeichnet, ge-

schweige denn mit Gründen bekämpft wird, kindisch wäre, kann Niemand in Abrede stellen; und daß die von Pl deutlich gekennzeichnete Irrlehre, die er wirklich bestreitet, mit dem Gnosticismus, welcher von Pleroma und Äonen redete, nichts zu schaffen hat, zeigen die vergeblichen Versuche, entweder zwei verschiedene im Kl bestrittene Parteien herauszubringen, oder bei dem Vf eine Konfusion zwischen dem angeblich judaistischen Gnostiker Kerinth und ganz andersartigen Richtungen anzunehmen. Daß die Worte *πλήρωμα* und *αἰῶνες*, deren Gebrauch im Kl und im Eph hauptsächlich derartige Vermutungen veranlaßt hat, schon vor Valentinus in gnostischen Lehrkreisen eine bedeutsame Rolle gespielt haben, ist unerweislich (A 5). Daß aber die Lehre Valentins selbst im Kl und im Eph bestritten oder angeeignet sein sollte, wäre schon wegen der Aufnahme und Bearbeitung des Briefs durch Marcion eine chronologische Unmöglichkeit. Die valentinianische Schule selbst widerspricht einer solchen Annahme; denn in allen ihren Zweigen hat sie unter den paulinischen Briefen ganz besonders 1 Kr, Eph und Kl für ihre Lehre verwertet und diese aus jenen als apostolische Geheimlehre zu erweisen gesucht. Ihre Ideen haben Valentin und seine Schüler gewiß nicht von Pl entlehnt, wohl aber die Ausdrücke, in welche sie ihre Ideen einkleideten, um sie dem gemeinen Mann in der Kirche unanstößig erscheinen zu lassen; und es besteht kein Unterschied zwischen ihrer Verwertung der Begriffe *ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ, θεοῦ σοφίαν λαλοῦμεν ἐν μυστηρίῳ, πνευματικός, ψυχικός* aus 1 Kr 1, 18; 2, 7. 14 f. und ihrer Verwertung von *πλήρωμα* Kl 1, 19; 2, 9; Eph 1, 10. 23; 3, 19; 4, 13 und *αἰῶνες* Eph 3, 21. Da aber die Karikaturen dieser paulinischen Begriffe zu den Grundbegriffen des valentinischen Systems und zur Schulsprache aller Zweige dieser Schule gehören, so steht auch fest, daß Valentin selbst unter anderem auch auf Eph und Kl sich gestützt hat.

Ist die Echtheit des Kl unanfechtbar, so vereinfacht sich die kritische Frage in bezug auf den Eph. Wäre letzterer unecht, so würden die vielfältigen Berührungen desselben mit dem Kl keinen Zweifel darüber lassen, daß er auf Grund des Kl und zwar, da Kl 4, 16 von einem gleichzeitigen Brief des Pl die Rede ist, der unter anderen in Laodicea und Kolossä gelesen werden soll, auf Grund dieser Stelle erdichtet sei. Es bestände das gleiche Verhältnis zwischen dem Eph und Kl 4, 16, wie zwischen der apokryphen Korrespondenz des Pl mit den Korinthern und 1 Kr 5, 9; 7, 1. Dieser Anknüpfung für die angebliche Erdichtung des Eph beraubten sich Hitzig und Holtzmann S. 167, indem sie Kl 4, 15—17 für eine Interpolation des Vf des Eph erklärten, welcher durch 4, 16 auf das von ihm erdichtete Cirkularschreiben hinweisen wollte. Aber warum hätte dieser das in so unverständlichen Worten getan? Verständlich waren sie nur für die Kolosser, welche von einem Brief, der seinen Weg über Laodicea nach Kol. nehmen sollte, bereits wußten oder gleichzeitig hörten. Nur unter Voraussetzung der Echtheit von Kl 4, 16 hat die Erdichtung des Eph auch eine Analogie, welche sie wahrscheinlich machen könnte. In der

Tat ist ja auf Grund von Kl 4, 16 schon im 2. Jahrhundert ein Brief erdichtet worden (oben S. 346 A 2). Wenn derselbe im Vergleich zu dem gedankenreichen Eph ein elendes Machwerk ist, so ist doch sein Titel *ad Laodicenos* und seine Grußzuschrift *fratribus qui sunt Laodiciae* viel vernünftiger und begreiflicher, als die Grußüberschrift des Eph für den Fall, daß auch dieser eine auf Grund von Kl 4, 16 erdichtete Fälschung wäre. Wer den dort erwähnten Brief vermißte und auf das Nichtvorhandensein desselben seine Fiktion gründete, konnte es dem Leser nicht überlassen zu erraten, wohin der Brief gerichtet sein sollte, sondern mußte, wie die Schöpfer der apokryphen Briefe an die Korinther und an die Laodicener, deutlich auf den Ursprung seiner Erfindung hinweisen. Wer die Unechtheit des Eph beweisen wollte, dürfte dafür nicht die nahe, in Gedanken und Wortausdruck sich darstellende Verwandtschaft desselben mit dem Kl verwenden. Denn diese ist selbstverständlich, wenn Pl beide gleichzeitig abgesandt hat, wenn zwischen der Abfassung des einen und des andern vielleicht nicht einmal eine Nacht lag, und wenn die Einzelgemeinde von Kol., welcher er um einer gerade ihr und der nächsten Nachbargemeinde drohenden Gefahr willen einen besonderen Brief widmete, zu dem größeren Kreis von Gemeinden gehörte, an welchen der andere Brief gerichtet ist. Der Literat, welcher an das Urteil der Recensenten und der Nachwelt über sein Talent denkt, mag in solchem Fall um möglichst große Mannigfaltigkeit der Gedanken und der Redewendungen sich bemühen; der bedeutende Mensch, dem es um die Sache zu tun ist, tut das nicht (A 6). Pl war ein solcher. Es gehört ferner zu den Eigentümlichkeiten seiner Schreibweise, daß er ein bezeichnendes Wort, das er einmal gebraucht hat, darunter auch solche, die sich sonst nirgends bei ihm finden, in engem Umkreis bald wiederholt oder durch ein Wort verwandter Bildung ersetzt (A 7). Sind Eph und Kl in dieser Beziehung wegen der unmittelbaren Folge ihrer Entstehung wie ein einziger Brief zu betrachten, so wird eben diese ihre Entstehungsweise nur dadurch bestätigt, daß gewisse mehr oder weniger auffällige Ausdrücke in beiden Briefen zu finden sind. Nimmt man hinzu, daß zwischen der Abfassung dieser Briefe und der des Rm nicht weniger als 4 Jahre liegen, während welcher der aus seiner gewohnten Missionsarbeit herausgerissene Pl in Cäsarea, auf einer halbjährigen Seereise und zuletzt in Rom unter den mannigfaltigsten Eindrücken gestanden hat, so wäre es nicht zu verwundern, wenn er sich von Gedankenreihen beherrscht und an Ausdrucksweisen gewöhnt zeigte, welche uns in den älteren Briefen noch nicht begegnen. Wer den Eph für eine auf Grund des ganz oder großenteils echten Kl angefertigte Fälschung erklärt, könnte das nur durch den überzeugenden Nachweis begründen, daß Gedanken und Worte des Kl von dem Nachahmer misverstanden oder absichtlich umgedeutet oder ungeschickt nachgebildet und am unrichtigen Ort angebracht seien. Denn dies sind die Merkmale aller nachweislichen Fälschungen dieser Art, wenigstens im Altertum. Einem echten Brief gerade des Pl gegenüber, dessen Briefe dem Verständnis jedes

Fernerstehenden und vollends jedes Nachgeborenen so große Schwierigkeiten bereitet haben (2 Pt 3, 16), konnten bei einem Fälscher jene Kennzeichen nicht ausbleiben. In der Tat hat man sich die Herstellung des Eph im einzelnen als eine so sklavisch vom Kl abhängige vorgestellt, daß Pl jenen nicht geschrieben haben könnte (A 8). Aber diese Vorstellung setzt auch ein Maß von Stumpfsinn und Gedankenlosigkeit des angeblichen Pseudopaulus voraus, welches mit der von Niemand bezweifelten Tatsache unverträglich ist, daß der Vf des Eph ein Mann von bedeutenden Gedanken, von weitschauender Überlegung und erheblicher Fähigkeit der Darstellung war. Man kann auch nicht sagen, daß Inhalt und Anlage des Eph derjenigen des Kl in einer Verdacht erregenden Weise gleiche. Während Pl den Kl mit der Versicherung beginnt, daß er und Timotheus seit Empfang der Kunde von der Pflanzung des Christentums in Kol. beständig hiefür danksagen (cf 1 Kr 1, 4; 1 Th 1, 2), bricht er Eph 1, 3 sofort in eine Lobpreisung Gottes aus, was in keinem anderen Brief des Pl, was Unmittelbarkeit der Empfindung anlangt, auch Rm 1, 8 nicht seinesgleichen hat. Die Freude, welche ihn im Gedanken an die ohne sein Zutun, aber auf seinem Arbeitsfeld erzielten Erfolge des Ev erfüllt, überwiegt in dem an die Gesamtheit jener Gemeinden gerichteten Brief und verleiht demselben von Anfang an einen feierlich gehobenen, schwungvollen, ja überschwänglichen, überall in Lobpreisung Gottes übergehenden Ton (1, 3. 12. 14. 16; 3, 14 ff. 20 f.; 5, 20). Die schwere Sorge, welche den Apostel wie den Epaphras im Hinblick auf die besondere Gefährdung der Christen von Kol. und Laodicea erfüllt (2, 1. 4, 12 f.), bedingt den Ton des Kl, die maßvolle Haltung der Danksagung (1, 3), das Vorwiegen und die andersartige Fassung der Fürbitte (1, 9 cf 1, 23 mit Eph 1, 16 f.). Die Lobpreisung Eph 1, 3—14 bezieht sich auf die der Christenheit und zwar zunächst der jüdischen Christenheit von Ewigkeit her zugewandte Erlösergnade Gottes, an welcher nun auch die Heidenchristen beteiligt sind (1, 13). Erst 1, 15 f. tritt die Danksagung für den Leserkreis ein, mit welcher der Kl beginnt. Während die Ausführungen in Kl 1 schon völlig beherrscht sind durch den Gegensatz zu der in Kl 2 deutlicher gekennzeichneten ethischen Verirrung und Verwirrung, durch welche die Gemeinde bedroht war, bewegt sich Eph 1—3 ganz und gar in dem Gegensatz des ehemals auf Israel beschränkten, nunmehr auf die Heiden ausgedehnten Heiles. Durch eine mit „Amen“ schließende Doxologie (3, 20 f.), welche umsomehr an Rm 16, 25—27 erinnert, als dort die Gedanken von Eph 3, 3. 5 berührt werden, wird der erste Hauptteil des Briefes abgeschlossen, was an Rm 11, 36 und auch an den Wunschsätzen 1 Th 3, 11—13; 2 Th 2, 16 f. seinesgleichen hat, und mit einem *παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς* 4, 1 wird wie Rm 12, 1 zu einem zweiten paränetischen Teil übergegangen, was alles im Kl nicht zu finden ist. Und auch in diesem paränetischen Teil zeigt sich bei mancher Gleichheit des Ausdrucks eine Fülle neuer Gesichtspunkte für die ethische Betrachtung. Der Eph enthält überhaupt selbständige Gedanken genug, welche den Wunsch des Pl begreiflich machen, daß die Kolosser, für die er von

Anfang an mitbestimmt war, ihn nicht ungelesen lassen (Kl 4, 16). Er ist aber andrerseits auch so allgemein gehalten, daß er dem Apostel zur Befriedigung der Bedürfnisse der Gemeinde von Kol. nicht genügen konnte. — Der lexikalische Beweis für die Unechtheit des Eph, den man führen zu können meinte, besteht die Probe in keiner Weise (A 9). Auch abgesehen von einzelnen Gedankenlosigkeiten, die dabei unterlaufen, ist jeder derartige Versuch verfehlt, welcher auf der Voraussetzung beruht, daß an sich das Vorkommen seltener, insbesondere im NT sonst oder auch gerade in den als echt anerkannten Briefen des Pl nicht nachweisbarer Vokabeln einen Verdacht begründe. Sind denn kühne Wortbildungen und Unabhängigkeit von dem Wortvorrat des Schriftstellers, dessen Schriften Einer durch Fälschungen vermehren will, Kennzeichen des Fälschers? Im Laodicenerbrief finde ich, soweit nach der lateinischen Version (GK II, 584) geurteilt werden kann, keine einzige Vokabel und kaum eine Wortverbindung, die man nicht in den echten Briefen nachweisen kann. Der Gl, welcher an Umfang ein wenig hinter Eph zurücksteht, zeigt einen ebenso großen Schatz ihm eigentümlicher Wörter wie Eph (A 10). Man vermißt im Eph die Dialektik und den syllogistischen Stil des Pl. Man könnte das Gleiche von dem doppelt so großen 2 Kr sagen, in welchem auch die hiefür charakteristischen Ausdrücke des Rm und des 1 Kr (*ἢ οὐκ οἴδατε; ἢ ἀγνοεῖτε; τί οὖν ἐροῦμεν; ἄρα οὖν*) völlig fehlen, während z. B. Eph 2, 19 ein *ἄρα οὖν* zu lesen ist. Auch unpaulinische Gedanken hat man finden wollen. Während der echte Pl es immer nur mit den Einzelgemeinden zu tun habe, sei dieser angebliche Pl ganz erfüllt von dem Gedanken der einen Kirche. Aber Pl hat in seinem 1 Kr von Anfang bis zu Ende unermüdlich die Wahrheit bezeugt, daß die Einzelgemeinde ohne Wahrung des Zusammenhangs mit der gesamten Christenheit ihren Charakter als Kirche Gottes nicht behaupten könne (oben S. 201 f.). Er spricht auch nicht nur von den sämtlichen christlichen Individuen als Anbetern Jesu (1 Kr 1, 2; Rm 10, 12), als den Heiligen (Rm 12, 13; 1 Kr 6, 2; so auch Eph 4, 12) oder allen Heiligen (1 Th 3, 13; Phlm 5; Kl 1, 4; so auch Eph 1, 15; 3, 8; 6, 18) oder von allen Gemeinden (Rm 16, 16; 1 Kr 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33), sondern faßt auch die Vielheit der Gemeinden als die eine Gemeinde zusammen. Nicht die Einzelgemeinde von Rom, sondern die Christenheit auf Erden nennt er Rm 12, 5 Christi Leib; denn er begreift sich selbst mit darunter. Womöglich noch deutlicher ist dies 1 Kr 12, 12 ff. Er nennt diesen gesamten Organismus auch *ἡ ἐκκλησία* 1 Kr 12, 28; Kl 1, 18. 24, wahrscheinlich auch 1 Kr 10, 32 (oben S. 211 A 7 cf auch Gl 1, 13; Phl 3, 6; 1 Kr 15, 9 mit Gl 1, 22 f.). Daß er dies sonst selten, dagegen im Eph neunmal tut, würde für die Kritik nur dann von einigem Belang sein, wenn die sonstigen, dem Pl geläufigen Bezeichnungen der gesamten Christenheit im Eph fehlten, was, wie gezeigt, nicht der Fall ist. Die Meinung, daß entweder dem Pl selbst erst im Verlauf einer späteren Entwicklung die Idee der Gesamtkirche aufgegangen, oder daß erst nach Pl diese Idee entstanden sei, ist schon durch

den Gebrauch von ἐκκλησία zum Ausdruck dieser Idee in 1 Kor 12, 28 widerlegt, beruht aber auch auf einem schwer begreiflichen Misverständnis. Es ist doch wohl selbstverständlich, daß Pl die Gemeinde von Korinth nur darum Gottes Tempel und Christus nur darum das einzige in Korinth gelegte Fundament des Bauwerks Gottes (1 Kr 3, 10–17) und diese einzelne Gemeinde Leib Christi nennen kann (12, 27), weil sie an ihrem Teil und in örtlicher Beschränkung das ist, was die Gesamtheit der Christen schlechthin ist, und weil Christus auch für ihre Gemeinschaft ist, was er für die ganze Christenheit ist. So gewiß Pl nur von einem für alle Menschen gestorbenen Christus und von einem für alle Welt bestimmten Ev Christi weiß, so selbstverständlich ist auch, daß sich ihm die Idee der einen hierauf und hiedurch gegründeten Gemeinde nicht aus der zusammenfassenden Betrachtung der Ortsgemeinden ergeben hat, sondern daß eben diese Idee die Voraussetzung aller seiner Aussagen über die Einzelgemeinden bildet. Daß aber diese Idee gerade im Eph besonders stark hervortritt, erklärt sich daraus, daß Pl nur in diesem Brief sich an eine Vielheit von Gemeinden wendet, welche nicht wie diejenigen Galatiens durch seine eigene Arbeit entstanden waren, deren mannigfaltige Verhältnisse er abgesehen von dem, was er durch Epaphras und Onesimus über Kol. wußte, im einzelnen nicht kannte, und deren Gesamtheit ihm nur als ein beträchtlicher Teil der ihm befohlenen Heidenkirche am Herzen lag. Auf seinem allen Heiden geltenden Verwalteramt (3, 2. 7 f.) beruht seine Verpflichtung gegenüber diesen Heidenchristen, welcher er durch Abfassung dieses Briefes genügen will. Sie sollen sich nicht wegen mangelnder persönlicher Beziehung zu dem Heidenapostel von der Heidenkirche ausgeschlossen glauben, für welche er wirkt und leidet (3, 1. 13). „Auch sie“, zu denen er bisher nicht in persönliche Verbindung getreten ist, sollen von ihm mehr hören (6, 21 oben S. 348 A 6), als das Gerücht ihnen zugebracht hat (3, 2). Gegen die Gefahr, sich zu vereinzeln und zu verlieren, welche ihnen aus anderen Gründen, aber nicht weniger als den Korinthern droht, sollen sie geschützt werden durch Stärkung des Bewußtseins, daß sie zu der großen Heidenkirche und, da diese neben der jüdischen Christenheit nur die andere, auf dem gleichen Fundament ruhende Hälfte der gesamten Christenheit ist, zu dem einen Leibe Christi und Wohnhaus Gottes gehören. Wenn Pl 4, 11 unter den durch besondere Begabung zu besonderem Dienst in diesem großen Organismus berufenen Personen an erster Stelle Apostel und Propheten nennt, so haben wir genau den gleichen Fall 1 Kr 12, 28. Es hat daher die gleiche Zusammenstellung 2, 20; 3, 5 an sich nichts auffälliges. Sind selbstverständlich an allen 3 Stellen unter den Propheten Christen zu verstehen, so ist doch angesichts der deutlichen Unterscheidung von Aposteln und Propheten 4, 11, auch 2, 20; 3, 5 schwerlich daran zu denken, daß Propheten nur eine zweite Bezeichnung derselben Personen sein solle, welche zunächst als Apostel bezeichnet sind. Daß beide unter einen einzigen Artikel befaßt sind, drückt nur ihre enge Zusammengehörigkeit aus. Sie gehörten aber zusammen, wo es galt,

die Grundlegung der Kirche und insbesondere die Entstehung der Erkenntnis von der vollen Gleichberechtigung der Heiden in der Kirche zu beschreiben. Im einzelnen Fall konnte prophetische Offenbarung und apostolisches Amt zusammentreffen. Nicht das Bewußtsein seiner apostolischen Pflicht, sondern eine über die Schranken derselben hinaushebende Offenbarung hatte den Petrus bewogen, den ersten entscheidenden Schritt in dieser Richtung zu tun (AG 10, 10. 34. 46; 11, 15; 15, 7). Der große Freibrief der Heidenkirche ist nicht von den Aposteln allein, sondern zugleich von der Muttergemeinde und ihrem Vorstand erlassen worden (AG 15, 22 f.); der Nichtapostel Jakobus hatte den Antrag gestellt; auf den heiligen Geist als Urheber des Beschlusses berief man sich (AG 15, 28). Die Propheten Judas und Silas haben als Abgesandte der Muttergemeinde durch beredte mündliche Darlegung den Eindruck der von ihnen überbrachten Urkunde verstärkt (15, 32), und Einer von ihnen hat als Missionar im Bunde mit Pl daran gearbeitet, dass die ihm als Propheten aufgegangene Erkenntnis, daß die Heiden Miterben des Heils seien, zur Wirklichkeit werde. Daß die Apostel und Propheten 3, 5 *ἅγιοι* genannt werden, kann jedenfalls nicht als eine Selbstüberhebung betrachtet werden, welche in den Mund dessen, der sich selbst einen Apostel nennt (1, 1), nicht passe; denn bekanntlich nennt Pl sehr häufig alle Christen ohne Unterschied *οἱ ἅγιοι*, nicht wegen ihrer im einzelnen höchst mangelhaften und ihm zum großen Teil völlig unbekannten Frömmigkeit und Sittlichkeit, sondern als die durch ihre Aufnahme in die Gemeinde der Welt Entnommenen und Gotte Geweihten. Er gebraucht den Ausdruck aber auch im engeren Sinn von der jüdischen Christenheit Palästinas wegen ihrer Sonderstellung als Zugehöriger des heiligen Volks (Rm 15, 25 f.; 1 Kr 16, 1; 2 Kr 8, 4), so auch Eph 2, 19. Warum sollte er das gleiche Wort zwar nicht als Sonderbezeichnung der Apostel und Propheten gebrauchen, was hier so wenig wie Kl 1, 26 oder irgendwo sonst geschieht, wohl aber diesen Männern mit Rücksicht darauf, daß sie vor vielen anderen Christen mit der Erkenntnis von der Universalität des Heiles begnadigt und mit der Vertretung dieser Erkenntnis beauftragt waren, das Attribut *ἅγιοι* erteilen, zumal in einem Satz, der auch durch das an sich entbehrliche *ἐν πνεύματι* von dem Streben nach starkem, volltönendem Ausdruck zeugt. Ob Pl dabei an sich mitgedacht, oder ob er wie 1 Kr 15, 7; Rm 16, 7, von sich absehend unter *οἱ ἀπόστολοι* die 12 Apostel verstanden haben wollte, ist für die Kritik gleichgiltig. Ersteres erscheint 4, 11 (cf 1. 1) als das natürlichere; letzteres dagegen 2, 20 wegen der dort berücksichtigten geschichtlichen Verhältnisse. Ebenso aber auch 3, 5, da Pl von der ihm persönlich zu Teil gewordenen Offenbarung des gleichen Geheimnisses schon 3, 3 gesagt hat, da er ferner 3, 7 sich nun als das hauptsächliche persönliche Werkzeug bezeichnet, durch welches die den Aposteln und Propheten offenbar gewordene Erkenntnis verwirklicht worden ist, und da er 3, 8 sich nicht wie 1 Kr 15, 9 als den geringsten, dieses Namens kaum würdigen Apostel, sondern als den Geringeren unter allen Christen bezeichnet. Wenn er 4, 11 neben Aposteln und Propheten als eine dritte

Klasse Evangelisten nennt, so könnte das nur dann Bedenken erregen, wenn *εὐαγγελιστής* eine in nachapostolischer Zeit übliche Bezeichnung einer kirchlichen Stellung wäre, was durchaus nicht der Fall ist. Da *εὐαγγέλιον* bei Pl stets die Missionspredigt bedeutet (oben S. 122 A 2), so sind ihm Evangelisten solche Prediger, welche, ohne zu den Aposteln im engeren Sinne zu gehören, für die Ausbreitung des Ev unter den noch Ungläubigen tätig sind. Mögen solche zeitweilig oder andauernd an einem Orte sich niederlassen, wo bereits eine Christengemeinde existirt (AG 21, 8; 2 Tm 4, 5), so bezieht sich doch ihr Beruf an sich ebensowenig wie derjenige der Apostel und Propheten auf bereits bestehende Gemeinden oder gar auf eine einzelne Gemeinde. Eben dies dagegen gilt von den Hirten (AG 20, 28; 1 Pt 5, 2) und den Lehrern (1 Kr 12, 28; Rm 12, 7; AG 13, 1; Jk 3, 1), welche eben darum zu einer Klasse verbunden werden. Daraus folgt ebensowenig, daß zur Zeit des Eph die Lehrtätigkeit regelmäßig mit dem Amt der Gemeindeleitung verbunden war, als aus 2, 20; 3, 5 gefolgert werden kann, daß Apostel und Propheten immer dieselben Personen waren. Man kann nur sagen, daß die Ausdrucksweise um so natürlicher erscheint, wenn nicht selten gerade auch Gemeindevorsteher zugleich als Lehrer tätig waren (1 Tm 3, 2; 5, 17; Tt 1, 9; Hb 13, 7; AG 15, 22. 32). Nur wenn man es für eine Eigentümlichkeit des Pl hält, zur Zeit und zur Unzeit immer dasselbe zu sagen, kann man einen Verdacht gegen die Echtheit des Eph darauf gründen, daß hier neben manchen auch sonst von Pl nachdrücklich ausgesprochenen Gedanken wie dem von der Erwählung und Vorherbestimmung (1, 4. 5. 9. 11; 3, 9. 11), von der *ἀπολύτρωσις* durch Christi Blut (1, 7 cf Rm 3, 24 f.), von der Erwerbung des Heils nicht durch Werke, sondern durch Glauben (2, 8 f.), von der Aufnahme der Heiden in das schon vor Christus vorhandene Gottesvolk (2, 11—19 cf Rm 4, 1—12; 11, 16—24), vom alten und neuen und vom inwendigen Menschen (2, 15; 3, 16; 4, 22—24), auch einige neue Gedanken vorkommen. Dahin dürfte man es freilich nicht rechnen, daß Pl sich hier mit den Judenchristen zusammenfaßt und den Heidenchristen gegenüberstellt; denn abgesehen davon, daß der Wechsel des „wir“ und des „ihr“ Eph 1, 12. 13; 2, 2—10 von den Exegeten sehr verschieden gedeutet wird, teilweise auch textkritisch unsicher ist (2, 8), so ist doch Pl nie so gedankenlos gewesen, daß er seine jüdische Herkunft vergessen und sich mit den Heidenchristen rücksichtlich dieser ihrer Besonderheit zusammengefaßt hätte, cf abgesehen von Gl 2, 15; Rm 7, 5 f.; 9, 1 ff.; 11, 1—7 die Gegenüberstellung von „wir“ Gl 3, 13. 23—25; 4, 3—5 und „die Heiden“ oder „ihr“ 3, 14. 26—29; 4, 6—11. Unbegreiflich erscheint es, daß man angesichts von Gl 2, 20; Rm 8, 35. 37 in dem Gedanken, daß Christus uns geliebt hat 5, 2. 25, und angesichts von 1 Kr 16, 22; Phlm 5 in dem Gedanken der Liebe zu dem Herrn 6, 24, oder angesichts von Rm 13, 12; 2 Kr 6, 14; 1 Th 5, 4 f. in dem Gegensatz von Licht und Finsternis 5, 8 und dgl. mehr Zeichen einer über Pl hinausgehenden und zu Johannes fortschreitenden Denkweise finden will (HK III, 99 f.). Unpaulinisch wäre es allerdings, würde

aber nicht in das nachapostolische Zeitalter, sondern etwa in das 3. oder 4. Jahrhundert weisen, wenn wirklich im Eph der Gedanke der Parusie verblaßt wäre, und die Vorstellung von einer langen Dauer des Weltlaufs an dessen Stelle getreten wäre (HK 94). Wenn dies in *τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις* 2, 7 ausgesprochen wäre, dann auch nicht weniger in jedem *εἰς τοὺς αἰῶνας* (Rm 1, 25; 9, 5) und vollends in *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* (Gl 1, 5 cf Eph 3, 21); denn diese Äonen liegen doch ohne Frage vor dem lobpreisenden Christen. Wenn dieselben aber 2, 7 ausdrücklich als die erst kommenden bezeichnet sind, so sind sie eben damit auch dem *αἰὼν οὗτος* (Rm 12, 2; 1 Kr 2, 6; Eph 1, 21) entgegengesetzt, welchem der Tag der Erlösung und des Gerichts d. h. die Wiederkunft des Herrn ein Ziel setzt (Eph 4, 30; 5, 6). Besonders häufig hat man die Ausdehnung der Bedeutung Christi auf die ganze Schöpfung und selbst die Geisterwelt (1, 10. 21; 3, 10) als eine bedenkliche Eigentümlichkeit des Eph hervorgehoben, was wenigstens diejenigen unterlassen sollten, welche die Echtheit des Kl anerkennen, in welchem ja noch kühnere Aussagen dieser Art vorliegen (1, 16. 20; 2, 15). Aus 1 Kr 8, 6 wissen wir, daß Pl die Erschaffung und Existenz des Weltalls durch Christus vermittelt weiß. Wenn die dortige Anwendung des *δι' οὗ* nur eine Näherbestimmung des auf Gott bezüglichen *δι' αὐτοῦ* Rm 11, 36 ist, so versteht sich von selbst, daß Christus auch von dem *εἰς αὐτόν* Rm 11, 36 nicht ausgeschlossen zu denken ist. Als das Ziel nicht nur der Menschheit, sondern des ganzen um des Menschen willen geschaffenen und dem Menschen prinzipiell unterworfenen Weltalls ist Christus charakterisirt, wenn er der zweite oder letzte Adam heißt (1 Kr 15, 22. 45). Da durch die Sünde des Menschen der Tod eine weltbeherrschende Macht und ein Geknechtetsein unter die Vergänglichkeit der allgemeine Zustand des Weltalls geworden ist (Rm 5, 12; 8, 18 ff.), so versteht sich von selbst, daß die Aufhebung der Sünde und ihrer Folgen nicht nur die Wiedereinsetzung des Menschen in der Person des zweiten Adam in den Vollbesitz der Weltherrschaft, sondern auch die Heilung des ganzen kranken Weltorganismus und die endgiltige Beseitigung des Todes aus dem ganzen Umkreis seiner dermaligen Herrschaft mit sich führt (1 Kr 15, 24—28; Rm 8, 19. 21). Daß an dieser allgemeinen Apokatastasis (AG 3, 21) auch die Geisterwelt teilnehme, würde nach der allgemein biblischen Anschauung von dem Verhältnis der Engel zum Naturleben selbstverständlich sein, auch wenn es nicht gelegentlich einmal zum Vorschein käme (1 Kr 6, 2 f.; 15, 24). Demnach ist es nichts neues, wenn wir lesen, daß das Weltall mit Einschluß der unsichtbaren Geister nicht nur in und durch Christus, sondern auch auf ihn geschaffen sei (Kl 1, 16), oder daß das Weltall in ihm oder unter ihm als seinem Haupt zur Einheit zusammengefaßt werden soll (Eph 1, 10), oder daß die im Kreuzestod Christi sich vollziehende Versöhnung der gottentfremdeten Menschheit zugleich auch die in der Schöpfung begründete, aber durch die Sünde und ihre Folgen gestörte Beziehung des Weltalls auf Christus und die ebenso begründete und ebenso gestörte innere Harmonie des Weltalls prinzipiell wiederherstelle

(Kl 1, 20), wie sie auch die zerrissene Einheit des Menschengeschlechts wiederherstellt (Eph 2, 14—16) oder mit anderen Worten die von Gott und dem Volk seiner Offenbarung geschiedene Heidenwelt wieder zur Gemeinschaft mit Gott und zum Anteil an den Gütern seiner Offenbarung zurückbringt (Kl 1, 21; Eph 2, 12 f.). Daß die im verborgenen Hintergrund des Weltlebens wirkende Geisterwelt diese von Christus ausgehenden Wirkungen zu spüren bekommt (Eph 3, 10), und zwar eher als die Menschheit, welche sie erst allmählich kennen lernt in dem Maße, als sie das Ev vernimmt und annimmt, liegt in der Natur der Sache. An Übertreibungen, wie sie auf Grund dieser paulinischen Aussagen von Späteren gewagt worden sind (A 11), ist Pl unschuldig. Auch daß Gott durch sein die Welt siegreich durchziehendes Ev die für die Heidenwelt ihn verhüllenden Geistermächte von sich abgestreift habe, um sich den Menschen in seiner wahren Natur zu offenbaren (Kl 2, 15 oben S. 336), ist nur ein origineller Ausdruck des Gedankens von 1 Kr 8, 5 f. Was Pl in dieser Richtung im Eph und Kl, und zwar mit stärkerem Ton im Kl als im Eph sagt, war durch den Gegensatz der dort bestrittenen Irrlehre wohl veranlaßt, und daß die dadurch angeregten Gedanken auch im Eph nachklingen, ist nur die natürliche Folge der Umstände, unter welchen Pl beide Briefe geschrieben hat. — Die Haltlosigkeit der am Eph geübten verneinenden Kritik zeigt sich auch in ihrem Unvermögen, einen glaublichen Zweck der Erdichtung zu nennen. Nach Baur (Paulus II, 39 f.) verfolgen beide Briefe nicht sowohl den theoretischen Zweck, „die höhere Idee der Person Christi, die sie enthalten, darzulegen", als den praktischen Zweck, die Ausgleichung der heidenchristlichen und der judenchristlichen Partei und damit die Herstellung der einen christlichen Kirche anzubahnen; und noch immer wird „die völlige Verschmelzung von geborenen Juden und Heiden in der Christenheit zu einer geschlossenen Gemeinschaft" in erster Linie als Zweck wenigstens des Eph angegeben (HK III, 84). Auf diesen Gegensatz und Kampf bezieht es sich auch, wenn Holtzmann (Krit. 303, cf S. 208. 272) den Paulus redivivus ein Wort des Triumphes und des Friedens in die von Pl gestifteten Gemeinden hineinrufen läßt. Wo aber zeigt sich eine Spur davon, daß die Leser in dieser Beziehung einer Mahnung zum Frieden bedurften? Wohl ist 2, 11—22 von dem feindlichen Gegensatz die Rede, welcher vor der Erscheinung Christi zwischen Heiden und Juden bestand und im Tode Christi aufgehoben ist. Davon aber, daß dieser Gegensatz auch da, wo das Ev des Friedens Annahme gefunden hat, innerhalb des einen, Juden und Heiden umfassenden Hauses der Kirche in neuer Gestalt, als ein feindlicher Gegensatz der jüdischen und heidnischen Christen wieder aufgelebt sei oder noch fortbestehe, hört man nichts, sondern nur das volltönende Zeugnis von der vollbrachten Herstellung des Friedens und der bestehenden Gleichheit und Einheit der ehemaligen Heiden und Juden. Es verlautet auch nichts von Ereignissen, welche die Eintracht zwischen den jüdischen und den heidnischen Christen gefährdet oder gefördert haben, wie Gl 2, 1—14 oder AG 15, oder von Mahnungen zu

gegenseitiger Nachgiebigkeit dieser beiden Gruppen, wie Rm 15, 1—13. Die Mahnung zur Eintracht auf Grund der Gemeinsamkeit der Heilsgüter und unter Anerkennung der Mannigfaltigkeit der Gaben 4, 1—16 bezieht sich auf das gegenseitige Verhalten der Leser untereinander (4, 2. 25; 5, 21). Da aber die Leser insgesamt und überall als geborene Heiden angeredet werden (2, 11; 3, 1), ohne daß irgendwo auf Judenchristen in ihrem Kreise oder auch nur in ihrer Nähe hingedeutet würde, so kann diese Mahnung auch nichts mit dem Gegensatz der Juden und der Heiden innerhalb der Christenheit zu schaffen haben. Was aber das Verhalten dieser Gemeinden zu der ganzen Christenheit anlangt, so hören wir nichts von einer Pflicht der Heidenchristen gegen die Muttergemeinde wie Rm 15, 27; 2 Kr 8—9, überhaupt nichts davon, daß die Eigenschaft eines Teils der auswärtigen Christen als geborener Juden für die asiatischen Gemeinden eine Bedeutung habe, sondern nur das Zwiefache, daß sie zu allen Heiligen Liebe haben (1, 15; Kl 1, 4; Phlm 5), und daß sie für alle Heiligen beten sollen (6, 18). Der angebliche Hauptzweck des Eph wird also seinem Verfasser nur angedichtet. Wenn er ihn gehabt hätte, müßte man urteilen, daß er alle Mittel angewandt hätte, ihn zu verbergen, aber keines, ihn zu erreichen. Aber auch ein Wort triumphirender Freude über das trotz aller Anfeindung gediehene Lebenswerk des Pl kann dieser Pseudopaulus nicht haben aussprechen wollen; denn wie würde er sich mit einem solchen an lauter Gemeinden gewandt haben, die ohne jegliches Zutun des Pl entstanden waren! Er rühmt sie auch gar nicht sonderlich. Selbst ein geistesarmer Pseudopaulus würde aus Stellen wie 1 Th 1, 2—10; 2, 19 f.; 4, 9; 2 Th 1, 3 f.; Phl 1, 5; 4, 1. 15 entnommen haben, wie man ihn reden lassen mußte, wenn man seine stolze Freude an seinen Gemeinden ausdrücken wollte. Daß Pl von diesen asiatischen Gemeinden gehört (1, 15), und daß sie von ihm gehört haben (3, 2), ist doch wohl kein Verdienst, und daß sie im allgemeinen Gutes von einander gehört haben, ist doch wohl kein Sieg, den man triumphirend verkündigt. Oder wo wäre etwas von dem vorangegangenen Kampf zu lesen, ohne welchen doch von einem Siege nicht geredet werden kann? Man macht das Maß der gegenstandslosen Erfindungen nur voll, wenn man als dritten Zweck der Dichtung noch Rüge und Strafe nennt (Holtzm. 304). Denn wo im Eph würden die sittlichen oder religiösen Zustände dieser Gemeinden als unerfreuliche bezeichnet oder gar mit strafenden Worten gerügt? Von ihrem früheren heidnischen Leben und von dem Wandel der Heiden in ihrer Umgebung wird Schlimmes gesagt (2, 1; 4, 17 f.); sie selbst werden lediglich in liebevollem Ton ermahnt, ihrer Berufung, der empfangenen Belehrung, der erfahrenen Liebe Christi gemäß zu wandeln (4, 1. 20 f. 32; 5, 1), wozu natürlich die Vermeidung der angeborenen und anerzogenen Sünden gehört. Was „rügen und strafen“ heißt, hätte ein Pseudopaulus doch wohl aus Gl und 1. 2 Kr oder auch aus den angeblich von ihm bestrittenen apokalyptischen Sendschreiben besser gelernt, wenn er sich nicht sagte, daß es neben den ergreifenden, aus dem wirklichen Leben geborenen Zeugnissen gegen heidnische

Unsitte in den echten apostolischen Schriften der Erdichtung eines neuen Zeugnisses nicht bedürfe.

1. Über die Geschichte der an beiden Briefen geübten Kritik cf Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe (sic) 1872 S. 2f. 18f. Im Vergleich zu den Beanstandungen des Eph durch Usteri, Paul. Lehrbegriff 1824 S. 2f., de Wette (von der 1. Aufl. der Einl. 1826 an immer entschiedener gegen die Echtheit), Schleiermacher (Einl. ed. Wolde S. 163ff. 166 „die ganze Lage des Briefes zweifelhaft . . Allen positiven Hypothesen fehlt es an Grund", also auch der Vermutung im ersten Entwurf, daß Tychicus oder ein anderer Schüler ihn nach Anleitung des Kl geschrieben, Pl ihn approbirt habe cf S. 172) hat Mayerhoff (Der Br. an die Kol. mit vornehmlicher Berücksichtigung der Pastoralbriefe 1838) seine Hypothese, daß Kl auf Grund des gleichfalls erst in der Zeit nach Pl geschriebenen Eph entstanden sei, ziemlich methodisch zu begründen versucht.

2. Baur, Paulus II, 3—49 und Weizsäcker 541—545 ohne genauere Zeitbestimmung; Hilgenfeld, Einl. 680: kurz vor 140. Über die meist aus dem theologischen Inhalt der Briefe geschöpften Gründe für nachpaulinischen Ursprung oben im Text. Wenn Hilgenfeld 663 es befremdlich findet, daß Pl den Gemeinden zu Kol. und Laodicea persönlich unbekannt geblieben sein sollte, da er doch zweimal durch Phrygien gereist war (AG 16, 6; 18, 23), so ist zu erwidern, daß Pl weder auf der zweiten noch auf der dritten Missionsreise diesen Teil Phrygiens berührt zu haben scheint, oben S. 134 ff. 319. Wäre es gleichwohl der Fall gewesen, so hätten wir aus Eph und Kl zu schließen, daß es ihm in beiden Fällen nicht gelungen sei, in diesem Teil Phrygiens Gemeinden zu stiften, daß diese vielmehr erst nach seiner Niederlassung in Ephesus entstanden seien. — Die Voranstellung des Hellenen vor den Juden 3, 11, welche schon Mayerhoff S. 15 als Beweis gegen die Echtheit geltend machte, hat keine Bedeutung, da Pl diesen Gegensatz hier in einem die Heidenchristen anredenden Satz ausspricht. Da war die Voranstellung des Hellenen ebenso natürlich, wie 1 Kr 12, 13 in einem Satz, wo der Jude Pl sich mit den Heiden von Korinth zusammenfaßt, die Voranstellung des Juden. In dem selbständigen Satz Gl 3, 28 war die Stellung völlig frei gegeben.

3. Hitzig, Zur Kritik paulinischer Briefe 1875 S. 22—33. Holtzmann (Titel A 1) veranschaulicht seine am Kl geübte Kritik S. 325ff. durch Abdruck des Ganzen mit Unterscheidung des Echten und des Unechten durch verschiedene Schrift. Sieht man von wenigen vereinzelten Worten ab, so sollen eingeschoben sein 1, 9b—12. 14—24. 26—28; 2, 2b—3. 7a. 9—11. 15. 17—19. 22f.; 3, 1. 2. 4—11. 14—16. 18—25; 4, 1. 9. 15—17. v. Soden Jahrb. f. prot. Th. 1885 S. 320—368 hielt 1, 15—20; 2, 10. 15. 18 für Interpolationen eines vom Vf des Eph verschiedenen Mannes, im HK III, 33 bleibt demselben nur noch 1, 16b. 17 verdächtig. Als Analogie für die Hitzig'sche Hypothese wird das Verfahren jenes Dunkelmannes angeführt, welcher um 370 oder um 400 die 7 echten Briefe des Ignatius interpolirt und 6 neue dazugedichtet hat, vielleicht derselbe Mann, welcher aus der alten Didaskalia die apostolischen Konstitutionen hergestellt hat.

4. Vergleichsweise zuverlässige und in sich widerspruchslose Nachrichten über Kerinth finden sich bei Iren. I, 26, 1; III, 3, 4 (cf III, 9, 3; 11, 7; 16, 5—6); Hippol. refut. VII, 33; X, 21; Pseudotert. haer. 10. Den mit dieser Darstellung ganz unverträglichen gesetzlichen Judaismus haben ihm erst Epiph. haer. 28, 1. 2. 5 und der hier von Epiphanius abhängige Philaster haer. 36 angedichtet, irregeleitet durch die Zusammenstellung mit Ebjon und Karpokrates bei Iren. I, 26, 2 (wo nach Hippolytus *similiter* oder *consimiliter* statt *non similiter* zu lesen ist), welche auch in Hippolyts Syntagma wiederholt worden sein mag, sich aber nur auf die Verneinung der jungfräulichen Geburt Christi bezieht. Die durch die Aloger veranlaßte und seit Cajus von Rom fortgepflanzte Fabel

vom fleischlichen Chiliasmus Kerinths (GK I, 230) kann hier außer Betracht bleiben. Schwierigkeiten bereitet nur Iren. III, 11, 1, weil dort als die Irrlehrer, gegen welche Johannes sein Ev geschrieben, neben den Kerinthianern auch die älteren Nikolaiten genannt sind, die als ein *ἀπόσπασμα τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, des ältesten Gnosticismus, bezeichnet werden. Es würde schon darum nicht auszumachen sein, ob die dort unterlaufenden Andeutungen von einer Äonenlehre (*Pleroma, Monogenes* und der von diesem als sein Sohn unterschiedene *Logos*) auch auf Kerinth sich beziehen. Da ferner die hier angedeutete Äonenlehre den johanneischen Prolog voraussetzt (GK I, 736 ff.), so ist die Annahme wahrscheinlich, daß Irenäus hier mit den bereits zur Zeit des Johannes vorhandenen Lehren Kerinths und der Nikolaiten, gegen welche der Evangelist geschrieben hat, auch spätere Lehren verbindet, gegen welche er im voraus (III, 16, 5 *praevidens has blasphemas regulas*) die Waffen geschmiedet hat. Auch der Fortgang III, 11, 2 bestätigt diese Annahme. Cf Hümpel, De errore christol. in ep. Joann.is impugnato, Erlangen 1897.

5. Daß Valentin nicht Alles erfunden, sondern die roheren Spekulationen einer älteren Gnosis in ein kunstvolles System gebracht hat, wissen wir aus Iren. I, 11, 1; 30, 15; II, 13, 8; aber gerade der Begriff *πλήρωμα* gehört nach allem, was wir wissen, der Schulsprache Valentins an. Dasselbe scheint auch zu gelten von der wunderlichen Bezeichnung der im Pleroma zu unterscheidenden Einzelwesen als *αἰῶνες*, welche um so sicherer aus allegorischer Auslegung evangelischer und apostolischer Stellen entstanden ist, wo von Zeitmaßen, Äonen, Jahren oder Stunden zu lesen war (Iren. I, 1, 3; 3, 1—6), als sie aus der Natur der Vorstellung von diesen Mittelwesen gar nicht zu erklären ist. Daraus, daß Irenäus in seinem Bericht über die Barbelo-Gnostiker, und zwar nach einer Schrift derselben (cf C. Schmidt, Berl. Akad. Sitzungsber. 1896 S. 842 f.) *aeonem quendam* und *magnum aeona* gebraucht (I, 29, 1. 2 cf 30, 2), Ausdrücke, die er in den Berichten über Simon, Menander, Kerinth, Saturnin, Basilides vermeidet, ist zu schließen, daß diese Partei nicht unabhängig von Valentinus war. Über Iren. III, 11, 1 s. vorhin A. 4.

6. Am 1. April 1895 hörte ich in Friedrichsruh zwei Reden Bismarcks, zwischen welchen nur ein Frühstück lag, die erste an 21 Professoren, die zweite in deren Beisein an 4—5000 Studenten gerichtet. Keiner, der die erste gehört, verkannte, daß die Grundgedanken und viele Redewendungen, ja ganze Sätze in beiden Reden die gleichen waren; aber keiner hat darum die zweite, deren Ton ein viel wärmerer, der veränderten Zuhörerschaft kunstlos angepaßter war, mit Ungeduld angehört.

7. Beispiele der oben S. 354 erwähnten Stileigentümlichkeit des Pl, von welchen ich diejenigen, die in den übrigen, ziemlich allgemein als echt anerkannten Briefen des Pl außer dem jedesmal citirten Brief, zum Teil im ganzen NT sonst nicht vorkommen, durch einen Stern auszeichne: **πρὸς καθαίρεσιν* 2 Kr 10, 4, *καθαιρεῖν* 10, 5; *εἰς καθαίρεσιν* opp. *οἰκοδομήν* 10, 8; 13, 10. — **ἐν ἑτοίμῳ ἔχειν* 2 Kr 10, 6, *ἑτοίμως ἔχειν* 12, 14 (sonst nur noch AG 21, 13 [Rede des Pl]; 1 Pt 4, 5). — **οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι* 2 Kr 11, 5; 12, 11. — **καταναρκεῖν* 2 Kr 11, 9; 12, 13. 14. — *βαρεῖσθαι* 2 Kr 1, 8; 5, 4; *ἐπιβαρεῖν* 2, 5; *βάρος* 4, 17, *ἀβαρῆ ἑαυτὸν τηρεῖν* 11, 9; *καταβαρεῖν* 12, 16 (cf abgesehen von *βάρος* Gl 6, 2 nur 1 Th 2, 6 *ἐν βάρει εἶναι*, 2, 9; 3, 8 *ἐπιβαρῆσαι*). — **ἐξαπορεῖσθαι* 2 Kr 1, 8; 4, 8. — *λογίζομαι* (nicht = anrechnen, wie 14 mal in Rm und 1 Kr 13, 5; 2 Kr 5, 19; 2 Tm 4, 19, sondern von der Schätzung einer Person) 2 Kr 10, 2. 7. 11; 11, 5; 12, 6 (so nur noch 1 Kr 4, 1; Phl 3, 13). — *συνίστημι* 2 Kr 3, 1 (dort auch *συστατικός*); 4, 2; 5, 12; 6, 4; 7, 11; 10, 12. 18 (2 mal); 12, 11; in allen anderen Briefen zusammen nur noch 4 mal. — *παρακαλεῖν* 17 mal, *παράκλησις* 11 mal im 2 Kr, ersteres 3 oder 4 mal im Rm, 6 mal im 1 Kr, letzteres 3 mal im Rm, einmal im 1 Kr. — *βασιλεύειν* Rm 5, 14. 17 bis. 21 bis; 6, 12, dasselbe sonst nur noch 1 Kr 4, 8; 15, 25. — *οὐχ*

οἴδατε mit oder ohne *ἤ* davor 1 Kr 3, 16; 5, 6; 6, 2. 3. 9. 15. 16. 19; 9, 13. 24, in allen anderen Briefen nur noch Rm 6, 16; 11. 2, und dafür nur Rm 6, 3; 7, 1 *ἢ ἀγνοεῖτε*. — **οὐδέν (μοι) διαφέρει* Gl 2, 6; 4, 1. — **ἀνατίθεσθαι* und *προσανατίθεσθαι* Gl 1, 16; 2, 2. 6. — **παράσσων* Gl 1, 7; 5, 10. — **πορθεῖν* neben *διώκειν* Gl 1, 13. 23. — **τί οὖν* mit folgender Frage Rm 3, 9; 6, 15; 11, 7 und *τί οὖν ἐροῦμεν* Rm 4, 1; 6, 1; 7, 7; 8, 31; 9, 14. 30 cf 3, 5; nur entfernt vergleichbar 1 Kr 10, 19. — *ἰσοθυσία* Rm 8, 15. 29; 9, 4 in jedesmal anderer Beziehung, sonst nur noch Gl 4, 5; Eph 1, 5. — *ἄρα οὖν* Rm 5, 18; 7, 3. 25; 8, 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19, sonst nur noch Gl 6, 10; 1 Th 5, 6 und in den verdächtigen Briefen 2 Th 2, 15; Eph 2, 19. — Die gleiche Beobachtung macht man aber auch an Kl und Eph, mag man jeden für sich nehmen, oder beide als hinter einander geschrieben zusammenfassen: *ἀπαλλοτριοῦσθαι* E 2, 12; 4, 18; K 1, 21. — *εἰς ἔπαινον τῆς χάριτος* oder *δόξης αὐτοῦ* E 1, 6. 12. 14. — *σύνδεσμος* E 4, 3; K 2, 19; 3, 14. — *συνεγείρειν* E 2, 6; K 2, 12; 3, 1. — **δόγμα* E 2, 15; K 2, 14; *δογματίζειν* K 2, 20. — **παροργισμός* E 4, 26; *παροργίζειν* 6, 4; vielleicht auch K 3, 21 (Rm 10, 19 aus LXX). — **ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* E 1, 3. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12 = *ἐν (τοῖς) οὐρανοῖς* 2 Kr 5, 1; Phl 3, 20; Kl 1, 5. 16. 20, während *ἐπουράνιος* an sich auch 1 Kr 15, 40. 48 f.; Phl 2, 10; 2 Tm 4, 18. — **μεθοδεία* E 4, 14; 6, 11. — **συναρμολογεῖν* E 2, 21; 4, 16. — **συμμέτοχος* E 3, 6; 5, 7. — **καταβραβεύειν* K 2, 18; *βραβεύειν* K 3, 15 (oben S. 334 A 3), womit auch *ἀγών, ἀγωνίζεσθαι* zusammengehört, K 1, 29; 2, 1; 4, 12. — **σύνδουλος* K 1, 7; 4, 7. — **ἀπεκδύεσθαι* und *ἀπέκδυσις* K 2, 11. 15; 3, 9. — *ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι* E 3, 10; 6, 12; K 1, 16; 2, 15 cf E 1, 21; K 2, 10 (sonst nur noch vergleichbar Rm 8, 38; 1 Kr 15, 24). — *κεφαλή* von Christus E 1, 22; 4, 15; 5, 23; K 1, 18; 2, 10 (kaum vergleichbar 1 Kr 11, 3, daher *ἀνακεφαλαιοῦσθαι* E 1, 10 (anders Rm 13, 9). — **αἰσχρότης ἢ μωρολογία* E 5, 4; *αἰσχρὸς λέγειν* 5, 12; *αἰσχρολογία* K 3, 8. — *οἰκοδομή* E 2, 21; 4, 12. 16. 29. — *πληροῦν* E 1, 23; 3, 19; 4, 10; 5, 18; K 1, 9. 25; 2, 10; 4, 12. 17 (in den 4 „Hauptbriefen" nur 7 mal) und *πλήρωμα* E 1, 10. 23; 3, 19; 4, 13; K 1, 19; 2, 9 (in allen anderen Briefen, abgesehen von dem Citat 1 Kr 10, 26, nur Rm 11, 12. 25; 13, 10; 15, 29, also auch in engstem Umkreis). — *ὀφθαλμοδουλεία* und *ἀνθρωπάρεσκοι* E 6, 6; K 3, 22.

8. Als Beispiel diene, wie Holtzmann, Krit. 131 f. cf 55 f. sich die Entstehung der Grußüberschrift vorstellt. Der Vf, welcher auf Grund des Kl diesen Brief erdichtet hat, stellte sich als Adresse die 7 Gemeinden aus Ap 1, 4. 11 von Ephesus bis Laodicea vor (S. 13 f. 245. 307). Die Irrigkeit dieser Annahme leuchtet ein; der Vf hat das Ap 1, 11; 2, 1 an der Spitze stehende Ephesus nicht im Auge gehabt (oben S. 343), dagegen von vornherein das in Ap 1—4 gar nicht erwähnte Kolossä mitgemeint (oben S. 341. 344). Außerdem läßt Kl 4, 13, wo der Fälscher Hierapolis genannt fand, nicht daran zweifeln, daß er den von ihm erdichteten Eph auch der dortigen, gleichfalls in der Ap nicht genannten Gemeinde zugedacht hat. Meinte er trotzdem die 7 apokalyptischen Gemeinden in einem den dortigen Sendschreiben entgegengesetzten Sinn anreden zu sollen, warum hat er seinen Lesern das nicht durch eine nach Ap 1, 4 geformte Grußüberschrift gesagt? Er zog es vor, Kl 1, 1 zu kopiren, soweit es ihm paßte. Die Worte bis *θεοῦ* paßten, dagegen strich er den Bruder Timotheus, weil er in diesem Brief mit seinem „universell und ökumenisch gestellten Ziel" alles „individuell und lokal Bedingte des Originals" abstreifen mußte (Holtzm. 131); als ob Timotheus nicht in dem an die sämtlichen Christen von ganz Achaja gerichteten Brief, der also ein ebenso sehr und ebenso wenig ökumenisches Ziel als der Eph hatte, als Mitverfasser genannt wäre (2 Kr 1, 1). Er schrieb weiter ab *τοῖς* und, da er *ἐν Κολοσσαῖς* nicht brauchen konnte, flugs auch noch *ἁγίοις*. Warum dies, und warum nicht sofort auch *καὶ πιστοῖς*, bleibt unaufgeklärt. Während er an der Stelle, wo er die für ihn unbrauchbare Ortsbestimmung fand, sich noch nicht entschließen konnte, eine für ihn passende Ortsbestimmung einzusetzen, wie etwa *ἐν τῇ Ἀσίᾳ*, bedachte er erst, nachdem er noch das ganze Wort *ἁγίοις*

abgeschrieben hatte, „daß der Brief jedenfalls irgendwohin laufen müsse“ (Holtzm. 132). Nun hatte er aber nicht mehr die Geduld, auch noch das zu *ἁγίοις* gehörige *καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ* abzuschreiben, woran sich dann ja mit einem *τοῖς οὖσιν* eine beliebig große Zahl von Ortsnamen bequem hätte anschließen lassen, sondern faßte den Entschluß, sofort an der denkbar ungeschicktesten Stelle eine örtliche Adresse einzuschalten, und schrieb vorläufig *τοῖς οὖσιν*. Nach Holtzm. 132 hätte er sich nach längerem Besinnen „über den Modus der Adresse“ dafür entschieden, „*τοῖς οὖσιν ἐν* mit jeweiliger Ergänzung des betreffenden Namens“ zu schreiben. Woher Holtzm. das wissen will, bleibt Geheimnis. Hat der Vf in seiner eigenhändigen Niederschrift hinter *ἐν* freien Raum gelassen, welcher in den für die einzelnen Gemeinden bestimmten Kopien von seinem Sekretär durch je einen Ortsnamen ausgefüllt werden sollte und also auch wohl ausgefüllt wurde, oder hat er selbst 7 Exemplare mit je einem Ortsnamen hinter *ἐν* ausgefertigt, in beiden Fällen ist gleich unbegreiflich, daß die ganze alte Kirche bis über Origenes hinaus keine Exemplare besessen hat, in welchen hier ein *ἐν* mit folgender Lücke oder mit dem einen oder andern folgenden Ortsnamen zu lesen war. Das seit dem 4. Jahrhundert aufgekommene *ἐν Ἐφέσῳ* ist ja nach allen vorhandenen direkten und indirekten Zeugnissen (Marcion, Tertullian, Origenes, Basilius, Hieronymus oben S. 346 f.) in einen älteren Text eingeschoben, welcher weder ein *ἐν*, noch einen Ortsnamen enthielt. Das Resultat des tiefen Nachdenkens des Schreibers, welcher seinen Leserkreis „nicht sofort mit örtlicher Genauigkeit anzugeben wußte“, war also dies, daß er auf jede örtliche Bestimmtheit seines Briefs verzichtete und nun lustig weiter abschrieb, was Kl 1, 2 geschrieben steht. Warum er *ἀδελφοῖς* wegließ, und dagegen ein *Ἰησοῦ* und am Schluß wieder ein *καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστου*, welches Kl 1, 2 ohne Frage unecht ist, hinzufügte, hat Holtzm. versäumt, aus dem „ökumenischen“ Charakter des Briefs, richtiger aus der Bestimmung desselben für die 7 apokalyptischen Gemeinden zu erklären. Ohnehin ist genug geschehen, um zu veranschaulichen, daß der Vf des, wie Niemand leugnet an großen Gedanken reichen und von hoher Begeisterung getragenen Briefs ein elender Stümper war, unfähig, auch nur eine seiner Absicht entsprechende Grußüberschrift zu schreiben.

9. Holtzmann, Krit. 100 f. zählt im Eph 39 Wörter, welche wohl sonst im NT, aber nicht bei Pl, und 37, welche überhaupt im NT nicht zu finden seien, also 76 unpaulinische Wörter. Die gleiche Gesamtsumme gibt v. Soden HK III, 88, obwohl er für die zweite Klasse nur 35 angibt. Die Verzeichnisse bedürfen der Sichtung. A) Zu streichen ist *καταβραβεύειν*, das nur Kl 2, 18, nicht im Eph steht; ferner *ἀπελπίζειν* oder *ἀπαλγεῖν*, da nur entweder das eine oder das andere 4, 19 zu lesen ist; ferner *ἅπας* 6, 13, welches auch Gl 3, 28 gut bezeugt ist (abgesehen davon, daß der Eph 51 mal wie Pl sonst überall *πᾶς* bietet). Sodann sind alle genauen und ungenauen Citate aus dem AT von der Statistik auszuschließen, wenn man nicht die absurde Forderung stellen will, daß Pl den Text der LXX grundsätzlich nach seinem Lexikon korrigirt habe. Es fallen demnach einfach weg: *αἰχμαλωτεύω*, *αἰχμαλωσία*, *ὕψος* 4, 8 (Ps 68, 19, Pl selbst *αἰχμαλωτίζω* Rm 7, 23; 2 Kr 10, 5; 2 Tm 3, 6), *ὀργίζεσθαι* 4, 26 (Ps 4, 5), *σωτήριον* 6, 17 (Jes 59, 17; dafür 1 Th 5, 8 freier *ἐλπὶς σωτηρίας*); *τιμᾶν* 6, 2 (Ex 20, 12); *ἐπιφαύσκειν* 5, 14 (GK II, 804). Ferner dürfen Wörter, welche in 1. 2 Tm und Tt vorkommen, nicht unbedingt für unpaulinisch ausgegeben werden, wie *ἀπατᾶν* 5, 6 (1 Tm 2, 14, ohnehin neben *ἀπάτη* Kl 2, 8; 2 Th 2, 10; Eph 4, 22 bedeutungslos), *ἄλυσις* 6, 20 (2 Tm 1, 16); *διάβολος* 4, 27; 6, 11 (1 Tm 3, 6. 7; 2 Tm 2, 26), *εὐαγγελιστής* 4, 11 (2 Tm 4, 5), *παιδεία* 6, 4 (2 Tm 3, 16). — B) Benennungen von Dingen, Eigenschaften und Verhältnissen, für welche es nur einen üblichen Ausdruck gibt, sind bedeutunglos für den Stil eines Menschen, wenn nicht nachzuweisen ist, daß er sonst einen ungewöhnlichen Ausdruck dafür verwendet, also *ἄτιμος* 4, 14; *ἴδιος* 5, 26; *δοῦλος*, *περιζώννυμι*, *ὑποδέω* 6, 14 f.;

μῆκος und πλάτος 3, 18 (neben ὕψος 4, 8 s. unter A, und βάθος Rm 8, 39; 11, 33); μέγεθος 1, 19 (Pl hat auch nicht μεγαλειότης, μεγαλωσύνη); μακράν 2, 13. 17 (neben ἐγγύς Phl 4, 5); ἀμφότεροι 2, 14. 16. 18; ἀτειλή 6, 9; wohl auch ῥυτίς, σπίλος 5, 27; κρυφῇ 5, 12 (neben einmaligem ἐν τῷ κρυπτῷ Rm 2, 29). Auch θυρεός, der große Schild des römischen Soldaten, und die βέλη, gegen welche man sich mit dem Schilde deckt, gehören dahin, wenn man es dem Apostel, welcher seit Jahr und Tag unter militärischer Bewachung lebte, und schon früher sehr häufig Bilder dem Kriegsdienst entlehnte, nicht verargen will, daß er neben Panzer und Helm (1 Th 5, 8) auch einmal den Schild nennt, oder die sämtlichen Schutz- und Trutzwaffen als πανοπλία 6, 11. 13 zusammenfaßt. Da er in den Briefen der verschiedensten Zeit auch von den Wettkämpfen Bilder herzunehmen pflegt, kann es doch nichts bedeuten, wenn er einmal statt des Wettlaufs und Faustkampfs (1 Kr 9, 24 ff.; Phl 3, 14; 2 Tm 4, 7 f.) den Ringkampf verwertet und πάλη schreibt 6, 12. Zu den Lieblingsworten des Eph, die der Feder des Pl sonst nie entschlüpft sein sollen (HK 89), rechnet man δέσμιος 3, 1; 4, 1, vergißt aber dabei den als echt anerkannten Phlm 1, 9 (cf 2 Tm 1, 8), bedenkt auch nicht, daß Pl eben nur als Gefangener sich so bezeichnen und von seinen δεσμοί Phl 1, 7. 13—17; Phlm 10. 13; Kl 4, 18; 2 Tm 2, 9 reden konnte. — C) Ebenso bedeutungslos sind Worte, deren Stammverwandte Pl sonst gebraucht, und für welche er sonst andere Ausdrücke entweder überhaupt nicht hat oder nicht häufiger gebraucht. So einmaliges ἄγνοια 4, 18 neben einmaligem ἀγνωσία 1 Kr 15, 34 und 13- oder 15 maligem ἀγνοεῖν, oder παιδεία 6, 4 (2 Tm 3, 16) neben παιδευτής Rm 2, 20; παιδεύεσθαι 1 Kr 11, 32; 2 Kr 6, 9; παιδαγωγός 1 Kr 4, 15; Gl 3, 24; oder προσκαρτέρησις 6, 18 neben προσκαρτερεῖν Rm 12, 12; 13, 6; Kl 4, 2; oder ἄνοιξις 6, 19 neben ἀνοίγειν Kl 4, 3; auch mit στόμα als Objekt 2 Kr 6, 11; oder χειροποιητός 2, 11 neben ἀχειροποίητος 2 Kr 5, 1; Kl 2, 11; oder φρόνησις 1, 8 neben dem nicht völlig gleichbedeutenden φρόνημα (nur Rm 8, 6. 7. 27) und häufigem φρονεῖν, oder καταρτισμός 4, 12 neben einmaligem κατάρτισις 2 Kr 13, 9 und häufigem καταρτίζειν in gleicher Anwendung, oder αἰσχρότης καὶ μωρολογία 5, 4 neben αἰσχρὸς λέγειν 5, 12, αἰσχρολογία Kl 3, 8, αἰσχρός (unanständig) 1 Kr 11, 6; 14, 35 (Tt 1, 11), cf auch, was die Bildung des zweiten Worts anlangt, das einmalige χρηστολογία Rm 16, 18 und einmaliges πιθανολογία Kl 2, 4. Wenn 4, 23 statt ἀνακαινοῦν (Kl 3, 10; 2 Kr 4, 16 cf Rm 12, 2; Tt 3, 5) ἀνανεοῦν steht, so hat Pl neben καινὴ κτίσις 2 Kr 5, 17 wesentlich gleichbedeutend auch νέον φύραμα 1 Kr 5, 7; und dem Beieinander von ἀνανεοῦσθαι und καινὸν ἄνθρωπον Eph 4, 23 f. entspricht νέον ἀνακαινούμενον Kl 3, 10. Wenn 1 Kr 9, 7 ποίμνη und ποιμαίνειν als Bild für kirchliche Arbeit dient, kann ποιμένες 4, 11 nicht befremden, und von dieser Seite wäre nichts dagegen einzuwenden, daß Bentley 1 Kr 12, 28. 29 dies Wort statt δυνάμεις gelesen haben wollte (Ellies, Bentleii Critica sacra 37), zumal das Bild ohne Frage in apostolischer Zeit sehr gebräuchlich war (1 Pt 5, 2 f.; AG 20, 28 f.; Jo 10, 9; 21, 15—17). Wenn Pl die atl wie die ntl Gemeinde als πόλις vorstellt (Gl 4, 25 f.), muß er auch πολιτεία 2, 12 und συμπολίτης 2, 19 gelegentlich gebrauchen dürfen, wie anderwärts πολίτευμα, πολιτεύεσθαι Phl 1, 27; 3, 20. Es ist daher auch ganz gleichgiltig, daß von den hiezu gegensätzlichen Begriffen ξένοι, πάροικοι 2, 19 letzterer sich sonst gar nicht, ersterer nur Rm 16, 23 in anderem Sinn von Pl gebraucht findet. Wenn er 1 Kr 3, 10—17 die Einzelgemeinde als ein im Entstehen begriffenes Bauwerk und als Tempel betrachtet, so bedeutet es keine lexikalische Eigentümlichkeit, daß er Eph 2, 20 f. das gleiche Bild auf die gesamte Kirche anwendet, und dabei neben den auch sonst von ihm gebrauchten Wörtern οἰκοδομή, θεμέλιος, ναὸς ἅγιος, ἐποικοδομεῖν auch noch συνοικοδομεῖν, ἀκρογωνιαῖος, κατοικητήριον, συναρμολογεῖσθαι anwendet. Da er die Christenheit als σῶμα vorstellt (1 Kr 12, 12—28; Rm 12, 4 f.), kann σύσσωμος 3, 6 nicht überraschen, selbst wenn Pl dies Wort neu gebildet hätte. Den Fehler, nur einmal von Pl gebraucht zu sein, teilt diese Vokabel mit den gleichgeformten συμφυλετής, σύμφυτος,

ανηφωνος, αὐμφγχος, αὐζησις, αντιλυτρώτης (zweimal *αὐμπορφος*) und hundert anderen Vokabeln in den älteren Briefen. Es wäre möglich, daß Pl, welcher als „Hebräer" früher regelmäßig *σαταρᾶς* schrieb (Rm 16, 20; 1 Kr 5, 5; 7, 5; 2 Kr 2, 11; 11, 14; 1 Th 2, 18; 2 Th 2, 9), daneben nur etwa *ὁ πειράζων* (1 Th 3, 5), später es in der Gewohnheit gehabt hätte, *ὁ διάβολος* zu sagen. Es läßt sich aber dafür außer Eph 6, 11 nur noch 2 Tm 2, 26 anführen; denn Eph 4, 27; 1 Tm 3, 6. 7 ist offenbar von menschlichen Verläumdern die Rede; und daneben finden wir *ὁ πονηρός* Eph 6, 16 cf 2 Th 3, 3 und *ὁ σατανᾶς* 1 Tm 1, 20; 5, 15. Ähnlich unsicher wäre die Behauptung, daß statt des älteren *γαμίσκειν* 1 Kr 16, 13; 1 Th 5, 6. 10 *ἀγρηγορεῖν* Eph 6, 18 einen späteren Sprachgebrauch darstelle; denn letzteres findet sich auch in den jüngeren Briefen sonst nicht, wohl dagegen ersteres Kl 4, 2. Was sonst übrigbleibt, sind die Wörter *ἀντέχεται* 6, 9, *ἄσοφος* 5, 15, *ἀσωτία* 5, 18 (nur noch Tt 1, 6), *ἐκτρέφειν* 5, 29; 6, 4, *ἑνότης* 4, 3. 13, *εὔσπλαγχνος* 4, 23, *ἐξισχύειν* 3, 18, *ἐπαίειν* 4, 26, *ἑτοιμασία* 6, 15, *εὐπρεπεία* 5, 4, *κατανύσσειν* 4, 9, *κληροῦν* 1, 11, *κλυδωνίζεσθαι* 4, 14, *κοσμοκράτωρ* 6, 12, *κυβία* 4, 14, *μεσότοιχον* 2, 14, *ὀσότης* 4, 24, *πολυποίκιλος* 3, 10. *πρωτεύειν* 1, 12, *σαπρος* 4, 29, *σπιλοῦν* 5, 27, *σπιλος* 5, 27, *σπιλόω* 5, 26, *σπλαγχνίζεσθαι* 4, 32, *σπλάγχνον* 6, 12, *σπουδαίως* 2, 28, *στερεοῦν* 1, 5, *στερέωμα* 2, 5, *στηριγμός* 4, 14, *στόμαχος* 5, 13, *συγκαθίζειν* 2, 6, *συγκληρονόμος* 3, 6, *συμβιβάζειν* 2, 2, *συμμέτοχος* 3, 6, *συμπολίτης* 2, 19, *συναρμολογεῖν* 2, 21, *συνζωοποιεῖν* 2, 5, *συνκαθίζειν* 2, 6, *συνκληρονόμος* 3, 6, *συνκοινωνεῖν* 5, 11, *συνκοινωνός* 5, 7, *συνκρίνειν* 10, 12, *συνμέτοχος* 5, 7, *συνπολίτης* 2, 19, *συνσυγκαθίζειν* 2, 6, *συνσυμβιβάζειν* 2, 2, *συνσωματικός* 3, 6, *συνφυτος* 3, 6, *σφραγίζειν* 1, 13, *σχίσμα* 5, 25, *τέκτων* 3, 10, *τρόπαιον* 6, 11, *τυφοῦσθαι* 6, 4, *ὑπερεκπερισσοῦ* 3, 20, *ὑπερπερισσεύειν* 3, 20, *ὑπερυψοῦν* 1, 21, *φανέρωσις* 1, 9, *φρόνημα* 4, 23, *χαριτοῦν* 1, 6. — Auch das Lexikon des Kl ist statistisch behandelt worden. Bei seiner Aufzählung nichtpaulinischer Wörter (48 = 33 + 15) hat Holtzmann S. 105 A 3; 106 A 8 stillschweigend von denjenigen abgesehen, die auch im Eph sich finden (s. oben S. 366 f.), also nach ihm ebenso unpaulinisch sind, wie die, welche nur in den Pastoralbriefen vorkommen; andere wie *θρησκεία, καταβραβεύειν* fehlen ohne erdenklichen Grund. Nach den vorstehenden Bemerkungen zum Lexikon des Eph kommt der größte Teil als bedeutungslos in Wegfall z. B. *ἅλας, ἀνεψιός, ἀνταπόδοσις* (3, 24 cf *ἀνταποδοῦναι* abgesehen von Citaten 1 Th 3, 9; 2 Th 1, 6; *ἀνταπόδομα* nur im Citat Rm 11, 9; aber auch *ἀντιμισθία* nur zweimal Rm 1, 27; 2 Kr 6, 13), *ἀποκρίνεσθαι, ἀπόκρυφος* (2, 3 neben *ἀποκεκρυμμένος* 1, 26; 1 Kr 2, 7; Eph 3, 9), *ἀρέσκεια* (neben 13maligem *ἀρέσκειν*, auch *ἀνθρωπάρεσκος* 3, 22 cf Eph 6, 6 neben *ἀνθρώποις ἀρέσκειν* Gl 1, 10; 1 Th 1, 4), *ἀρτύειν, βραβεύειν, καταβραβεύειν* (neben *βραβεῖον* 1 Kr 9, 24; Phl 3, 14), *δυναμοῦν*; 1, 11, (dafür abgesehen von Eph 6, 10; Phl 4, 13; 1 Tm 1, 12; 2 Tm 2, 1; 4, 17 auch nur einmal Rm 4, 20 *ἐνδυναμοῦν*), *εἰρηνοποιεῖν* (1, 20 neben *ποιεῖν εἰρήνην* Eph 2, 15), *ἐξαλείφειν, κρύπτειν* (3, 3; 1 Tm 5, 25, aber *κρυπτός* 5 mal), *μετακινεῖν* 1, 23 (dafür etwa das auch nur einmalige *μετατίθέναι* Gl 1, 6, oder in dem verdächtigen 2 Th 2, 2 *σαλεύειν*, andrerseits *ἀμετακίνητος* 1 Kr 15, 58), *μόμφη* (3, 13, auch nur einmal *μέμφεσθαι* Rm 9, 19, häufiger *ἄμεμπτος*), *νουμηνία* (dieselbe Sache bedeutet das auch nur einmalige *μήν* Gl 4, 10), *ὁρατός* (1, 16 neben *ἀόρατος* cf Rm 1, 20), *παρηγορία, πλουσίως* (3, 16 neben *πλούσιος* Eph 2, 4; 2 Kr 8, 9), *προακούειν, προσηλοῦν, σκιά, σύνδουλος, σωματικῶς* (auch *σωματικός* nur 1 Tm 4, 8), *φιλοσοφία, χειρόγραφον* (2, 14 cf Phlm 19). Einige Begriffe sind nur scheinbar sonst durch Pl anders ausgedrückt: *θεότης* 2, 9 ist begrifflich verschieden von dem auch nur einmaligen *θειότης* Rm 1, 20. Er wählt *ἀνταναπληροῦν* 1, 24 statt seines sonstigen *ἀναπληροῦν*, weil er zugleich ausdrücken will, daß er an Christi Statt oder in Erwiderung dessen, was Christus auch für ihn erduldet, für die Gemeinde leide; *ἀπεκδύεσθαι, ἀπέκδυσις* 2, 11. 15; 3, 9, Doppelkomposita wie *ἐπενδύεσθαι* 2 Kr 5, 2. 4 statt der Simplicia *ἐνδύεσθαι* und *ἐκδύεσθαι* 2 Kr 5, 3. 4, weil es hier nicht auf den Gegensatz von nackt und bekleidet ankam, sondern auf das Beseitigen, Wegschaffen des bisher Anhaftenden. Den Irrlehrern legt Pl *γεύεσθαι, θιγγάνειν* in den Mund, und es ist wahrscheinlich, daß er nicht nur hier, sondern in der ganzen Polemik gegen sie ihre eigenen Schlagworte berücksichtigt, und daß daraus einige auffälligere Ausdrücke sich erklären, wie *ἐν μέρει ἑορτῆς, θέλειν ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων* (oben S. 339 A 7), woraus dann wieder *ἐθελοθρησκεία* 2, 23 gebildet ist. Es bleiben einige Wörter übrig, die Pl auch in seinen anerkannten Briefen zu gebrauchen Anlaß gehabt haben könnte: *ἀθυμεῖν, ἀποκαταλάσσειν* 1, 20 f. (Eph. 2, 16), *ἀποκεῖσθαι* 1, 5 (2 Tm 4, 8), *ἀπόχρησις, ἀφειδία, δειγ-*

ματίζειν, *ἐμβατεύειν* (? oben S. 340 A 7), *εὐχάριστος* (*ἀχάριστος* 2 Tm 3, 2), *παραλογίζεσθαι*, *πιθανολογία*, *πικραίνειν*, *πλησμονή*, *πόνος* 4, 13 (statt des sonst gewöhnlichen *κόπος*, aber doch nicht ganz gleicher Bedeutung), *πρωτεύειν*, *στερέωμα*, *συλαγωγεῖν* (cf *δουλαγωγεῖν* 1 Kr 9, 27). Dazu kommen einige seltenere Wörter, welche Kl mit Eph gemein hat s. vorhin S. 365 A 7.

10. Auch für spätere Untersuchungen mag ein nach der Methode unserer Kritiker von mir zusammengestelltes Idiotikon des Gl von Nutzen sein. A) Wörter, welche sonst im NT nicht vorkommen: *ἀλληγορεῖν*, *βασκαίνειν*, *δάκνειν*, *εἴκειν* (cedere), *ἐκπτύειν*, *ἐπιδιατάσσειν*, *ἐπικατάρατος*, *εὐπροσωπεῖν*, *ἰουδαΐζειν*, *ἰουδαϊκῶς*, *Ἰουδαϊσμός*, *ἱστορεῖν*, *κατασκοπεῖν*, *κενόδοξος*, *μορφοῦν*, *μυκτηρίζειν*, *ὀρθοτομεῖν*, *πατρικός*, *παρείσακτος*, *πεισμονή*, *προευαγγελίζεσθαι*, *προθεσμία*, *προκαλεῖν*, *προκυροῦν*, *προσανατίθεσθαι*, *στίγμα*, *συνηλικιώτης*, *συνυποκρίνεσθαι*, *συστοιχεῖν*, *φρεναπατᾶν*. B) Wörter, die in keinem Brief unter dem Namen des Pl sich finden: *ἀκυροῦν*, *ἀναλίσκειν*, *ἀναστατοῦν*, *ἀνατίθεσθαι*, *ἄνωθεν*, *ἀποκόπτειν*, *διαμένειν*, *ἐκλύεσθαι*, *ἐνέχειν*, *ἐνευλογεῖν*, *ἐνιαυτός* (sonst *ἔτος*), *ἐξαιρεῖν*, *ἐξαποστέλλειν*, *ἐξορύττειν*, *ἐπίτροπος*, *εὐθέως*.*καταγινώσκειν*, *κατάρα*, *κρέμασθαι*, *μετατιθέναι*, *μεταστρέφειν*, *μήν*, *παιδίσκη*, *παρατηρεῖν*, *πηλίκος*, *πορθεῖν*, *προϊδεῖν*, *προστιθέναι*, *ῥηγνύναι*, *στεῖρος*, *συμπαραλαμβάνειν*, *ταράσσειν*, *ὑποστέλλειν*, *ὑποστρέφειν*, *φαρμακεία*, *φορτίον*, *ὠδίνειν*. C) Wörter, die sonst nur noch in den stark angefochtenen Briefen (Eph, Kl, 2 Th, 1. 2 Tm, Tt) vorkommen: *ἀναστροφή* (Eph), *ἐξαγοράζειν* (Eph, Kl), *ζυγός* (1 Tm), *μεσίτης* (1 Tm), *οἰκεῖος* (Eph, 1 Tm), *παρέχειν* (Kl, 1 Tm, Tt), *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (Kl), *στύλος* (1 Tm). Dazu kommen D) eigentümliche Redensarten, welche sonst im NT nicht vorkommen wie *εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καὶ τῆς περιτομῆς* 2, 7; *δεξιαὶ κοινωνίας* 2, 9; *προγράφειν* 3, 1 (in ganz anderem Sinn wie Rm 15, 4; Eph 3, 3), *οὐδέν* (*μοι*) *διαφέρει* Gl 2, 6; 4, 1, *κόπους παρέχειν* 6, 17; *ἡ ἄνω* (oder *νῦν*) *Ἰερουσαλήμ* 4, 25 f.; *ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ* 6, 17. Abgesehen von diesen letztgenannten Redewendungen, welche für eine wahrhaft kritische Betrachtung viel mehr bedeuten, als die dreifache Zahl bloßer Vokabeln, finden sich also im Gl (A 30 + B 37 + C 8 =) 75 verdächtige und darunter 67 entschieden „unpaulinische“ Wörter.

11. Ign. Smyrn. 6, 1: „Auch die himmlischen Wesen und die Herrlichkeit der Engel und die sichtbaren wie die unsichtbaren Herrscher trifft das Gericht, wenn sie nicht an das Blut Christi glauben.“ Über Kl 2, 15 oben S. 335 f.

§ 30. Die geschichtlichen Voraussetzungen und die Veranlassung des Briefs an die Philipper.

In der Gewißheit, nach manchem tastenden Versuch den rechten, von Gott gewiesenen Weg gefunden zu haben, hatte Pl im Herbst 52 in Begleitung des Silvanus, des Timotheus und des Lucas (AG 16, 10 ff.) zum ersten Mal den Boden Europas betreten und war, ohne sich in der Hafenstadt Neapolis aufzuhalten, nach Philippi weitergezogen, der bedeutendsten Stadt der östlichen Hälfte Macedoniens (A 1). Der mehr römische als griechische Charakter der Stadt war für ihn kein Hindernis; denn des Griechischen mußte dort jedermann mächtig sein. Es fehlte auch nicht der natürliche, von Pl nie unbenutzt gelassene Anknüpfungspunkt für seine Predigt, eine wenn auch nicht eben zahlreiche jüdische Gemeinde, deren Gottesdienste auch von „gottesfürchtigen Heiden“, insbesondere Frauen besucht wurden. Dazu gehörte jene aus Thyatira gebürtige und vielleicht nur nach ihrer Heimat Lydia genannte Purpurhändlerin,

welche sich für ihr Haus die Ehre ausbat, den Missionaren als Quartier zu dienen (AG 16, 14f. 40). Von dem zweiten Christenhaus zu Phil., dem des namenlosen Gefängnisaufsehers, ist nicht angedeutet, daß es vorher in einer Beziehung zum Judentum gestanden habe. Obwohl nicht überliefert ist, daß Pl noch in einem andern Lokal als der jüdischen Proseuche gelehrt hat, gewinnt man doch aus AG 16, 16—23. 39 den Eindruck, daß die aufregende Wirkung seines Auftretens auf die heidnische Bevölkerung sofort eine bedeutende war. Es wird auch hier die Gemeinde vorwiegend aus geborenen Heiden sich gebildet haben. Da die erste Begegnung mit der wahrsagenden Magd, welche sich dann an manchem Tag wiederholte, gleich bei dem ersten Gang der Missionare zur jüdischen Proseuche stattfand, und da der Machtspruch des Pl, der jene zum Schweigen brachte, das Einschreiten der Obrigkeit und die Ausweisung des Pl und Silvanus zur Folge hatte, so wird deren ganzer Aufenthalt nur wenige Wochen lang gedauert haben. Wahrscheinlich aber ist Timotheus, welcher in Thessalonich oder spätestens in Beröa wieder mit Pl und Silvanus zusammentraf (oben S. 146), und auch Lucas, über dessen Verbleib wir in den folgenden Jahren nichts wissen, in Phil. zurückgeblieben, um das gewaltsam abgebrochene Missionswerk fortzusetzen. Auf ein näheres Verhältnis des Timotheus zu dieser Gemeinde weist Phl 1, 1; 2, 19—23 hin. Wenn Pl erst, nachdem er und Silvanus die über sie verhängten entehrenden Polizeistrafen erlitten hatten (1 Th 2, 2; AG 16, 22f.), sich auf sein und des Silvanus römisches Bürgerrecht berief, so geschah das nicht zum Zweck der eigenen Sicherheit; denn der Ausweisungsbefehl, dessen Zurücknahme Pl nicht forderte, verbürgte ihnen, daß sie wenigstens von der Stadtobrigkeit nicht weiter behelligt werden sollten. Dagegen konnte es für die Lage der zurückbleibenden Lehrer und Anhänger der neuen Lehre nur von günstigem Erfolg sein, daß die obersten Beamten der Stadt (στρατηγοί = *praetores, duumviri*) die Missionare im Gefängnis abholten, sich wegen des unliebsamen Misverständnisses entschuldigten und sie höflich ersuchten, die Stadt zu verlassen. An Anfeindungen mag's in der Folgezeit nicht gefehlt haben (Phl 1, 28—30); aber vergleichsweise glücklich scheint auch die äußere Lage der Gemeinde gewesen zu sein. Sechs Jahre später, zur Zeit des 2 Kr, hat Pl sich monatelang in Macedonien aufgehalten und gewiß nicht am kürzesten im Kreise der ihm besonders ans Herz gewachsenen Christen zu Phil. (1, 7f.; 2, 16; 4, 1). Auch auf der letzten Reise vor seiner Gefangenschaft hat er sich dort eine, wie es scheint, mehrtägige Rast gegönnt (AG 20, 6). In den Zwischenzeiten hatte ein lebhafter Verkehr zwischen Pl und dieser Gemeinde stattgefunden. Timotheus war schon wenige Monate nach der Gründung der Gemeinde von Athen aus nach Macedonien geschickt worden (S. 147). Ob er diese Reise bis nach Phil. ausgedehnt hat, wissen wir nicht. Jedenfalls aber hat er Phil. berührt, als er zu Anfang des J. 57 von Ephesus aus über Macedonien nach Korinth geschickt wurde (S. 186). Schon in den ersten Wochen ihres Bestehens, während Pl noch in Thessalonich weilte, hatte die Gemeinde

ihm zweimal Geld geschickt und, nachdem Pl Macedonien bereits verlassen hatte, mit einer Regelmäßigkeit, wie keine andere Gemeinde, in dieser Unterstützung des Apostels und seines Missionswerks fortgefahren (A 2). Was Pl als eine das Geben und Nehmen dieser Gaben verrechnende Buchführung darstellt (4, 15. 17), kann in der Wirklichkeit kaum etwas anderes gewesen sein, als ein brieflicher Austausch zwischen den Gebern und dem Empfänger. Eben hierauf weist Pl selbst Phl 3, 1 hin. Warnungen wie die, welche er mit den Worten einleitet: „Dieselben Dinge euch zu schreiben, trage ich kein Bedenken, für euch aber ist das eine Vorsichtsmaßregel“ sind in dem auf uns gekommenen Brief vor dieser Stelle nicht zu lesen. Sie müssen also in mindestens einem früheren Brief von Pl ausgesprochen gewesen sein, und zwar, wenn Pl verstanden sein wollte, nicht lange vor Abfassung des gegenwärtigen Briefes. Daß wir von mehreren Briefen des Pl an die Philipper außer durch diese seine eigenen Worte keine zuverlässige Kunde besitzen, ist kein Grund, diese Tatsache zu verkennen (A 3). Über einen der jüngsten Vergangenheit angehörigen, sehr lebhaften Verkehr zwischen Pl und der Gemeinde und damit über die Veranlassung unseres Briefs gibt er selbst uns noch bestimmtere Auskunft. Nach einer zeitweiligen Unterbrechung ihrer tätigen Fürsorge für Pl, welche in einer vorübergehenden Ungunst ihrer äußeren Verhältnisse genügende Entschuldigung fand, hatte die Gemeinde vor einiger Zeit wieder einmal eine beträchtliche, jedenfalls dem Bedürfnis vollkommen entsprechende Geldsumme an den gefangenen Apostel geschickt und eines ihrer Mitglieder, den, wie es scheint, auch früher schon im Dienst der Gemeinde oder der Mission tätig gewesenen Epaphroditus mit der Überbringung betraut (A 4). Bei Pl angekommen, war Epaphr. lebensgefährlich erkrankt, nach den Andeutungen in Phl 2, 30 in folge von Anstrengungen bei Ausrichtung seines Auftrags. Zur Zeit des Briefes war er aber wieder soweit hergestellt, daß Pl ihn als Überbringer dieses Briefes nach Phil. zurückschicken konnte. Inzwischen war eine geraume Zeit verstrichen. Es war nicht nur die Nachricht von der Erkrankung des Epaphr. nach Phil. gekommen, sondern es war auch von Phil. wieder zu Pl und Epaphr. die Nachricht gelangt, daß man dort in schwerer Sorge um das Leben des Epaphr. sei; denn in Rücksicht auf diese Stimmung der Gemeinde war Epaphr. von dem sehnlichsten Verlangen erfüllt, wieder nach Phil. zurückzukehren, und hielt Pl es für Pflicht, ihn so bald als möglich mit diesem Brief dorthin zu schicken (2, 25—28). Daß bei diesem Hin und Her, welches in die Zeit zwischen Ankunft und Abreise des Epaphr. fällt, noch andere Nachrichten, als die genannten, von Rom nach Phil. und von Phil. nach Rom gelangt sind, ist selbstverständlich. Man wird die hin- und hergehenden Boten nicht ohne Briefe haben reisen lassen. Die Nachricht von der Erkrankung des Epaphr. in Rom mag zugleich mit der Nachricht von seiner Ankunft daselbst nach Phil. abgegangen sein. Mag Epaphr. selbst oder Pl oder Timotheus die eine wie die andere Tatsache nach Phil. gemeldet haben, jedenfalls konnte dies nicht ge-

schehen, ohne daß Pl zugleich den Empfang der Geldsendung der Philipper meldete oder melden ließ und seinen Dank dafür aussprach. Ist vorhin mit Recht aus 3, 1 geschlossen worden, daß Pl vor kurzem erst nach Phil. geschrieben hatte, so ist die wahrscheinlichste Annahme die, daß eben in jenem Brief des Pl die Nachricht von der Ankunft und der bald darauf erfolgten Erkrankung des Epaphr., der erste Dank für die empfangene Geldsendung, ferner ähnliche Warnungen wie die in 3, 2 ff. und selbstverständlich noch manche andere Mitteilungen enthalten waren. Von dem Ton, in welchem die Philipper neuerdings auf diesen nicht auf uns gekommenen Brief des Pl geantwortet hatten, gibt uns unser Phl eine sehr bestimmte Vorstellung; denn dieser ist von Anfang bis zu Ende eine unmittelbare Antwort nicht auf die vor mehreren Wochen oder Monaten durch Epaphr. empfangenen Mitteilungen, sondern auf einen jüngst aus Phil. angekommenen Brief. Wenn Pl gegen seine sonstige Gewohnheit gleich im Eingang mit scharfem Nachdruck hervorhebt, daß er seinerseits dem Herrn Christus für alle bis zur Gegenwart und neuerdings wieder ihm und seinem Werk bewiesene tätige Teilnahme der Gemeinde nur zu danken habe, und daß er seine Pflicht der Fürbitte für sie mit Freuden erfülle (1, 3—7 A 2), so fordert dies den Gegensatz einer anderen Beurteilung derselben Tatsachen und Verhältnisse. Pl kann dies aber von sich nicht im Gegensatz zu dem in der Grußzuschrift als Mitverfasser genannten Timotheus sagen; denn es wäre nicht abzusehen, warum eine etwaige Unzufriedenheit des Timotheus mit den Philippern so stillschweigend vorausgesetzt und doch zugleich so wichtig genommen sein sollte. Auch würde Pl, wenn dies der obwaltende Gegensatz wäre, dem ἐγὼ μέν sicherlich ein Παῦλος zugesetzt haben (1 Th 2, 18; 2 Kr 10, 1; Phlm 19). Den Gegensatz muß vielmehr die angeredete Gemeinde bilden (1 Kr 5, 3). Es müssen die Philipper sich neuerdings über ihre eigenen Leistungen für Pl und sein Werk unbefriedigt geäußert und ihren Zweifel daran ausgesprochen haben, ob sie sich die Zufriedenheit des Pl erworben haben. Nur wenn sie dieser Empfindung einen sehr starken Ausdruck gegeben und die Geringfügigkeit, auch wohl die Verspätung ihrer letzten Sendung beklagt und sich deshalb entschuldigt hatten, erscheint der Ton, in welchem Pl überall (2, 17. 25. 30; 4, 10—20) davon redet, natürlich. Immer wieder versichert er die Philipper nicht sowohl seines Dankes, den er längst abgestattet hat, als seiner ungetrübten Freude, seiner vollen inneren wie äußeren Befriedigung. Was er ihnen in bezug auf werktätige Liebe zu wünschen und zu erbitten hat, ist nicht eine größere Opferwilligkeit, wodurch die macedonischen Gemeinden vielmehr sich auszeichneten (2 Kr 8, 1 f.; 11, 9; 1 Th 4, 9), auch nicht die oft empfohlene Einfalt des Gebens (Rm 12, 8; 2 Kr 9, 13; Jk 1, 5; Mt 6, 3), sondern eher deren Gegenteil, die verständige Einsicht und die prüfende Erwägung der Verhältnisse und Bedingungen, unter welchen die Wohltätigkeit auszuüben sei, wenn sie den Charakter der Gerechtigkeit und Ordnung an sich tragen soll (1, 9—11). Es ist wahrscheinlich, daß die ökonomischen Übelstände, auf welche

4, 10. 19 hingewiesen wird, mit dem Mangel an jenen Tugenden zusammenhingen (oben S. 158). — Ein zweiter Punkt, in welchem Pl einer trübseligen Auffassung der Philipper entgegenzutreten hat, ist seine dermalige Lage. Er überläßt es nicht dem Epaphr., wie in seinen Briefen an die asiatischen Gemeinden dem Tychicus (Eph 6, 21; Kl 4, 7), über seine äußeren Verhältnisse mündlich zu berichten. Anderseits spricht er (1, 12—26) über diese auch nicht so, als ob er neue Tatsachen zu melden hätte, sondern bemüht sich, Tatsachen, welche der Gemeinde bekannt geworden waren, und über welche sie sich ihm gegenüber in entgegengesetztem Sinne geäußert hatte, in das rechte Licht zu stellen. Wie das Bruchstück eines Zwiegesprächs beginnt die Erörterung mit dem Satz: „Wissen aber sollt ihr, meine Brüder, daß meine Sache vielmehr zu einer Förderung des Ev gediehen ist“ (A 5). Da es sich hier, wie schon aus diesem Satz sowie aus der ganzen hiemit eingeleiteten Darlegung erhellt, nicht um allerlei verschiedene Dinge und Verhältnisse, etwa um das Befinden oder die Wirksamkeit des Pl, sondern um seinen Proceß (*ἀπολογία* 1, 16) handelt, so muß man auch aus 1, 7 schließen, daß die Philipper von diesem Proceß bereits vor einiger Zeit gehört und neuerdings ihre Teilnahme daran bezeugt hatten. Sie hatten aber auch hiebei mehr guten Willen und Liebe als Einsicht und Unterscheidungsgabe bewiesen (1, 9). Nicht nur das Leben des Pl, sondern auch die Sache des Ev glaubten sie in äußerster Gefahr. Im Gegensatz zu dieser unbegründeten Auffassung und zu Äußerungen einer dadurch tief herabgedrückten Stimmung zeigt ihnen Pl, daß gerade die gerichtliche Verhandlung, welche ihnen so schwere Sorge gemacht, vielmehr in jeder, sowohl sachlicher als persönlicher Hinsicht zu den schönsten Hoffnungen berechtige und schon jetzt für die Sache des Ev gute Frucht getragen habe (§ 31). Leicht stellt man sich vor, wie die Sorge um das Schicksal des Apostels, zu welcher auch noch die Sorge um das Leben des Epaphr. hinzukam, in Verbindung mit der Empfindung, ihrer Liebe zu dem voraussichtlich der Hinrichtung entgegengehenden Apostel durch ihre Sendung des Epaphr. und die von diesem überbrachte Gabe einen ungenügenden, hinter den Erwartungen des Pl zurückbleibenden Ausdruck gegeben zu haben, die Gemeinde in eine äußerst trübe Stimmung versetzt hatte. Man versteht daher auch, daß Pl alle Mittel in Bewegung setzt, sie aus dieser Stimmung herauszureißen und zu seiner Freudigkeit emporzuheben. Dazu dient die wiederholte warme Anerkennung ihrer tatkräftigen Liebe zu ihm (1, 3—7; 2, 17; 4, 10—20), die Versicherung seiner Zufriedenheit mit dieser Gemeinde und seiner stolzen Freude an ihr (1, 4; 2, 16 f.; 4, 1), die oft wiederholte Aufmunterung zur Freude (2, 18. 28 f.; 3, 1; 4, 4) und zur Sorglosigkeit (4, 6. 19; 3, 15), die möglichst günstige Darstellung seiner eigenen Lage und seiner Aussichten in die Zukunft (§ 31). Wenn Pl merkwürdig oft hervorhebt, daß er sämtliche Glieder der Gemeinde in sein liebevolles und freudiges Andenken, Fürbitten, Danken und Grüßen einschließe (1, 1. 4. 7. 8. 25; 2, 17. 26; 4, 21), so muß man schließen, daß die Meinung ge-

äußert worden war, Pl möge zwar in seiner freundlichen Gesinnung gegen einzelne Freunde zu Phil. unverändert geblieben, aber mit Anderen und daher mit der Gemeinde als solcher weniger zufrieden sein. Und doch war es die Gemeinde gewesen, welche ihm nach Kräften ihre Teilnahme bezeugt hatte. Daher wird auch an ihre Gesamtheit mit ausdrücklicher Hervorhebung ihrer Vorsteher und Beamten der Brief gerichtet (1, 1). Es fehlte auch nicht ganz an Uneinigkeiten innerhalb der Gemeinde, welche eine Betonung der Zusammengehörigkeit aller ihrer Glieder veranlassen mochte. Die Ermahnungen in 1, 27; 2, 1—5 würden an sich nicht zu dieser Annahme berechtigen, wenn nicht 4, 2 in einer an 2, 2 f. anklingenden Form bestimmte Personen sehr nachdrücklich zu einträchtigem Zusammenwirken ermahnt würden (A 6). Es sind zwei Frauen, welche schon in der Entstehungszeit der Gemeinde sich große Verdienste um dieselbe erworben hatten und auch noch zur Zeit des Briefs in irgend einer die Gemeinde betreffenden Arbeit tätig waren; denn ein Ungenannter, welchen Pl mit den Worten „echter Genosse" geradezu anredet, wahrscheinlich Epaphr., welcher den Brief nach Phil. bringt, soll die beiden Frauen in ihrer Tätigkeit unterstützen. Das Gleiche wird von einem gewissen Clemens in Phil. und von Anderen, welche Pl als seine Mitarbeiter bezeichnet, aber nicht einzeln mit Namen aufzählen mag, erwartet. Rein persönliche Zwistigkeiten können es daher ebensowenig als religiöse Meinungsverschiedenheiten gewesen sein, was jene Frauen und zwar, wie die auffällige Wiederholung des Wortes *παρακαλῶ* besagt, beide in gleichem Maße der Mahnung zu einträchtigem Streben und Wirken bedürftig erscheinen ließ. Es müssen vielmehr gemeindliche Angelegenheiten, wie die, welche den Epaphr. nach Rom geführt hatte, gewesen sein, in welchen Euodia und Syntyche mit Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, es aber auch ihrerseits an der vollen Einmütigkeit untereinander fehlen ließen. Man würde daher nichts vermissen, wenn 4, 2 sich unmittelbar an 2, 29 f. anschlösse. In der Tat unterbricht das, was dazwischensteht, einigermaßen den Zusammenhang. Nachdem Pl schon durch *τὸ λοιπόν* 3, 1 ausgedrückt hat, daß er nach Erledigung der Hauptsachen dem Schluß des Briefs sich zuwende (1 Th 4, 1; 2 Th 3, 1), drängt es ihn, jedoch nicht ohne merken zu lassen, daß er einen Augenblick geschwankt habe, ob er es tun solle (A 3), eine schon in einem früheren Brief ausgesprochene Mahnung zur Vorsicht vor gewissen Leuten zu wiederholen. Die Gründe, welche ihn bestimmten, die dagegen sprechenden Bedenken zu überwinden, bewegen ihn auch, länger dabei zu verweilen und sich weiter von dem ursprünglich beabsichtigten Inhalt seines Briefs wegführen zu lassen, als das *τὸ λοιπόν* 3, 1 erwarten ließ. Dieses war darüber so sehr in den Hintergrund getreten, daß es 4, 8, wo es nun wirklich zum Schluß kommt, wiederholt werden konnte. Pl hätte kein Bedenken zu überwinden, sondern eine unzweideutige Pflicht zu erfüllen gehabt, und würde deren Erfüllung nicht als eine Vorsichtsmaßregel bezeichnen, wenn die Leute, auf deren verderbliches Treiben er 3, 2 die Aufmerksamkeit der Gemeinde lenkt, bereits in Phil. sich eingenistet oder gar in

der dortigen Gemeinde einen Anhang gefunden hätten. Er sagt kein Wort der Klage oder Anklage über einen Einfluß, den die Philipper ihnen gestattet hätten, nicht einmal eine förmliche Warnung vor Verführung. „Faßt sie ins Auge", sagt er ein über das andere Mal; natürlich sollen die Philipper das zu dem Zweck tun, um nicht unversehens von ihnen angefallen zu werden. Aber soweit ist es noch nicht. Man soll sie und ihr Treiben zunächst kennen und erkennen, wie Pl sie aus reichlicher Erfahrung kennt. Es sind seine alten Feinde, vor welchen er in ähnlicher Weise, in Voraussicht zukünftiger drohender Gefahren die Römer gewarnt hatte (16, 17). Wenn er sie mit Anspielung auf die Beschneidung die (Leute von der) Zerschneidung nennt, und wenn er sich und den gleichfalls beschnittenen Timotheus (1, 1; AG 16, 3; oben S. 130) jenen als die Leute gegenüberstellt, bei welchen die Beschneidung eine Wahrheit sei (A 7), so charakterisirt er jene als Juden, die dieses Namens nicht wert sind (Rm 2, 28). Diese Gegenüberstellung wäre aber ebenso wie die ganze Mahnung zwecklos, wenn es sich um bloße Juden handelte, welche höchstens äußere Leiden über die Christengemeinde hätten bringen können, und nicht vielmehr um judenchristliche Lehrer wie die, welche sich den echten Aposteln, den Stiftern der Gemeinden in Galatien und in Korinth als mindestens gleichwertige Prediger des Ev gegenübergestellt hatten. Darauf weist aber auch ihre Bezeichnung als *κακοὶ ἐργάται* (cf 2 Kr 11, 13 *ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι*) deutlich genug hin. Hunde endlich nennt Pl sie gewiß nicht, um das Schimpfwort, womit der Jude den unreinen Heiden bezeichnete, diesen unechten Juden im Namen der Heidenchristen heimzuzahlen, sondern im Hinblick auf die lästige Zudringlichkeit und das Umherschweifen herrenloser Hunde auf den Straßen morgenländischer Städte. Das dreiteilige Urteil ist hart und kurz; es handelt sich aber auch nicht um solche judenchristliche Prediger, welche nur eben nicht Hand in Hand mit Pl und seinen Gehilfen das Missionswerk betreiben mögen und ihm durch ihr Mistrauen Kummer bereiten (Kl 4, 11; Phl 1, 15 § 31), sondern um entschlossene Feinde und Verderber seines Werks, welche nicht, wie Pl es von sich sagen kann (3, 7—14), mit ihrer pharisäischen Vergangenheit gebrochen haben, da sie Christen wurden, sondern noch immer Pharisäer sind, einer selbsterworbenen gesetzlichen Gerechtigkeit sich rühmen und ihren echt pharisäischen Eifer im Proselytenmachen (Mt 23, 15; Pirke Aboth 1, 1) nicht durch Predigt des Ev unter den Heiden, sondern durch Beunruhigung der heidenchristlichen Gemeinden betätigen (A 8). Zur Wachsamkeit in bezug auf diese Friedensstörer eine Gemeinde zu mahnen, welche bis dahin noch nicht von ihnen heimgesucht worden, war Pl durch seine bisherigen Erfahrungen reichlich veranlaßt. Aber nicht in dieser gelegentlichen Warnung, auch nicht in den sonstigen, gleichfalls nur gelegentlichen Ermahnungen 1, 27—2, 18; 3, 17—4, 9, sondern in den tatsächlichen Mitteilungen und Urteilen 1, 3—26; 2, 19—30; 4, 10—20 liegt Anlaß und Zweck des Briefes.

1. Historisches, Geographisches und Inschriften bei Heuzey et Daumet, Mission archéol. de Macédoine 1876 p. 1–161; C. I. L. III, 120 u. nr. 633—707. 6113; C. I. Gr. nr. 2010b u. 2010c (p. 995). Die vom Vater Alexanders an Stelle des alten *Κρηνίδες* neu gegründete Bergwerksstadt *Φίλιπποι* erhielt nach der Schlacht des J. 42 v. Chr. eine römische Kolonie (Strabo VII fragm. 41), welche nach der Schlacht bei Actium (a. 31 v. Chr.) durch Ansiedler aus Italien, welche ihren heimischen Landbesitz an Octavians Veteranen hatten abtreten müssen, bedeutend verstärkt wurde (Dio Cass. 51, 4). Seitdem *Colonia Augusta Julia Philippi* mit *Jus italicum* (Dig. 51, 15, 6 u. 7, 8). Daher betrachteten sich die Einwohner als Römer AG 16, 21. Schwierigkeiten bereitet AG 16, 12 *ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις κολωνία.* So Tschd. nach ℵ AC al. Dagegen B *πρώτη μερίδος τῆς M.*, E *πρώτη μερὶς M.*, D *κεφαλὴ τῆς M. πόλις κολ.* (cf S[1] „welches ist das Haupt Macedoniens und ist eine Kolonie"; auch mehrere min., darunter 137 Ambrosianus, bei Blaß ed. min. = M om. *μερίδος*), *πρώτης μερίδος τῆς M.* conj. Blaß (ed. maj.), bestätigt durch lat. Paris 321 (*in prima parte*) u. die provençalische Version. Horts nur fragweise vorgetragene Konjektur *τῆς Πιερίδος Μακ.* (append. p. 97 cf Steph. Byz. s. *Κρηνίδες*; Herod. VII, 212; Thuc. II, 99) hat keinen Anklang gefunden. An *μερίς*, welches zu allen Änderungen den Anstoß gegeben hat, wird festzuhalten sein. Es bezeichnet nicht selten einen größeren Bezirk einer noch größeren Provinz (Strabo IV, 3 p. 191 = Caes. bell. Gall. I, 1; Strabo XII, 37 p. 560; XVI, 2 p. 749; häufig in den ägypt. Urk. cf Ramsay, Church 158; derselbe gegen mich im Expositor 1897. Oct. p. 320). In vier solche Bezirke hatten die Römer die Provinz geteilt (Liv. 45, 29; Marquardt, R. Staatsverw. I[2], 317). „Die erste Stadt" des Bezirks, zu welchem Philippi gehörte, war aber nicht Philippi, sondern Amphipolis. Es ist aber auch sehr unwahrscheinlich, daß Lucas Philippi „eine erste Stadt eines Bezirks" oder gar „des Bezirks von Macedonien" genannt haben sollte. Es wird vielmehr mit Blaß *πρώτης* zu lesen und zu verstehen sein: „eine zum ersten jener vier Bezirke Macedoniens, nämlich zu dem ersten, welchen Pl auf seiner Reise berührte, gehörige Stadt und überdies, was ihre Bedeutung begründet, eine Kolonie". Nach Ort und Zeit war die Hafenstadt Neapolis (heute Kavala) die erste Stadt der Provinz Macedonien, die Pl berührte; aber ohne sich dort aufzuhalten, reiste er sofort auf der Via Egnatia, welche bei Neapolis den Strand berührte, nach dem viel bedeutenderen Philippi weiter. Nach den Inschriften zu urteilen, war die Bevölkerung mindestens zur Hälfte lateinischer Herkunft und Sprache. Es gab dort unter anderem ein wie es scheint von der Stadt unterhaltenes lateinisches Theater (Heuzey p. 145 nr. 76; C. I. L. III nr. 6113 *archimimus latinus et officialis* etc.). Der Name des Presbyters von Philippi, welcher 50—60 Jahre nach Gründung der Gemeinde von sich reden machte (Polyc. ad Phil. 11, 1), Valens kommt in einer einzigen namenreichen Inschrift aus der Umgebung von Philippi (C. I. L. III nr. 633) 7mal vor, cf noch nr. 640. 671. 679. 680. In nr. 633 auch 2mal Crescens (cf Pol. ad Phil. 14). Die Namen Euodia und Syntyche (Phl 4, 2) kommen in den Inschriften von Philippi nicht vor, sind aber sonst gewöhnlich genug. *Εὐοδία* (lateinisch auch *Euhodia*, bei Victorin zu Phl 4, 2 *Euchodia*, anderwärts sogar *Heuodia* geschrieben) C. I. Gr. nr. 3002. 5711. 5923. 6390; Inscr. Att. III (aus der Kaiserzeit) nr. 1795. 1888. 2079. 3160; Inscr. Gr. Sic. et It. nr. 855. 1108. 1745; Ägypt. Urk. des berl. Mus. nr. 550; C. I. L. III nr. 1388. 2314. 2435; V nr. 1173; VI nr. 17334—17339; VIII nr. 8569. Auch *Εὐωδία* (Duchesne et Bayet Mission au mont Athos p. 40 nr. 50) ist vielleicht nur orthographisch verschieden; so auch Phl 4, 2 in einigen Hss. Der entsprechende Mannesname ist *Εὔοδος*, seltener *Εὐόδιος* (Philo c. Flacc. 10; Eus. h. e. III, 22), auch *Εὐώδιος* Äg. Urk. nr. 793. *Συντύχη* C. I. Gr. nr. 2264m. 2326. 3098. 3865k; Le Bas-Waddington, Asie min. nr. 722; Inscr. Gr. Sic. et It. nr. 1369b; C. I. L. IV nr 2666; V nr. 1073. 2521. 8125. 8858; VI nr. 9662. 10243. 15607. 15608.

23484; VIII nr. 7962; IX nr. 102. 116. 156. 369. 1817. 2676. 3363. 6100. Unsicher ist, ob diese beiden Frauen nach Phl 4, 3 schon bei der ersten Anwesenheit des Pl in Phil. ihn in der Ausbreitung des Ev unterstützt haben; denn auch zur Zeit des 2 Kr hat sich Pl mehrere Monate lang in Macedonien aufgehalten. Einen Teil dieser Zeit kann er in Phil. zugebracht und unter anderem zu einem *ἀφλειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* benutzt haben. Es könnte auffallen, daß in diesem Zusammenhang *Lydia* (AG 16, 14. 40) nicht erwähnt wird. Es ist aber zu bedenken, daß Lydia kein eigentlicher Name, sondern ein von der Heimat hergenommenes Cognomen ist, cf Renan, St Paul 146. Nur von Angehörigen der Halbwelt, die kaum einen rechten Namen haben, brauchen ihn römische Dichter (Hor. od. I, 8. 13. 25; III. 9; Mart. epigr. XI, 21); auch das gleichbedeutende *Λύδη* ist als Eigenname selten genug (C. I. G. nr. 653. 6975; C. I. Att. III nr. 3261. 3262; Hor. od. III, 28). Wie Omphale die Lyderin heißt (Sophokl. Trach. 432 cf 70), so wird die aus Thyatira, also aus Lydien nach Phil. übergesiedelte Purpurhändlerin vielfach die Lyderin genannt worden sein, während sie von Haus aus und daneben noch einen eigentlichen Personnamen trug, etwa Euodia oder Syntyche? Übrigens erinnert an die *purpuraria* (AG 16, 14 vulg.) eine verstümmelte Inschrift zu Philippi (C. I. L. III nr. 664), noch bestimmter eine griechische Grabschrift zu Thessalonich, welche die Zunft der Purpurfärber einem gewissen Menippus aus *Thyatira* gesetzt hat (Duchesne et Bayet, Mission au mont Athos p. 52 nr. 83). Thyatira, eine macedonische Kolonie (Strabo XIII p. 625), hatte eine Zunft der Purpurfärber (C. I. G. nr. 3496—3498. — Der Name *Clemens* (Phl 4, 3) ist auch für Phil. bezeugt C. I. L. III nr. 633 Valerius Clemens. Es wäre an sich nicht unmöglich zu vermuten, daß der Gefängnisaufseher in AG 16, 23ff. Clemens hieß. S. jedoch A 6. Übrigens ist Clemens im 1.—3. Jahrhundert wie die Indices zu Tacitus, Plinius' Briefen, den lateinischen und griechischen Inschriftensammlungen zeigen, ein so gewöhnliches Cognomen, daß hierauf allein irgend welche Kombination zu gründen, ein aussichtsloses Abenteuer ist. Nur um die weite Verbreitung desselben anzudeuten, führe ich einige Beispiele aus der Kaiserzeit an: C. I. Att. III nr. 1094. 1114 (am Ende). 1138 (Col. 3 lin. 23). 3896 (diese alle aus Athen, woher auch Clemens Alex. stammte); C. I. G. nr. 3757 (Kleinasien); 4557 (bei Damaskus); 4801 (Ägypten cf ägypt. Urk. nr. 344: 4 Träger dieses Namens); 5042 (Äthiopien); 1829c (unter den Add., aus Apollonia in Illyrien). C. I. L. III nr. 1739 (Epidaurus); nr. 5211—5216 (Cilli in Steiermark). — Der Fluß außerhalb der Stadt, an dessen Ufer sich die Juden und Proselyten von Philippi zum sabbathlichen Gottesdienst zu versammeln pflegten (AG 16, 13), ist der Angites (Herod. VII, 113, heute Angista, vielleicht identisch mit dem *Γάγγας* oder *Γαγγίτης* App. bell. civ. 106. 107), welcher etwa 1 Kilometer westlich von den Toren Philippis vorbeifließt und in den See Kerkinitis mündet, welchen der Strymon kurz vor seiner Mündung durchströmt. Da *προσευχή* AG 16, 16 jedenfalls die Gebetsstätte bezeichnet, so sehe ich keinen Grund, 16, 13 den Text zu ändern (Blaß *ἐνόμιζον ἐν προσευχῇ εἶναι*). Wenn auch sonst *προσευχή* ohne Unterschied für *συναγωγή* gebraucht wird (Schürer II, 447f. cf 444), so scheint doch Lc, der sonst überall nur letzteres Wort gebraucht, durch ersteres eine Vorstellung auszudrücken, für welche ihm *συναγωγή* ein ungeeigneter Ausdruck zu sein schien. Sitzplätze fanden sich dort (AG 16, 13). Daß es aber nur ein Surrogat für eine ordentliche Synagoge war, ist auch ausgedrückt durch *οὗ ἐδόκει* (so D vulg. Gigas, *ἐνόμιζεν* ℵ, *ἐνομίζετο* EHLP, *ἐνομίζομεν* BC) *προσευχὴ* (ABDEHLP, *προσευχήν* ℵC) *εἶναι*. Es mag eine offene Halle mit oder ohne Dach oder sonst ein geringeres Gebäude gewesen sein. — Ohne Unterlage in älterer Überlieferung scheinen die Angaben über Pl in Philippi zu sein, welche das historische Zwischenstück zwischen dem apokryphen Brief der Korinther an Pl und dessen Antwort, also ein Bruchstück der alten Paulusakten (um 170) enthält (Vetter, Der apokr. dritte Korintherbr. 1894, S. 54; GK II, 599). Die darin vorkommenden, von den Übersetzern

und Abschreibern mannigfach verunstalteten Namen sind nicht übel gewählt. Stratonike ist ein altmacedonischer Name (Thuc. 2, 101), und Apollophanes liest man in einer Inschrift zu Neapolis bei Phil. (Heuzey p. 21 nr. 5).

2. Phl 4, 15f. Das steigernde *καὶ ἐν Θεσσαλονίκῃ* sagt an sich schon, daß Gleiches auch später geschehen ist. Da aber der Aufenthalt in Beröa, von wo aus Pl nach Athen reiste, nur von kurzer Dauer war, so ist *ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας* schwerlich vom Moment der Abreise, sondern als Plusquamperfekt zu verstehen (Hofmann) und an Sendungen nach Athen und Korinth zu denken (2 Kr 11, 8f.). Daß auch Phl 1, 3—7 sich auf diese materielle Unterstützung der Mission seitens der Philipper bezieht, meine ich Ztschr. kirchl. Wiss. 1885 S. 185—202 etwas gründlicher als Andere vor mir bewiesen zu haben. Auch die dort S. 184 verteidigte LA von 1, 3 *ἐγὼ μὲν εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* wird solange für sicher gelten müssen, als man die Entstehung dieser originellen LA aus der gewöhnlichen, welche offenbar durch Assimilirung an eine bekannte Redewendung des Pl, besonders im Eingang der Briefe (Rm 1, 8; 1 Kr 1, 4. 14; 14, 18; Kl 1, 3; Phlm 4; 1 Th 1, 2), entstanden ist, nicht besser zu erklären weiß, als Klöpper 1893 (Komm. z. St.), welcher vermutet, man habe das Bedürfnis gefühlt, den Apostel aus der in der „Adresse" erfolgten Zusammenfassung mit Tim. loszulösen, und es habe dabei 1 Th 2, 18 als Vorbild gedient. Warum hat Niemand dieses Bedürfnis bei 1 Th 1, 2; 2 Th 1, 3; 1 Kr 1, 4; 2 Kr 1, 3; Kl 1, 3 empfunden und befriedigt? und wie könnte 1 Th 2, 18, wo die Unterscheidung des Pl von seinen Gehilfen notwendig war, übrigens auch *ἐγὼ μέν* nicht ohne *Παῦλος* geschrieben ist, als Vorbild für einen Briefeingang gedient haben, in welchem nichts gesagt wird, wovon Tim. notwendig ausgeschlossen werden mußte (s. oben S. 150)? Zu den Zeugen für den echten Text gehören außer D*G mit ihren lat. Paralleltexten Ambrosiaster, Cassiodor, in einem entscheidenden Punkt auch ein anderer altlat. Text (Italafragm. ed. Ziegler p. 74 *gratias ago domino meo*) und die Nachahmung in dem apokryphen Laodicenerbrief (GK II, 584 *gratias ago Christo*). Es wird zu übersetzen sein: „Ich meinerseits danke unserem Herrn für euer gesamtes (werktätiges) Gedenken (an mich, und zwar) allemal, in jedem meiner Gebete, indem ich für euch alle mit Freuden mein Gebet verrichte auf Grund eurer Beteiligung in der Richtung auf das Ev (d. h. eurer Mitwirkung für die Mission) vom ersten Tage an bis jetzt, indem ich eben darum das Vertrauen hege, daß der, welcher (solch' ein) gutes Werk unter euch in Gang gebracht hat, es (auch) zur Vollendung bringen wird bis zum Tage Christi Jesu; wie es in der Tat meine Pflicht ist, für euch alle hierauf bedacht zu sein (durch freudiges, anhaltendes, zuversichtliches Gebet so für euch zu sorgen), weil ich euch im Herzen trage (stets an euch denken muß) als solche, die ihr allesamt sowohl (seit Jahren) in meiner Gefangenschaft, als auch (jetzt) in der Verteidigung und Bekräftigung des Ev Mitgenossen meiner Gnade seid."

3. Daß *τὰ αὐτά* Phl 3, 1 sich nicht rückwärts auf *χαίρετε ἐν κυρίῳ* (cf 2, 18), sondern auf 3, 2ff. bezieht, bedarf wohl keines Beweises mehr. Da ferner *ὀκνηρός* ähnlich wie *φοβερός* oder wie unser „bedenklich, verdrießlich" und dgl. nicht nur von Personen, sondern auch von Sachen gebraucht wird, welche in einer Person die betreffende Stimmung erregen, so kann hier (cf Oed. Rex 834) nur gesagt sein: „mir erscheint es unbedenklich; ich trage kein Bedenken euch dasselbe zu schreiben" (Theod. Mops. *ἐμοὶ . . γράφειν ὄκνος οὐδείς* cf Plut. Mor. 11 D *πολὺς δ' ὄκνος ἔχει με*, und das häufige *οὐκ ὀκνήσω* z. B. Papias bei Eus. h. e. III, 39, 3). Da ferner nicht *γράφειν*, sondern *τὰ αὐτά* den Ton hat, so kann man nicht wie Theod. Mops. ergänzen: „dasselbe, was ich euch mündlich gesagt, trage ich kein Bedenken, nun auch schriftlich euch zu sagen". Es bleibt also nur übrig, daß Pl auf frühere, ihm und den Lesern noch erinnerliche briefliche Warnungen gleichen Inhalts zurückblickt. Wenn er sagt, es erscheine ihm unbedenklich, dieselben zu wiederholen, so bekennt er damit, daß diese Wiederholung überflüssig scheinen könnte, daß

er aber dieses Bedenken oder andere ähnliche überwunden habe. Es fragt sich, ob Polykarp von mehreren Briefen des Pl an die Philipper noch Kenntnis hatte, wenn er ad Phil. 3 schreibt: *οὔτε γὰρ ἐγὼ οὔτε ἄλλος ὅμοιος ἐμοὶ δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ μακαρίου καὶ ἐνδόξου Παύλου, ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον, ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν* cf GK I, 814ff. An einer anderen Stelle c. 11 (nur lat. erhalten) schreibt derselbe *ego autem nihil tale sensi in vobis vel audivi qui estis in principio epistulae ejus; de vobis etenim gloriatur in omnibus ecclesiis.* Über neuere Versuche, das sinnlose *epistulae ejus* zu erklären oder zu verbessern s. Forsch IV, 252. Besser als alle anderen ist der mir brieflich mitgeteilte Vorschlag von E. Nestle, im Original *ἐν ἀρχῇ τῆς ἀποστολῆς αὐτοῦ* anzunehmen. Wie *ἀποστέλλειν* und *ἐπιστέλλειν* nicht selten verwechselt wurden (AG 21, 25; 1 [3] Reg 5, 8; Nehem 12. 19). so wurde hier *ἐπιστολῆς* aus *ἀποστολῆς*. Letzteres Wort bezeichnet schon Gl 2, 8 nicht den Akt der Absendung, sondern ganz ähnlich dem modernen „Mission" das dem Ausgesandten aufgetragene Werk und die Ausführung des ihm gewordenen Auftrags. Polykarp gibt das *ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου* Phl 4, 15 frei und nicht übel wieder, bezieht aber im folgenden Satz auf die Philipper auch das, was 2 Th 1, 4 zu lesen ist. Daß dies ein momentanes Versehen sei, ist um so unwahrscheinlicher, als er schon c. 1, 2 ebenso 1 Th 1, 8 f. auf die Philipper zu beziehen scheint, während Tertullian umgekehrt einmal (Scorp. 13) mehrere Stellen des Phl als an die Thessalonicher gerichtet anführt. Die 3 Briefe an die macedonischen Gemeinden wurden von vielen Schriftstellern zusammengefaßt: Clem. protr. 87 GK I, 174; Vict. Petab. in dem echten Schluß seines Apokalypsekommentars cf Haußleiter im Th. Literaturbl. 1895 S. 196 *Paulus ad ecclesiam Macedoniam ita dixit* = 1 Th 4, 15—17; Hieron. comm. in Gal. lib. II praef. (Vallarsi VII, 430, wahrscheinlich nach Origenes cf GK II, 427ff. 1002) *Macedones in caritate laudantur et hospitalitate ac susceptione fratrum,* was durch 1 Th 4, 9 belegt wird. Sie waren auch in den Hss. vielfach verbunden (GK II, 344. 349. 353ff.). Daher also weiß auch Polykarp von mehreren Briefen des Pl an die Philipper d. h. die Macedonier.

4. Deutlich sind in allem Wesentlichen die bezüglichen Angaben Phl 2, 25—30; 4, 10—20. Daß 1, 3—7 die der letzten Vergangenheit angehörige tatkräftige Anteilnahme der Gemeinde an ihrem Apostel mit allem ähnlichen Tun früherer Zeit zusammengefaßt wird, wurde bereits bemerkt (A 2). Das Gleiche gilt aber auch von 2, 17 cf Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 290—302. Ich übersetze 2, 14—18: „Tut alles ohne Murren und Zweifel, damit ihr, frei von Tadel und unlauterer Beimischung, als makellose Gotteskinder inmitten eines verkehrten und verdrehten Geschlechtes euch darstellet, unter welchem ihr wie Leuchter strahlt, indem ihr [in] der Welt das Wort des Lebens darreicht, mir zu einem Gegenstand des Ruhms auf den (und am) Tag Christi, weil ich (dann, unter der Voraussetzung, daß ihr solche Ermahnung befolgt) nicht vergeblich gestrebt und nicht vergeblich gearbeitet habe (haben werde), sondern auch dann, wenn nun wirklich mein Blut als ein Trankopfer gespendet wird (cf 2 Tm 4, 6), mich über das Opfer und die Dienstleistung eures Glaubens (cf 2, 25. 30; 4, 18) freue und an euch allen meine Freude habe. Ebenso freuet auch ihr euch und habet an mir eure Freude!" Man möchte statt *ἐν κόσμῳ*, was unmöglich neben *ἐν οἷς* in den Relativsatz hineinzuziehen ist (cf Hofmann), lieber nur *κόσμῳ* lesen. Ob Ephraim (comm. p. 162 *apparebitis mundo*) so gelesen hat?

5. Statt des ihm geläufigen *οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν* schreibt Pl 1, 12 mit starker Betonung des ersten Wortes und im Rückblick auf *ἐπίγνωσις* 1, 9: *γινώσκειν δὲ ὑμᾶς κτλ.* Die LA *τὰ κατ' ἐμέ* unterliegt dem Verdacht, aus Eph 6, 21; Kl 4, 7 geflossen zu sein; es wird mit GS[1] (welche völlig abweichend von jenen Stellen übersetzt, als ob

ihr *τὴν κατ' ἐμὲ πρᾶξιν* vorgelegen), S^3 am Rande, Arm. *τὸ κατ' ἐμὲ* zu lesen sein. Über *μᾶλλον* = *potius*, nicht *magis* oder *plus* (*emolumenti, quam detrimenti*) cf meine Abhandlung a. a. O. S. 201.

6. Mit *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* 4, 2 cf 2, 2 und 5 und nicht etwa 1 Kr 1, 10. Es bezeichnet überall nicht dasselbe wie *ὁμόνοια, ὁμοδοξία*, sondern Übereinstimmung in der Richtung auf praktische Ziele cf m. Abh. S. 193f. Über die Namen Euodia, Syntyche und Clemens s. A. 1. Mit Ambrosiaster, Lightfoot, Hofmann u. a. wird *μετὰ καὶ Κλήμεντος κτλ.* als Fortsetzung nicht des Relativsatzes, sondern des Hauptsatzes (*συλλαμβάνου*) zu fassen sein, denn *αἵτινες* kündigt ein Motiv für jene Aufforderung an. Ein solches sind die hervorragenden Verdienste, welche sich die Frauen um die erste Bildung der Gemeinde erworben haben; diese würden aber nur herabgedrückt, wenn Clemens und noch manche Andere daran Anteil hätten. Auch sollte man, wenn einmal die Mitarbeiter des Pl bei Stiftung der Gemeinde genannt werden sollten, statt des Clemens und anderer Namenloser Timotheus und Silvanus erwähnt zu finden erwarten. Es handelt sich also um Männer, welche jetzt in Phil. sich befinden und selbstverständlich noch am Leben und daher in der Lage sind, jene Frauen zu unterstützen, mit ihnen das Werk, welches jene treiben, anzufassen: denn das heißt *συλλαμβάνεσθαί τινι* (Lc 5, 7; Artemid. Oneirocr. III, 9. 37; IV, 74, wie bei den Attikern, gelegentlich mit Genetiv der Sache), und nicht etwa, sie seelsorgerisch beeinflussen. Im Buch des Lebens stehen die, welche auf Erden lebend als Bürger im Himmel angeschrieben sind (Lc 10, 20; Ap 3, 5; 20, 15; Hb 12, 23). Mitarbeiter des Pl aber sind auch solche, welche an anderem Ort als er wesentlich das gleiche Werk wie er betreiben (Phlm 1 oben S. 321). Ephraim richtig: *quorum nomina ego non hic descripsi, quia multa erant, attamen scripta sunt in libro vitae.* Schon darum weil Pl von den drei Genannten und den zum Schluß namenlos angereihten Mitarbeitern in dritter Person redet, obwohl er sie alle um etwas zu bitten hat, ist es überwiegend wahrscheinlich, daß der einzige in zweiter Person angeredete „Genosse" zwar zur Zeit der Ankunft des Briefs und von da an in Phil. anwesend sein wird, aber zur Zeit der Abfassung des Briefs bei Pl anwesend ist. Victorinus (Mai, Scr. vet. n. coll. III, 2, 80), auch Lightfoot u. Hofmann vermuteten mit Recht, daß Epaphr. gemeint sei. Saß dieser während des Schreibens neben Pl, oder diente er ihm etwa als Sekretär, so mußte es dem Apostel unnatürlich erscheinen, ihm in derselben Form wie den Abwesenden gleichsam durch Vermittlung der Gemeinde, an welche der Brief gerichtet war (cf Kl 4, 17), seine Bitte zukommen zu lassen. Rm 16, 22 ist nicht vergleichbar. Clem. Al. strom. III, 53 p. 435 meinte, Pl rede hier seine Gattin an, welche er nach 1 Kr 9, 5 nur nicht wie die anderen Apostel auf seinen Reisen mit sich geführt habe, eine Meinung, welche Origenes in allegorischer Deutung von *δοῦλος* Rm 1, 1 cf 1 Kr 7, 22 (Delar. IV, 461) und unter Berufung auf eine freilich nicht einstimmige Tradition (*sicut quidam tradunt*) sich aneignet, und welche Eus. h. e. III, 30 ohne abweisende Kritik anführt, was dann die Weiterverbreitung der Fabel vom Ehestand des Pl hauptsächlich verschuldet haben wird (vor Eusebius mit besonderem Eifer Pierius nach einem Excerpt im cod. Barocc. 142 cf de Boor, Texte u. Unters. V, 2, 170; sodann Pseudoign. Philad. c. 4; Epiph. mon. ed. Dressel p. 39; Salomo Bassor. apis c. 50 vert. Schönfelder p. 83). Das mit dieser Deutung von Phl 4, 3, wie schon Theodor Mops. betonte, unverträgliche *γνήσιε*, statt dessen es *γνησία* heißen müßte, hat Clemens weggelassen, und Renan, St. Paul 148, welcher Lydia darunter verstanden haben wollte, hat es unterlassen, das Masculinum zu entschuldigen. Das Wort gehört nicht zu denen, welche zwischen doppeltem und dreifachem Genus schwanken (Kühner-Blaß I, 1, 536). Auch würde *σύζυγος γνησία* kaum etwas Anderes als die legitime Ehefrau im Gegensatz zu einem Kebsweib bezeichnen können (Xenoph. Cyrop. IV, 3, 1). Die altlat. Übersetzung *germane compar* (z. B. Ambrosiaster, vulg.) oder *germane*

unijuge (Victor. p. 79) verleitete zu dem Irrtum, daß *Germanus* Eigenname sei (Pelagius = Pseudohier. Vallarsi XI, 3, 377), welcher als solcher sogar in den griech. Text des cod. G eindrang. Ähnlich ist aus dem wohl schon bei den Syrern beigeschriebenen griech. γνήσιε der wunderliche Eigenname *Chenisi* oder *Khenesis* bei dem armenischen Ephraim p. 166 entstanden cf Vetter, Lit. Rundschau 1894 S. 111. Dagegen wollte Laurent, Ntl Stud. 134 σύζυγε als Eigennamen verteidigen, obwohl ein solcher weder in der Literatur noch in Inschriften bisher nachgewiesen ist. Wieseler Chron. 457 f. Anm. wollte Christus verstehen, Rückert zu 2 Kr 8, 22 S. 265 einen leiblichen Bruder des Pl, Völter, Theol. Tijdschr. 1892 S. 124 den Timotheus. Über moderne allegorische Deutungen der Stelle s. § 32 A 4.

7. Nachdem Pl trotz Nennung des Timotheus 1, 1 im ganzen Brief beharrlich und zahllos oft im Singular von sich geredet hat, fällt um so mehr das ἡμεῖς 3, 3. 17b auf, zumal unmittelbar davor und dahinter „ich" steht. Es kann nicht wie das „Wir" 3, 15 f. den Apostel mit den angeredeten Christen oder wie das 3, 20 f. mit allen Christen zusammenfassen. In 3, 17b ist beides gleich unmöglich und kann Pl nur sich und den 1, 1 neben ihm genannten Timotheus meinen. Warum nicht ebenso 3, 3? Timotheus war auch beschnitten (AG 16, 3). Daß Pl hier im Namen aller Christen oder gar der Heidenchristen in Rücksicht auf die Taufe oder die Wiedergeburt geredet haben sollte, ist unglaublich; denn 1) waren die Judaisten gleichfalls getauft, konnten sich also auf das äußere Zeichen der geistlichen Beschneidung gleichfalls berufen (Kl 2, 11); 2) redet hier der Jude Pl; 3) redet er 3. 5 von seiner Beschneidung im eigentlichen Sinn, 4) unterscheidet er hier nicht eine geistliche und eine leibliche Beschneidung, in welchem Falle er jenen die Beschneidung d. h. die wahre hätte absprechen müssen. Er sagt aber nur, ihre Beschnittenheit habe wegen ihrer bösen Gesinnung den Wert verloren, sei zu einer bloßen Verstümmelung geworden. Nicht die im hiesigen Zusammenhang ganz unangebrachte Wahrheit, daß die Christenheit das wahre Israel sei, spricht Pl hier aus, sondern ähnlich wie Rm 2, 25. 28 f. bestreitet er den Wert des äußerlichen Judeseins, wodurch die Judaisten sich ein Ansehen zu geben wußten, und stellt sich und seine Gehilfen, die Stifter der Gemeinde, welche zwar aus Israel hervorgegangen waren, aber mit dem pharisäischen Judentum gebrochen hatten, als die echten Juden jenen falschen Brüdern gegenüber. Den Philippern brauchen daher jene nicht zu imponiren. Der Wiedereintritt des ἐγώ 3, 4 an Stelle des ἡμεῖς 3, 3 erklärt sich völlig daraus, daß von Timotheus mit seiner nur halbjüdischen Herkunft und nachträglichen Beschneidung zwar wohl 3, 3, aber nicht 3, 4 ff. gesagt werden konnte. Erst 3, 17 geht Pl wieder in den Pluralis der Selbstbezeichnung über, was an sich ebensowenig wie an den ähnlichen Stellen 1 Kr 4, 16; 11, 1; Eph 5, 1 notwendig war. Da Pl es aber vorzieht, sich nicht ohne gleichzeitige Erinnerung an Andere, von welchen das Gleiche gilt, als Vorbild der Philipper hinzustellen, so ist es auch zweifellos, daß er ebenso wie 1 Th 1, 6; 2 Th 3, 7. 9 die Stifter der Gemeinde darunter verstanden haben will; nur besteht der Unterschied, daß 1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1 alle drei, Phl 1, 1 nur Pl und Timotheus als Briefverfasser genannt, also auch unter dem „wir" 3, 3. 17 zu verstehen sind. — Zu κύνες vergleicht Hofmann treffend Ps 59, 7. 15; 22, 17. 21. Ferner liegt die Vorstellung der Unreinheit, obwohl sie sonst im NT mit dem Wort verbunden erscheint Mt 7, 6; 15, 26; Ap 22, 15 und dazu Schoettgen p. 1145.

8. Bei oberflächlicher Vergleichung von Phl 3, 19 mit Rm 16. 18 und von Phl 3. 18 mit Gl 6, 12 könnte man auf den Gedanken kommen, daß auch dort auf die Judaisten hingewiesen werde; auch daß Pl diese schon oftmals den Philippern genannt habe (3, 18), würde zu dem richtig verstandenen 3, 1 passen. Aber schon 3, 15 hat das, was unmittelbar durch die Erinnerung an jene veranlaßt war, seinen Abschluß gefunden. Hier, in einer allgemeinen Ermahnung zu einem Wandel nach dem Vorbild der Gemeindestifter

(cf 1, 27; 2, 12), bedürfte es einer deutlichen Rückverweisung auf 3, 2, wenn die allgemein gehaltene Schilderung der „irdisch Gesinnten" so speziell verstanden werden sollte. Es ist freilich auch nicht eine Schilderung der heidnischen Unsittlichkeit außerhalb der Gemeinde (2, 15; Eph 4, 17), sondern ebensolcher Unsittlichkeit mancher Christen (2 Th 3, 6. 11; 1 Kr 5, 1); denn nur darum, weil frühere Mahnungen der Missionare an ihnen vergeblich gewesen sind, muß Pl bekennen, daß er sie jetzt sogar unter Thränen die Feinde des Kreuzes Christi nenne. Ob sie bis zur äußeren Verleugnung des christlichen Bekenntnisses fortgeschritten sind oder eben nur durch ihren unchristlichen Wandel beweisen, daß sie von dem Ernst des Kreuzes nichts wissen wollen, läßt sich den Worten nicht entnehmen cf 1 Tm 1, 20; 2 Tm 4, 10. Polykarp 12, 3 nennt im Anschluß an Phl 3, 18 die Feinde des Kreuzes hinter den heidnischen Königen, den Verfolgern und Feinden der Christenheit.

§ 31. Die Lage des Paulus zur Zeit des Philipperbriefs.

Der Apostel befindet sich in Haft (1, 7. 13. 14. 17.) und zwar in Rom; denn nur dort konnte er aus der Gesamtheit der Christen seines Aufenthaltsortes, welche die Philipper grüßen lassen, die zur kaiserlichen Hofdienerschaft gehörigen Christen als eine besondere Gruppe herausheben (A 1). Ein zufälliger und vorübergehender Aufenthalt kaiserlicher Bedienter in Cäsarea, und darunter mehrerer Christen, hätte nicht als bekannt vorausgesetzt werden können, sondern mußte eigens berichtet und erklärt werden. Dagegen konnten die Philipper, welche noch in letzter Zeit Nachrichten von Pl bekommen hatten (oben S. 371), sehr wohl wissen, daß unter den römischen Christen auch kaiserliche Diener sich befanden (oben S. 297 f.). Ferner befindet sich Pl an einem Ort, wo eine größere Anzahl ihm teils freundlich, teils unfreundlich gesonnener Missionare tätig ist (1, 14—18), was sofort an Kl 4, 11 erinnert und ebenso wie die dortige Andeutung nach Rom weist (oben S. 313 f.). Endlich ist nur in Rom, nicht aber in Cäsarea denkbar, was wir hier über den Proceß des Pl erfahren. Im Unterschied von den bisher untersuchten Briefen des gefangenen Apostels, erwähnt er hier neben seiner Gefangenschaft und zwar als etwas damit Zusammengehöriges und doch davon zu Unterscheidendes die Verteidigung und Bestätigung des Ev (1, 7). Die Verteidigung des Ev wird wenigstens von seinen Freunden als der eigentliche Zweck seiner Gefangenschaft erkannt (1, 16). Die wiederholte Anwendung und die sonst gewöhnliche Bedeutung des Wortes ἀπολογία (1 Kr 9, 3; 2 Kr 7, 11; 2 Tm 4, 16; AG 22, 1; 25, 16) lassen nicht daran zweifeln, daß es sich um eine Verteidigung des Angeklagten, und zwar um eine Verteidigung vor Gericht handelt, und nicht etwa um diejenige Rechtfertigung des Ev, welche mit jeder Verkündigung desselben vor noch Ungläubigen gegeben ist. Daß es zu einer gerichtlichen Verhandlung gekommen sei, hatten die Philipper schon vor einiger Zeit erfahren und hatten neuerdings dem Pl ihre Teilnahme auch an dieser Wendung seines Schicksals bezeugt (1, 7); aber eben diese Wendung hatte sie mit banger Sorge um Pl selbst und die Sache des Ev erfüllt (oben S. 373). Dem gegenüber zeigt Pl 1, 12—18, daß, was zunächst die Sache des

Ev anlangt, diese keinerlei Schaden erlitten, sondern nur gewonnen habe. Eine erste heilsame Folge ist gewesen, daß „seine Ketten in Christus offenbar geworden sind im ganzen Prätorium und unter allen übrigen Leuten". Da die äußere Tatsache seiner Gefangenschaft für Jeden, der sich für sein Schicksal interessirte, vom Tage seiner Verhaftung in Jerusalem an das offenkundigste Ding von der Welt war, so kann nur gemeint sein, was auch das Wort ἐν Χριστῷ vermöge seiner Stellung ausdrücken will, es sei jetzt für jedermann klar geworden, daß seine Gefangenschaft lediglich in seinem Verhältnis zu Christus ihren Grund habe, und nicht etwa in irgend welchen Vergehungen gegen die öffentliche Ordnung (AG 21, 28. 38; 24, 5; 2 Tim 2, 9). Für die Glaubensgenossen des Pl war das von vornherein selbstverständlich; auch der Prokurator Festus hatte sich davon sofort überzeugt (AG 25, 18 f. 25; 26, 31 f.). Da aber Pl in Rom Jahr und Tag unter beständiger militärischer Bewachung gefangen gehalten wurde, mußten die ihm innerlich Fernerstehenden, die sich mit ihm berührten oder von ihm hörten, annehmen, daß er unter einer schweren Kriminalklage stehe. Erst die Wendung, welche seine Angelegenheit neuerdings genommen hatte, das gerichtliche Verfahren, in welchem er Gelegenheit zur Verteidigung gehabt hatte, hat diesen Schein beseitigt und zwar zunächst in der kaiserlichen Garde. Daß unter dem Prätorium (1, 13) ein Gebäude, und nicht vielmehr ein Kreis von Personen sollte zu verstehen sein, ist schon wegen der Zusammenstellung von ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ mit καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν äußerst unwahrscheinlich. Das Corps der Prätorianer darunter zu verstehen, entspricht dem Sprachgebrauch und den tatsächlichen Verhältnissen (A 2). War Pl bei seiner Ankunft in Rom dem Praefectus praetorio ausgeliefert worden, so wird auch der ihn bewachende Soldat ein Prätorianer gewesen sein (AG 28, 16; A 2). Bei täglich mehrmaligem Wechsel der Wache muß Pl im Lauf zweier Jahre mit Hunderten von Prätorianern in Berührung gekommen sein. Wie begreiflich, daß unter diesen und durch sie in weiteren Kreisen der Bevölkerung der Gang seines Processes bekannt wurde! War die gerichtliche Verhandlung bis dahin so verlaufen, daß in so weitem Umkreis anerkannt war, Pl sei lediglich wegen seiner religiösen Überzeugung von den Juden verklagt worden und bisher in Haft geblieben, so war schon dies ein Gewinn für das Ev. Als eine weitere erfreuliche Folge der vor einiger Zeit stattgehabten Verhandlung wird 1, 14 angegeben, daß die Mehrzahl der Brüder ein in ihrem Glauben an den Herrn begründetes Vertrauen zu seinen Ketten gefaßt haben (A 3) und jetzt in noch reichlicherem Maße als bisher es wagen, furchtlos das Wort des Herrn zu verkündigen. An ängstlichen Gemütern, die wie die Philipper in der Ferne noch immer das Schlimmste befürchteten, scheint es in Rom nicht gefehlt zu haben. Wenn aber die Mehrheit der an der Ausbreitung des Glaubens arbeitenden Christen in der Umgebung des Pl einen günstigen Ausgang seiner Gefangenschaft mit Zuversicht erwarten und daraufhin mit gesteigertem Mut und Eifer der Predigt des Ev sich widmen, so muß sich bei Gelegenheit der Apologie des Pl auch

dies herausgestellt haben, daß das kaiserliche Gericht nicht gesonnen sei, das Ev zu unterdrücken und Männer, denen wie dem Apostel nichts anderes nachgewiesen werden konnte, als daß sie eine neue unter den Juden aufgekommene Lehre verbreiten, darum zu strafen. Der Richter in Rom muß eine Stellung zur Sache eingenommen und bereits zu erkennen gegeben haben, wie sie Gallio und Festus eingenommen hatten (AG 18, 15; 25, 19). Von eigener Predigttätigkeit des Pl, von Mitarbeitern an Ort und Stelle (Eph 6, 19f.; Kl 4, 3. 10—14; Phlm 10. 23f.) hören wir im Phl ebensowenig, als wir in den früheren Briefen aus der römischen Gefangenschaft oder AG 28, 16—31 von einem im Gang befindlichen Proceß hören. Offenbar hat also das Eine das Andere abgelöst. Seitdem seine Sache Gegenstand gerichtlicher Verhandlungen geworden ist, hat seine Predigttätigkeit und die hiefür erforderliche Freiheit der Bewegung ein Ende gefunden; in die dadurch entstandene Lücke sind Andere eingetreten. Wenn die Philipper durch die Nachricht von dem Aufhören der ungehinderten Predigt des Pl betrübt worden sind, so erblickt er darin eine Förderung des Ev und spricht seine Freude über den reichlichen Ersatz aus, den seine eigene Predigt gefunden hat (1, 12. 18). Er zwingt sein edles Herz zu solcher Freude, obwohl er nicht verschweigen kann, daß diese gesteigerte Tätigkeit der Missionare in seiner Umgebung zum Teil von Beweggründen geleitet ist, die ihm nicht erfreulich sein können. Ein Blick auf Kl 4, 11 (oben S. 313) läßt nicht daran zweifeln, daß er dabei judenchristliche Prediger im Auge hat. Wenn er aber alle Predigt in seiner Umgebung eine Verkündigung Christi nennt und seine Freude darüber ausspricht, so müssen wir bei voller Berücksichtigung der Absicht, die Philipper zu einer freudigen Betrachtung der Sachlage zu ermuntern, doch hieraus schließen, daß es sich nicht um solche falsche Brüder oder böse Arbeiter, Hunde und Satansdiener handelt, wie die, vor welchen Phl 3, 2 gewarnt wird, und welche er in Korinth und Galatien zu bekämpfen gehabt hatte. Alle die, von welchen er 1, 14—18 redet, predigen nicht bloß von Jesus (2 Kr 11, 4), sondern predigen auch den Heiland, welchen Pl predigt; ihn zu verkündigen muß daher auch ihre Absicht, das Hauptmotiv ihrer Arbeit sein. Aber daneben sieht Pl bei der neuerdings gesteigerten Predigttätigkeit in seiner Umgebung auch andere Motive und Nebenabsichten sich geltend machen. Manche arbeiten jetzt, wo Pl verhindert ist, auch aus Misgunst gegen ihn (καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν) und überhaupt aus einer unedlen Gesinnung heraus (ἐξ ἐριθείας) mit doppeltem Eifer. Sie benutzen die Gelegenheit, ihm den Rang abzulaufen und das Arbeitsfeld, das er zeitweilig hat räumen müssen, für sich in Anspruch zu nehmen. Mit einiger Schadenfreude sehen sie den größeren Nebenbuhler zur Untätigkeit verurteilt und tragen kein Bedenken, ihm seine Gebundenheit noch durch den Herzenskummer über ihre Erfolge zu erschweren. So, meinen sie, müsse er empfinden (1, 17 οἰόμενοι); aber sie täuschen sich. Nicht nur sind Andere da, welche sich jetzt außer von dem Eifer für die Sache Christi auch von der Liebe zu ihrem jetzt vor des

Kaisers Tribunal das Ev vertretenden Freunde zu gesteigerter Arbeit anfeuern lassen, sondern Pl gewinnt es auch über sich, an dem Fortschritt der ganzen Sache, gleichviel durch wen und mit welchen Gesinnungen gegen seine Person sie gefördert wird, seine Freude zu haben. Aber auch für seine Person blickt er mit freudiger Zuversicht auf die Gegenwart und darum in die Zukunft (1, 19—26). Das ist das dritte Ergebnis des bisherigen Gangs des Processes, durch dessen Hervorhebung Pl der trübseligen Auffassung der Philipper entgegentritt. Er könnte deren Stellung zu seiner Angelegenheit zwar auf alle Fälle weder billigen noch teilen. Für ihn ist der Christus, den ihm Niemand und nichts, auch der Tod nicht rauben kann, das allein des Nennens werte Leben, und wenn er nur an seine Seligkeit zu denken hätte, wäre das Sterben reiner Gewinn für ihn, weil Erfüllung seiner Sehnsucht nach völliger Vereinigung mit Christus. Andrerseits hat er einen Beruf auf Erden auszurichten, welcher ein längeres Leben im Fleisch notwendig machen kann. Zwischen dem einen und dem anderen sicher zu entscheiden, würde seine Urteilskraft nicht ausreichen. Als Christ kann er sich nur der Hoffnung getrösten, daß die Entscheidung in dem noch schwebenden Proceß, mag er mit seiner Hinrichtung oder seiner Freisprechung endigen, zu einer Verherrlichung Christi an seinem Leibe ausschlagen werde. Diese Erwägungen (1, 20—24) beweisen, daß eine Verzagtheit, wie sie in Phil. Platz gegriffen hatte, eine Aufhebung der Freude in dem Herrn (2, 18; 3, 1; 4, 4) durch Ereignisse, wie der Märtyrertod des Pl eines wäre, im Christenleben überhaupt kein Recht hat. Nun aber handelt es sich um eine sehr unbegründete Sorge und eine nur eingebildete Gefahr. Pl ist zu der festen Überzeugung gekommen, daß er demnächst freigesprochen werden wird. Er spricht sie schon aus mit den Worten: „Ich weiß, daß dies mir zum Heil ausschlagen wird durch euer Gebet und durch Darreichung des Geistes Jesu Christi“ (1, 19). Wenn die Fürbitte der Gemeinde für den gefangenen und nun vor Gericht gestellten Apostel selbstverständlich nicht seinen Tod, sondern nur seine Freisprechung zum Inhalt haben kann (Phlm 22; 2 Kr 1, 11; AG 12, 5), so kann auch die Hilfsleistung des Geistes sich nur hierauf beziehen. Der Apostel vertraut, daß der Geist Christi wie bisher so auch fernerhin bei seiner gerichtlichen Verantwortung ihm zur Seite stehen, ihm alles hiefür Erforderliche darreichen, ihm in jedem Augenblick die Geistesgegenwart bewahren und das rechte Wort in den Mund legen werde, so daß seine Freisprechung erfolge (Mt 10, 19 f.; Mc 13, 11; AG 4, 8). Darnach ist auch das Heil, von welchem er weiß, daß es das Ergebnis seines Processes sein wird, nicht die Seligkeit oder die vom Leben oder Tod unabhängige Verherrlichung Christi durch ihn, wovon er 1, 20 redet, sondern die Freisprechung. Die Worte des Hiob, in welche er seine zuversichtliche Erwartung kleidet, nötigen an sich zu diesem Verständnis (A 3), und jeder Zweifel daran muß schwinden angesichts der zweiten Stelle, wo Pl den Inhalt seines Wissens um den Ausgang seines dermaligen Handels nur noch deutlicher angibt (1, 25). Nachdem er 1, 22 von der Nützlichkeit seines ferneren Lebens im Fleisch nur hypothetisch geredet

hatte, spricht er eben dieses Urteil 1, 24 als seine wirkliche Überzeugung aus. Das könnte er freilich nicht, wenn es nur eine aus dem bisherigen Gang des Processes geschöpfte Vermutung wäre, daß er diesmal mit dem Leben davon kommen werde. Aber er behauptet noch einmal mit noch stärkerem Ausdruck, dies wisse er zuversichtlich, daß er am Leben bleiben, auch wieder nach Phil. kommen und also nicht nur mit einzelnen Philippern, wie Epaphroditus, sondern mit der ganzen Gemeinde zusammenleben werde (1, 25 f. A 3). Wie diese Gewißheit in ihm entstanden sei, entwickelt Pl nicht in lehrhafter Erörterung. Man wird aber nicht fehlgehen, sondern den Gesamteindruck seiner Darlegung richtig wiedergeben, wenn man behauptet, daß zu der günstigen Beurteilung des bisherigen Erfolgs der gerichtlichen Verhandlung seitens des Pl selbst und seiner ganzen Umgebung, wonach eine Freisprechung zuversichtlich erwartet wurde (1, 12—18), und zu der Erwägung, daß seine Lebensaufgabe noch nicht erfüllt sei (1, 22. 24), noch ein Drittes, nämlich eine über alle vernünftige Erwägung hinausliegende Ahnung und Eingebung hinzukam, um das Wissen von seiner bevorstehenden Befreiung (1, 19. 25) zu begründen. Auf dieses dritte Moment, welches im Leben des Pl wie aller wahrhaft großen Männer und starken Beter ein großes Gewicht hat (A 4), werden wir schon durch 1, 20 hingewiesen; denn nicht jeder Christ kann sich der Hoffnung hingeben, daß an seinem Leibe, mag er ihm noch länger als Wohnung dienen, oder demnächst zur Leiche werden, Christus werde verherrlicht werden. Das geschieht nicht in einem alltäglichen Leben und Sterben. Pl aber hegt solche Hoffnung auf Grund seiner bisherigen Erfahrungen (*ὡς πάντοτε καὶ νῦν*). Weil sein gebrechlicher, von schweren Leiden heimgesuchter Leib sich bisher schon so oft als Werkzeug der Wundermacht Christi erwiesen hat, darum hofft er dies auch für den Rest dieses Lebens. Darum kann er auch nicht denken, daß er vom Meer verschlungen oder von Räubern erschlagen (2 Kr 11, 25 f.; 1, 10 cf oben S. 228 A 4) oder im Fiebertraum dahingerafft werde, sondern erwartet mit Sehnsucht und Hoffnung einen Tod, welcher an sich selbst eine Verherrlichung Christi sei, d. h. einen Märtyrertod (Jo 21, 19). Noch deutlicher faßt er dieses sein blutiges Ende 2, 17 ins Auge, nicht als eine Möglichkeit, auf welche er oder die Philipper sich gefaßt machen müssen, sondern als das Ziel seines irdischen Lebens, welches zwar auf sich warten läßt, aber nicht ausbleiben wird (oben S. 379 A 4). Während er aber von seinem dereinstigen Märtyrertod nur als einem Gegenstand seines sehnlichen Verlangens und seiner Hoffnung redet (1, 20), glaubt er aus den angegebenen mannigfaltigen Gründen sicher zu wissen, daß sein Tod jetzt noch nicht unmittelbar bevorstehe, sondern noch eine Zeit des Wirkens vor ihm liege. Von einem Schwanken in dieser Beziehung zeigt sich auch 2, 19—24 keine Spur. Entschieden ist sein Proceß noch nicht. Vorläufig kann Pl für die Philipper nichts weiter tun, als für sie beten (1, 4. 9) und durch Rücksendung des Epaphr. (2, 25—30) sowie durch den Brief, welchen dieser zu überbringen hat, sie beruhigen, stärken und ermahnen. Wenn er aber absehen

kann, wie seine Lage sich gestaltet, d. h. doch wohl, wenn das Gericht sein Urteil über ihn gefällt hat, gedenkt er nicht sofort nach dem Orient und nach Phil. zu reisen; er hofft vielmehr, daß es ihm dann möglich sein wird, den Tim. nach Phil. zu senden (2, 23). Wenn er daneben der Zuversicht Ausdruck gibt, bald auch selbst dorthin zu kommen (2, 24), so darf dieses ταχέως schon wegen des Gegensatzes zu der sofortigen Sendung des Tim. unmittelbar nach Erledigung des Processes (2, 23 ἐξαυτῆς) nicht zu enge gefaßt werden. Ferner zeigt die Art, wie Pl hier von Tim. im Verhältnis zu den Philippern und zu seinem apostolischen Werk redet (2, 20—22), daß dieser Mitstifter der Gemeinde nicht etwa nur als Überbringer von Briefen und Nachrichten dorthin reisen, sondern als vorläufiger Ersatz für den noch eine Zeitlang in der Ferne festgehaltenen Apostel in Phil. sich eine Zeitlang aufhalten soll. Endlich erwartet Pl, ehe er selbst Rom verläßt oder doch nach Phil. kommt, noch die Rückkehr des Timotheus von Phil. und hofft durch ihn gute Nachrichten über die dortige Gemeinde zu erhalten (2, 19). Nach alle dem ist anzunehmen, daß Pl auch nach Abwickelung seines Processes mindestens noch einige Monate lang von Phil. fernzubleiben gedenkt, sei es, daß er nach der von ihm mit Bestimmtheit erwarteten Freisprechung noch eine Zeitlang in Rom, nun erst mit voller Freiheit der Bewegung zu wirken beabsichtigte, oder daß er nach seinem langjährigen Plan über Rom hinaus weiter westwärts vorzudringen gedachte (Rm 15, 22—29). Erstere Annahme könnte natürlicher erscheinen, weil Pl im anderen Falle, wenn er vor seiner Rückkehr in den Orient ein neues Arbeitsfeld im Westen in Angriff nehmen wollte, nicht absehen konnte, wie bald er sich von demselben wieder werde losmachen können, so daß die Ankündigung seiner baldigen Ankunft in Phil. (2, 24; 1, 25) befremden könnte, zumal er schon vor einiger Zeit einen Besuch von Kolossä, also eine Reise von Rom nach dem Orient in Aussicht gestellt hatte (Phlm 22 oben S. 322). Entscheidend sind jedoch diese Erwägungen nicht (s. unten § 36). — Daß die Lage der Dinge, welche uns der Phl erkennen läßt, derjenigen, aus welcher heraus Eph, Kl und Phlm geschrieben wurden, nicht vorangegangen, sondern nur gefolgt sein kann, liegt auf der Hand (A 5). Damals war Pl, unterstützt von einer beträchtlichen Zahl von Gehilfen, mit Predigt des Ev beschäftigt; von äußeren Hemmnissen, womit er zu kämpfen hätte, hörten wir nichts. Die Darstellung in AG 28, 30 f. wird durch diese Briefe durchaus bestätigt. Die Fürbitte, um welche er die asiatischen Christen anging, bezog sich nicht auf Beseitigung äußerer Hindernisse, sondern nur auf die rechte Art und einen gesteigerten Erfolg seiner Predigt (Eph 6, 19 f.; Kl 4, 3 f., indirekt auch 4, 5 f.). Da im Phl jede Andeutung von dieser Predigttätigkeit fehlt, und im Gegenteil Phl 1, 14—18 kaum anders zu verstehen ist, als daß die Unterbrechung dieser Wirksamkeit des Pl von anderen Missionaren in Rom ausgebeutet wurde (oben S. 383 f.), so kann schon darum der Phl nicht während der vollen zwei Jahre nach seiner Ankunft in Rom (AG 28, 30), sondern erst nach Ablauf derselben, also nach dem

Frühjahr 63 geschrieben sein. Mit noch größerer Sicherheit ergibt sich dies aus dem, was wir an positiven Tatsachen durch den Phl erfahren. Hätte die gerichtliche Verhandlung, von deren Ausgang das ganze Schicksal des Pl und alle seine Pläne für die Zukunft abhingen, während jener zwei Jahre stattgefunden, so wäre nicht nur die zusammenfassende Schilderung AG 28, 30 f. falsch, welche durchaus den Eindruck erweckt, daß die Lage, in welche Pl durch seine Ablieferung an den Kommandanten der Garde ohne jede gerichtliche Untersuchung versetzt wurde, volle zwei Jahre lang wesentlich unverändert fortbestanden hat. Es wäre auch unbegreiflich, daß von dem Proceß, welcher zur Zeit des Phl in der Umgebung des Pl und im Kreise seiner fernen Freunde bis nach Phil. hin die größte Teilnahme erregte und von Allen mit Spannung verfolgt wurde, in Eph, Kl, Phlm auch nicht die geringste Nachwirkung zu bemerken ist. Hat Pl mit seiner ganzen christlichen wie nichtchristlichen Umgebung zur Zeit des Phl die Dinge richtig beurteilt, so muß er nicht lange darnach in Freiheit gesetzt worden sein; für Briefe aus derselben Gefangenschaft, in welchen diese durchaus als ein gleichmäßiger Zustand von unabsehbarer Dauer erscheint und nur ein einziges Mal ganz beiläufig und nachträglich die Aussicht auf eine Befreiung eröffnet wird (Phlm 22 oben S. 322), bliebe in diesem Fall nach der Zeit des Phl kein Raum. Ebensowenig aber auch in dem Fall, daß Pl und seine Umgebung sich damals gründlich getäuscht, oder unvorhergesehene Zwischenfälle seinem Proceß eine andere, als die damals erwartete, also eine ungünstige Wendung gegeben haben. Er wäre dann entweder hingerichtet oder auf eine Insel verbannt oder zur Bergwerksarbeit verurteilt worden. Endlich eine nochmalige Vertagung des so ernstlich in Angriff genommenen und beinah schon entschiedenen Processes auf unbestimmte Zeit wäre überhaupt schwer zu begreifen. Aber auch von einer solchen Verschleppung, die zur Zeit des Phl ganz unmöglich schien, und von der darin liegenden bitteren Enttäuschung des Apostels und aller seiner Freunde müßte man in Briefen, welche später und doch noch aus derselben Gefangenschaft heraus geschrieben wären, Spuren finden. Das Allerunbegreiflichste aber wäre, wie Pl, nachdem die so mannigfaltig und sicher begründete Erwartung auf endgiltige Befreiung, welche er mit seiner Umgebung mindestens einige Wochen lang festgehalten hatte, sich als Täuschung erwiesen hatte, einige Wochen oder Monate später dann doch wieder ganz beiläufig (Phlm 22) die Hoffnung auf Befreiung äußern konnte ohne die stärksten Gründe für das Wiederaufleben dieser Hoffnung zu haben und auch seinen fernen Freunden die Gründe darzulegen, wodurch er sich und sie gegen eine abermalige Enttäuschung gesichert glaubte. Es bleibt also nur übrig, daß die Tatsachen, auf welche er zur Zeit des Phl seine bestimmte Erwartung baldiger Befreiung gründete, in die Zwischenzeit zwischen Abfassung von Eph, Kl, Phlm und von Phl fallen. Nach Ablauf jener zwei Jahre (AG 28, 30), während welcher die Sache des Pl auf sich beruhen blieb, im Frühjahr 63 ist ihm der Proceß gemacht worden, welcher

dann bald für den Angeklagten so günstig verlief, wie Pl den Philippern es darstellt. Aus der unbestimmten Hoffnung, einmal wieder frei zu kommen und auch die asiatischen Gemeinden besuchen zu können (Phlm 22), ist die bestimmte Erwartung geworden, daß es dazu kommen werde. Ob diese Erwartung in Erfüllung gegangen ist, muß vor allem die Untersuchung der bisher noch nicht untersuchten Briefe unter dem Namen des Pl feststellen.

1. Phl 4, 22 *μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας.* Über das nicht ganz sichere *δέ* cf GK II, 939. Obwohl *domus Caesaris* (*Caesarum, Augusta, Augustana, Augustiana*, später *domus divina*) ganz gewöhnlich das kaiserliche Haus im Sinn unseres Sprachgebrauchs, die regierende Familie mit allen ihren Gliedern benennt, so bezeichnet doch der hier vorliegende Ausdruck (*ἐκ τῆς οἰκίας. ex domo*) nach konstantem Sprachgebrauch nicht Anverwandte des Kaisers — das wäre *οἱ ἐκ γένους* (oder *πρὸς γένους* Clem. hom. IV, 8; XII, 8. 15), oder *ἀφ' αἵματος* (Philo leg. ad. Caj. 11; Jos. bell. I, 18, 4), oder *συγγενεῖς τοῦ Καίσαρος* (Acta Theclae 36) —, sondern die zur kaiserlichen Hofdienerschaft gehörigen Personen niederen oder höheren Rangs, in älterer Zeit aber durchweg Sklaven und Freigelassene: Philo in Flacc. 5 Mang. II, 522; Acta Petri et Pauli ed. Lipsius p. 104, 9; 106, 15; 193, 5; Hippol. refut. IX, 12 in.; Inscr. R. Neapol. nr. 6912 *ex domo Caesarum libertorum et servorum* etc.; C. I. L. VI nr. 8645. 8653. 8654; X nr. 1745. Im Testament Gregors (Migne 37, 389) ist *ἐκ τῆς οἰκίας μου γενόμενος* „mein ehemaliger Sklave". Es ist auch daran zu erinnern, daß *οἰκέται* von altersher, *domestici* in der Kaiserzeit (Suet. Otho 10 extr.; Tert. apol. 7. 39) die „Domestiken" bezeichnet. Cf übrigens Lightfoot, Philipp. 19. 165. 169—176. Da erst nach Nero einige Hofämter und zwar später regelmäßig mit Rittern statt mit Freigelassenen besetzt wurden (cf Friedländer, Sittengesch. I⁶, 83 f.), so ist zu Phl 4, 22 nicht an Personen ritterlichen Standes zu denken. Die spätere Tradition von *equites Caesareani* unter den römischen Christen jener Zeit (Clem. hypot. zu 1 Pt 5, 13 Forsch III, 83. 95) trägt spätere Verhältnisse in die Zeit von Phl 4, 22 zurück.

2. Zu *τὸ πραιτώριον* Phl 1, 13 cf Marquardt, R. Staatsverw. II², 411. 475 ff.; Mommsen, Staatsr. II³, 863 ff.; Lightfoot 97—102. Als Lokalität bezeichnet es ursprünglich das Zelt des Feldherrn und den Teil des Lagers, wo jenes steht, das Hauptquartier; dann das Wohngebäude jedes Fürsten oder obersten Beamten (Mt 27, 27; Mr 15, 16; AG 23, 35; Act. Thom. 3. 17. 18. 19; Tert. Scap. 3); endlich jedes vornehmere, „herrschaftliche" Gebäude (Suet. Aug. 72; Calig. 37; Tib. 39 *in praetorio* = Tac. ann. IV, 59 *in villa*). Wenn der Kaiser außerhalb Roms ein solches Gebäude bewohnt, wird das gelegentlich im Datum eines Erlasses ausgedrückt, wie C. I. L. nr. 5050 *Bais in praetorio* cf Jos. ant. XVIII, 7, 2. Die Meinung der antiochenischen Exegeten (z. B. Theodorus ed. Swete I, 206), daß das, was man zu ihrer Zeit *palatium* nannte, der kaiserliche Palast in der Residenzstadt, zur Zeit des Pl *praetorium* geheißen habe, ist eine wertlose, durch Beispiele nicht zu belegende Vermutung. Noch unhaltbarer ist die Meinung, daß *ἡ Καίσαρος οἰκία* (4, 22, was ja schon wegen der Formel *οἱ ἐκ τῆς κτλ.* kein Gebäude sein kann) = *τὸ πραιτώριον* (1, 13) = *τὸ πραιτώριον Ἡρῴδου* (AG 23, 35) sei. So O. Holtzmann, Th. Literaturz. 1890 Sp. 177, auf den sich Spitta, Urchrist. I, 34 beifällig beruft. Dadurch, daß ein von Herodes in Cäsarea erbauter Palast in römischen Besitz übergegangen war und vermutlich dem Prokurator als Amtswohnung diente, war derselbe noch lange nicht *ἡ Καίσαρος οἰκία*, und noch weniger waren einige in diesem Gebäude angestellte Leute *οἱ ἐκ τῆς K. οἰκίας.* — Unerweislich ist auch die Meinung Wieselers (Chronol. 403), daß *praetorium* das Wachtlokal oder die Kaserne in oder an dem Palatium bezeichne, worin regelmäßig eine der prätorianischen Kohorten unter-

gebracht war (Tac. hist. I, 24. 29 [*cohortis quae in palatio stationem egit*]; 38; ann. XII, 69; Suet. Otho 6). Wenn Dio Cass. 53, 16, 5 ebenso wie Polyb. VI, 31, 6f. *praetorium* durch *στρατήγιον* übersetzt, so sagt er dort doch nur, daß der Kaiser im Palatium wohnte und dort sein Hauptquartier hatte, keineswegs aber, daß ein Teil des Palatium *praetorium* genannt wurde. Dies läßt sich auch nicht als Name der *castra praetoria* (Plin. h. n. III, 9, 67) oder *castra praetorianorum* (Tac. hist. I, 31) vor der Porta Viminalis nachweisen, worin seit Tiberius die ganze Garde kasernirt war (Tac. ann. IV, 2. 7; XII, 36; Suet. Tib. 37; Schol. in Juv. 10, 95; Dio Cass. 57, 19, 6). Bei Phl 1, 13 an ein Lokal zu denken, liegt aber von vornherein darum sehr fern, weil die Verbindung im „ganzen Prätorium und (unter) allen übrigen", zumal das zweite Glied nicht einmal eine eigene Präposition erhalten hat, nur dann korrekt und natürlich ist, wenn *praetorium* eine Klasse von Personen bezeichnet. Das entspricht aber auch einem unfraglichen Sprachgebrauch; denn *praetorium* ist, neben *cohortes praetoriae*, der regelmäßige Name der kaiserlichen Garde. Ausdrücke wie *praefectus praetorio*, *militare in praetorio* haben mit irgend welcher Lokalität nichts mehr zu schaffen, und Stellen wie Tac. hist. IV, 46 (*militiam et stipendia orant . . . igitur in praetorium accepti*); Suet. Nero 9 (*ascriptis veteranis e praetorio*), welche für die Bedeutung *castra praetoria* angeführt worden sind, bestätigen nur die Bedeutung „Garde". Von Soldaten dieser Truppe ist Pl wahrscheinlich von seiner Ankunft in Rom an bewacht worden (AG 28, 16). Die ältere Recension bietet an dieser Stelle den Text: *ὅτε δὲ εἰσήλθομεν εἰς Ῥώμην, ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ· τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη μένειν καθ' ἑαυτὸν ἔξω τῆς παρεμβολῆς σὺν τῷ φυλάσσοντι αὐτὸν στρατιώτῃ* (cf Blaß, Comm. p. 287; Ed. min. p. 94, 9f.). Die altlateinische Übersetzung dieses Textes bietet nach einem Zeugen (g = der sogenannte Gigas in Stockholm) für *τῷ στρατοπεδάρχῃ* *principi peregrinorum*, nach einem anderen (p = Paris. lat. 321) und nach einer provençalischen Version *praefecto*. Noch ehe letztere Variante bekannt wurde, hat Mommsen (Sitzungsber. d. berl. Ak. 1895 S. 495ff.) im Anschluß an eine Mitteilung Harnacks nicht nur zusammengestellt, was man bisher über den *princeps castrorum peregrinorum*, gewöhnlich kürzer *princeps peregrinorum* genannt, wußte, sondern auch wahrscheinlich zu machen gesucht, daß der Centurio Julius den Pl und die anderen Gefangenen diesem *princeps peregrinorum* abgeliefert habe, und dagegen die herkömmliche Deutung von *στρατοπεδάρχης* auf den *praefectus praetorio* für „sachlich wie sprachlich nicht möglich" erklärt (S. 498). Dagegen sei hier in Kürze nur Folgendes bemerkt: 1) Ein *princeps castrorum peregrinorum* (C. I. L. VI nr. 354) und die Existenz der Truppe und Kaserne, deren Kommandant derselbe war, ist bisher aus der Zeit vor der Reorganisation des Sept. Severus nicht nachgewiesen. Das Vorkommen des Titels in einem lat. Text von AG 28, 16 beweist nichts für ein höheres Alter; denn daß es vor dem Tode des Severus (a. 211) irgend eine lat. Übersetzung der AG gegeben habe, ist eine unerweisliche und unwahrscheinliche Hypothese (cf GK I, 51—60). Überdies wissen wir nicht, ob *praefectus* oder *princeps peregrinorum* vom ersten Übersetzer herrührt. 2) Da *princeps peregrinorum* allerfrühstens 125 Jahre nach Abfassung der griech. AG in einem lat. Text derselben vorkommt, also jedenfalls keine auf Kenntnis der dort berichteten Ereignisse beruhende Übersetzung, und sprachlich betrachtet überhaupt keine Übersetzung von *στρατοπεδάρχης*, sondern im günstigsten Falle ein glücklich gewähltes *Quidproquo* ist, so ist der Ausdruck auch kein Mittel, um die Meinung des Originalschriftstellers zu gewinnen. 3) Was die angebliche sprachliche Unmöglichkeit der Fassung von *στρατοπεδάρχης* = *praefectus praetorio* anlangt, so ist vor allem zu betonen, daß der lat. Titel zur Zeit des Lucas und noch lange nachher in sehr mannigfaltiger Weise von den Griechen wiedergegeben wurde (cf Mommsen, Staatsr. II³, 866 und die Belegstellen bei Hirschfeld, Unters.

z. röm. Verwaltungsgesch. I, 220—239). Josephus, der Zeitgenosse des Lucas, gebraucht neben anderen stets wechselnden Umschreibungen (ant. XVIII, 6, 6; XIX, 4, 6; XX, 8, 2) einmal auch *ἦν ἐπὶ τῶν στρατοπέδων* (ant. XIX, 1, 6), wobei zu bemerken ist, daß *τὰ στρατόπεδα* hier nicht *castra* heißt, sondern mit *τὰ στρατεύματα* XVIII, 6, 6; XX, 8, 2 und dies wieder mit *οἱ σωματοφύλακες* XIX, 4, 6 gleichbedeutend ist, wie auch Lucas (Ev 21, 20) unter *στρατόπεδα* Truppen versteht und dagegen deren Lager oder Kaserne *παρεμβολή* nennt (AG 21, 34. 37; 22, 24; 23, 10. 16. 32; 28, 16). Herodian, ein Syrer und somit Landsmann des Antiocheners Lucas, gebraucht neben bloßem *ἔπαρχος* (I, 9, 10) regelmäßig *ἐπάρχων τῶν στρατοπέδων* I, 16, 5 [nur hier *ἔπαρχος τ. στ.*]; III, 10, 5; 13, 1; IV, 12, 1 [*τοῦ στρατοπέδου*]; V, 1, 2). Philostratus gebraucht neben anderen Umschreibungen (vit. Apoll. 4, 42; 7, 16) einmal (vit. Sophist. 2, 32) auch *οἱ τῶν στρατοπέδων ἡγεμόνες*. Warum sollte Lucas nicht in das eine Kompositum *στρατοπεδάρχης* zusammengefaßt haben, was Josephus, Herodian und Philostratus durch Verbindung seiner Elemente umschreiben? zumal dies Wort ziemlich mannigfaltig zur Bezeichnung hoher Kommandos gebraucht wurde (Dion. Hal. 10, 36; Jos. bell. VI, 4, 3; Luc. conscr. hist. 22; Eus. h. e. VIII, 4, 3; IX, 5, 2; Mart. Palaest. IX, 2). 4) Der Augenzeuge, welcher AG 28, 16 redet, mag über die militärischen Verhältnisse nicht allzu genau unterrichtet oder doch mit der offiziellen Titulatur nicht sehr vertraut gewesen sein, aber er spricht doch auch nicht von irgend welchem höheren Officier und irgend welcher Kaserne, sondern von dem einen, bestimmten *στρατοπεδάρχης* in Rom und von der einen, bestimmten *παρεμβολή*. Daher kann jener nur der *praefectus praetorio* und können dies nur die *castra praetorianorum* sein. Was vom 3. Jahrhundert an feste Regel war, daß der Kaiser seine Jurisdiction durch den *praefectus praetorio* ausübte (Mommsen, Staatsrecht II, 972. 987. 1120), ist doch früher schon in sehr vielen Fällen geschehen; cf Traj. ad Plin. 57 (in bezug auf einen, der gegen ein Strafurteil des Statthalters appellirt hatte: *vinctus mitti ad praefectos praetorii mei debet*); Spartianus, Severus 4, 3: Philostr. vit. Sophist. 2, 32. Wer so aus der Provinz an den Praef. praet. in Rom zur Aburteilung durch denselben verschickt wurde, mußte diesem oder seinen Unterbeamten doch vorgeführt werden, und wer anders als der Praef. praet. oder seine Unterbeamten soll darüber zu befinden gehabt haben, wo und in welcher Weise die Angeklagten und Untersuchungsgefangenen in Rom untergebracht und bewacht werden sollten? Pl ist nicht ohne einen Bericht des Prokurators Festus an das kaiserliche Gericht geschickt worden (AG 25, 26f.). Wem soll der Centurio Julius die Gefangenen und den dieselben betreffenden Bericht abgeliefert haben, als dem den Kaiser als Richter vertretenden Praef. praet.? Früher hat Mommsen (Staatsr. II³, 972 A 2) aus Phl 1, 14 (l. 1, 13) geschlossen, daß Pl wie andere „aus den Provinzen nach Rom zur Aburteilung gesendete Angeschuldigte zur Bewachung an die *praefecti praetorio* abgeliefert worden" sei. Jetzt soll das „sachlich nicht möglich" sein, weil der Praef. praet. wohl die Kriminaljustiz zu handhaben, aber mit der Beaufsichtigung der Gefängnisse unmittelbar nichts zu schaffen gehabt haben soll (Sitzungsber. 498 A 1; 498 A 2). Aber davon sagt auch AG 28, 16 nichts in bezug auf den Stratopedarchen, sondern nur, daß nachdem Julius mit seinen Gefangenen sich beim Höchstkommandirenden gemeldet und, wie wir hinzufügen dürfen, den Bericht des Festus abgeliefert hatte, dem Pl im Unterschied von den anderen Gefangenen, welche in dem betreffenden Lager internirt wurden, gestattet wurde, unter Bewachung eines Soldaten außerhalb des Lagers zu wohnen, also sich ein Quartier zu suchen und zu mieten (cf 28, 30). Der passive Ausdruck (*ἐπετράπη*) läßt es ganz ungewiß, ob der Präfekt selbst, oder vielmehr ein diesem untergeordneter Beamter die Entscheidung über die verschiedenartige Unterbringung der Gefangenen getroffen hat. Der römische Ausleger der Plbriefe von c. 370 (Ambrosiaster im Prolog zu Eph. p. 231), welcher natürlich den altlat. Text von AG 28, 16. 30 (s. vorhin S. 390 Mitte) vor sich hatte, sagt ge-

legentlich von Pl: *quia veniens ab Hierosolymis in custodia sub fidejussore intelligitur degisse, manens extra castra in conductu suo.* Dem Pl wurde also sofort die Vergünstigung gewährt, welche dem nachmaligen König Herodes Agrippa I. erst nach langer strengerer Haft als Vorspiel seiner schließlichen Freilassung gewährt wurde (Jos. ant. XVIII, 6, 10, Niese § 235 und dazu Lightfoot 101 gegen Wieselers Misverständnisse). Dieser Fall ist überhaupt für denjenigen des Pl instruktiv. Auf Befehl des Kaisers verhaftet der Praef. praet. Macro den Agrippa (Niese § 190 cf Hirschfeld S. 219 Nr. 6), was in Tusculanum geschah (Niese 179). Von da an ist Agrippa regelmäßig mit einer Kette belastet und von Soldaten, natürlich von Prätorianern bewacht (Niese 195. 196. 203. 204. 230. 233), und zwar im *στρατόπεδον* zu Rom (235), also in den *castra praetoria*, bis ihm nach dem Tode des Tiberius gestattet wurde, wenn auch unter fortgesetzter Bewachung, seine frühere Privatwohnung wieder zu beziehen (235). Letzteres war die Lage des Pl während der zwei Jahre. Es fragt sich, wie sich dieselbe nach Ablauf dieses von Lucas scharf abgegrenzten Zeitraums gestaltete. Überliefert ist darüber nichts. Wir müssen aber aus AG 28, 30 f. schließen, daß das Wohnen in der selbstgemieteten Wohnung nun aufhörte. Freigelassen wurde Pl nicht, da er zur Zeit des Phl noch immer in Haft war und Ketten trug. Dagegen ist sein Proceß jetzt in Angriff genommen worden. Wenn der Praef. praet. als Vertreter des Kaisers denselben leitete, so wird Pl jetzt entweder in den *castra praetoria* vor der Porta Viminalis, oder, da der Praef. praet. in der Regel im Palatium sich aufzuhalten hatte (Mommsen, Staatsr. II, 864; Dio Cass. 69, 18, 2 cf oben S. 390 Z. 2 zu Dio Cass. 53, 16, 5), in dem Wachtlokal der dort stationirten Prätorianerkohorte untergebracht worden sein. Letztere Annahme empfiehlt sich immer wieder durch Phl 4, 22. Der besondere Gruß von Christen, welche zur Hofdienerschaft gehörten, neben dem Gruß von dem engeren Kreise seiner Freunde (4, 21) und von sämtlichen Christen in Rom (4, 22a) würde sich dann aus der örtlichen Nähe des Hofs erklären. Doch bleibt möglich, daß es für die „Römer" von Philippi (AG 16, 21) auch ohnedies ein besonderes Interesse und etwas Ermutigendes hatte, von Christen aus der Umgebung des Kaisers einen Gruß zu erhalten. Den ängstlichen Gemütern kam dadurch zum Bewußtsein, daß das christliche Bekenntnis und somit auch Pl selbst zur Zeit in Rom nicht so gefährdet war, wie man in Philippi meinte. Doch, mag dem sein, wie ihm wolle, nicht erst seit kurzem, sondern seit seiner Ankunft in Rom hatte es Pl mit dem „Prätorium" und zwar nach einander mit sehr vielen Prätorianern zu tun gehabt. Daraus und nur daraus erklärt sich Phl 1, 13 in befriedigender Weise. Die als zweifellos hingestellte Meinung von Mommsen (Sitzungsber. 498 A 1), daß unter *πραιτώριον* dort „die richtende Behörde, die *praefecti praetorio* [es gab damals nur einen AG 28, 16] mit ihren zahlreichen Gehilfen und Subalternen" zu verstehen seien, sähe man gerne aus dem Sprachgebrauch des 1. Jahrhunderts belegt. Sie verträgt sich schlecht mit dem Ausdruck *ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ*, welcher an eine große Masse denken läßt, wie es die Garde war (von Tiberius bis Vespasian eine Truppe von 9 Kohorten zu 1000 Mann = 9000 Tac. hist. II, 93), und stimmt nicht zu den vorher ermittelten Tatsachen, wonach Pl schon seit mehr als zwei Jahren mit Hunderten von Prätorianern im gewöhnlichen Sinn dieses Wortes in Verbindung gekommen war.

3. Es sind nicht nur die Worte *τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν* 1, 19, welche Pl aus Hiob 13, 16 LXX entlehnt; er hat, wie gewöhnlich, den ganzen Zusammenhang, dem er den Ausdruck entnimmt, im Gedächtnis; besonders 13, 18 f. liegt ihm im Sinn, und auch die Worte *οἶδα ἐγὼ ὅτι δίκαιος ἀναφανοῦμαι* (daß ich im Gericht werde freigesprochen werden) läßt er in seinem *οἶδα* nachklingen. Hiernach bestimmt sich der Sinn des *τοῦτο* „die Rechtsangelegenheit, in die ich verwickelt bin," der Sache nach = *τὸ* (v. l. *τά*) *κατ' ἐμέ* 1, 12 cf 2, 23, und von *σωτηρία* = Lebensrettung (AG 27, 34), welche in diesem Fall nur in Freisprechung durch den Richter bestehen konnte. Übrigens

cf meine Abh. S. 300f., in bezug auf 1, 7 u. 12 S. 198. 201. — In 1, 25 ist *τοῦτο πεποιθώς* schwerlich „hievon fest überzeugt, dessen gewiß, oder hierauf vertrauend". Die Berufung auf Bernhardy's Syntax 106; Kühner II, 266 oder auf *πέπεισμαί τι* (Hb 6, 9) oder auf *πέποιθα* Rm 2, 19 (acc. c. inf.); Phl 2, 24 (*ὅτι*) kann den Mangel an Belegen für *πέποιθα* c. acc. nicht ersetzen. Phl 1, 6 ist *αὐτὸ τοῦτο* „eben deshalb". Es wird also das Wissen 1, 25 nicht auf die Zuversichtlichkeit des Urteils in 1, 24 gegründet, sondern neben das Urteil in 1, 24, welches eben doch nur ein möglicherweise irriges Urteil ist, tritt die Versicherung: „und dies weiß ich zuversichtlich, daß". Cf 2, 24 *πέποιθα* von derselben Sache, Rm 14, 14 *οἶδα καὶ πέπεισμαι*. Die häufige Wiederkehr von *πεποιθέναι* (in Phl 6mal, in allen übrigen Briefen 7mal) ist für Stimmung und Lage charakteristisch. Die Konstruktion c. dat. 1, 14 (cf Phlm 21; 2 Kr 10, 7) drückt nicht aus, daß jene auf die Ketten des Pl ihr Vertrauen setzten, was auch schwer zu begreifen wäre, sondern daß sie dieselben jetzt günstig beurteilten, und eine für Pl und die Sache des Ev günstige Erledigung seiner Gefangenschaft erwarteten. — Neben *μενῶ* (= *ἐπιμένειν τῇ σαρκί* 1, 24) tritt 1, 25 noch *καὶ παραμενῶ* (im antiochenischen Text unnötigerweise in *συμπαραμενῶ* verbessert), um *πᾶσιν ὑμῖν* daran anschließen zu können. Dies heißt aber nicht „bei euch allen bleiben"; denn Pl befindet sich ja noch nicht in Phil., sondern *παραμένειν* behält seine Bedeutung „am Leben bleiben" (Herodot I, 30; Iren. III, 3, 4) nicht selten auch in dieser Verbindung (Plato, Phaed. p. 115; Iren. II, 22, 5 *παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων*; II, 32, 4 *παρέμειναν σὺν ἡμῖν ἱκανοῖς ἔτεσιν*); also „ich werde am Leben bleiben und zwar in Gemeinschaft und Verkehr mit euch allen".

4. Die übernatürlichen Einwirkungen auf die Entschlüsse und Handlungen des Pl werden nicht bloß in der AG betont und zwar besonders in denjenigen Teilen derselben, wo der Erzähler seine eigene Anwesenheit bekundet (16, 6—10. 18; 20, 23; 21, 8—14; 23, 11; 27, 23 cf 9, 3—18; 13, 2. 9; 18, 9; 22, 17), sondern auch von Pl selbst (Gl 2, 2; 2 Kr 12, 1—9. 12; 1, 17; Rm 15, 19). Was er unter Verherrlichung Christi an seinem Leibe versteht, mag man sich nach 2 Kr 2, 12—16; 3, 18; 4, 11; 6, 9; 10, 3—6. 11; 12, 7—10. 12; 13, 3—10; 1 Kr 5, 5; 15, 30—32; Gl 4, 13—15 oder nach den Wundergeschichten der AG ausmalen.

5. Die Annahme, daß Phl früher als Eph, Kl, Phlm geschrieben sei, hat nach Bleek namentlich Lightfoot p. 29—45 vertreten. Daß die äußere Situation des Pl zur Zeit des Phl von der in AG 28, 30f. geschilderten und, wie ich hinzufüge, aus Eph, Kl, Phlm ersichtlichen Situation durchaus nicht verschieden sei (p. 38), ist, wie oben 382ff. wieder einmal bewiesen sein dürfte, eine ebenso unhaltbare Behauptung wie die, daß im Phl die Aussicht des Pl auf Befreiung nicht kräftiger ausgedrückt sei, als Phlm 22 (p. 39). Abgesehen davon, daß eine bestimmtere Aussicht auf Befreiung, wenn sie zur Zeit des Phlm bestand, in den gleichzeitigen Briefen, Eph und Kl doch nicht völlig unausgesprochen hätte bleiben können (oben S. 322), ist denn wirklich *ἐλπίζω* Phlm 22 gleichwertig mit *οἶδα*, *πεποιθὼς οἶδα*, *πέποιθα ἐν κυρίῳ* Phl 1, 19. 25; 2, 24? Muß man ferner die gleichzeitig an Christen desselben Orts gerichteten Briefe, Kl und Phlm, einigermaßen auch noch Eph als ein einziges Spiegelbild einer bestimmten Situation betrachten, wie kann man dann den ganz vereinzelten, nicht im Brief an die ganze Gemeinde, sondern unter den Schlußbemerkungen eines Privatbriefes stehenden Federstrich mit der eingehenden Schilderung und Begründung in Phl 1, 12—26, mit der nochmaligen Versicherung Phl 2, 24 und den wiederholten Bezugnahmen auf den Gegensatz der Abwesenheit und der bevorstehenden Anwesenheit in Philippi 1, 27; 2, 12, in Vergleich stellen? Der einzige positive Grund Lightfoots liegt in der Theorie von einer stufenweise fortschreitenden Entwicklung der paulinischen Schriftstellerei in bezug auf theologische Gedanken, polemische Gegensätze und Stil, nach welcher Phl näher mit

den älteren Briefen, besonders mit Rm, als mit Eph, Kl zusammengehören soll. Auch hier erweist sich diese Theorie als mit der Geschichte unverträglich (s. oben S. 143f.). Daß an eine Abfassung des Phl in noch früherer Zeit, nämlich in Cäsarea nicht zu denken sei, scheint mir nach den Ausführungen in A 1—3 eines weiteren Beweises nicht bedürftig, zumal wenn als bewiesen gelten muß, daß auch Eph, Kl und Phlm nicht in Cäsarea, sondern in Rom geschrieben sind. Die dafür oben S. 313ff. geltend gemachten Gründe gewinnen durch ihre Anwendung auf den Phl nur an Kraft. Spitta, Urchrist. I, 34 findet in Phl 1, 30 einen Beweis dafür, daß Pl erst neuerdings in Gefangenschaft geraten sei. Aber der Kampf des Pl, von welchem die Philipper jüngst gehört haben, ist nicht seine Gefangenschaft, sondern die Wendung in seinem Schicksal, welche das Wort *ἀπολογία* bezeichnet (1, 7. 16), eben die Ereignisse, über welche Pl die bekümmerten Philipper 1, 12—26 aufgeklärt hat. Wenn ein noch stärkerer Beweis für die Abfassung in Cäsarea in 4, 10ff. liegen soll, so widerlegt das *ἤδη ποτέ*, welches auf eine lange Unterbrechung der Geldunterstützung seitens der Philipper hinweist (oben S. 371f.), diese Meinung.

§ 32. Echtheit des Philipperbriefs.

Man sollte denken, die unnachahmliche Frische der Empfindung, welche jede Zeile dieses Briefes widerspiegelt, die Natürlichkeit, ja Nachlässigkeit des Stils (A 1), die schwer zu erfindende Fülle von Tatsachen, welche in diesem Brief nicht sowohl den Lesern mitgeteilt, als vielmehr unter der Voraussetzung, daß diese bereits damit bekannt sind, wie mitten im Gespräch berührt und beleuchtet werden, die vorzügliche äußere Bezeugung, welche er zumal im Brief des Apostelschülers Polykarp an die gleiche Gemeinde besitzt, hätten diesen Brief des Pl mehr als die meisten anderen vor dem Verdacht späterer Erdichtung schützen sollen. An Baurs Kritik des Briefs vermißte Hitzig (Zur Krit. paulin. Briefe 24) die exegetische Grundlage, und Holsten suchte für seine erneute Kritik, welche im Ergebnis doch wieder wesentlich mit derjenigen Baurs zusammentraf, durch eine neue Auslegung des Briefs eine solche Grundlage zu gewinnen (A 2). Baurs Blick haftete vor allem an der von den Dogmatikern so vielbehandelten Stelle 2, 5—11, welche bei all' ihrer Schönheit doch im Ganzen des Briefs eine sehr untergeordnete Stelle einnimmt und kaum mehr dogmatischen Inhalt in sich birgt, als das Sätzchen 2 Kr 8, 9. Es sollte von Christus hier verneint sein, was Valentin von seiner Sophia gelehrt hatte (Paulus II, 51—59), während doch jene Sophia nicht das Göttlichsein an sich reißen, sondern mit dem göttlichen Urgrund sich vereinigen wollte, und das Versinken ihrer niederen Hälfte in die Materie mit der Selbstentleerung Christi nichts anderes gemein hat, als daß die Vokabel *κενός* sowohl dem paulinischen *κενοῦν ἑαυτόν* als dem valentinianischen Namen der Materie (*κένωμα*) zu Grunde liegt. Der Vf des Phl, welchen Marcion mit einigen Änderungen in sein NT aufnahm, soll aber ebenso wie der Pseudopaulus des Eph und des Kl von denselben gnostischen Ideen, welchen er hier einigermaßen entgegenzutreten scheint, doch selbst ergriffen und beherrscht gewesen sein (S. 51. 59 cf oben S. 352). Anstatt die freie Übereinstimmung zwischen Phl 4, 15 und 2 Kr 11, 8f. anzuerkennen, wird

(S. 62—65) zwischen der wiederholten Unterstützung des Pl durch die Philipper, woraus Baur eine verabredete Einrichtung macht, und den 1 Kr 9, 6—18 verkündigten Grundsätzen ein Widerspruch konstruirt, als ob dieser angebliche Widerspruch nicht ebensogut zwischen 1 Kr 9 und 2 Kr 11 bestände, während es doch in der Tat zwei ganz verschiedene Dinge sind, sich von den Hörern der Predigt ernähren und honoriren zu lassen, und sich durch freiwillige Beiträge einer dankbaren Gemeinde in der Weiterführung der Mission, in der Bestreitung der Reisekosten und in der kostenfreien Predigt des Ev an anderen Orten unterstützen zu lassen. Unpaulinisch soll die Phl 1, 15—18 zu Tage tretende Gleichgiltigkeit gegen falsche Lehren sein (Baur II, 72; Hitzig S. 15). In der Tat sehen wir aus dieser Äußerung selbstloser Freude des Apostels über jede Ausbreitung des Christenglaubens in Rom, daß die Predigt aller dort wirkenden Missionare, auch derjenigen, welche unfreundlich gegen ihn gesonnen waren, nach seinem Urteil wirklich noch eine Verkündigung Christi war. Das, worüber er großmütig hinwegzusehen sich bereit zeigt, ist nicht eine Fälschung des Ev Christi, sondern eine unfreundliche und ihm keineswegs erfreuliche Rivalität gewisser Prediger (oben S. 384). — Fragt man nach einem Zweck der Erdichtung, so erhält man eine doppelte Antwort. Baur, welchem Hitzig hierin beistimmte, fand einen solchen 1) in einer Verherrlichung der großartigen Erfolge, welche Pl durch seine Predigt in Rom erzielt habe, 2) aber, und hierin ist namentlich Holsten in Baurs Fußtapfen getreten, in dem Streben, den Gegensatz der judenchristlichen und der heidenchristlichen Partei zu mildern. Ersterer Zweck ist unglaublich, da im ganzen Brief von der Predigt des Pl in Rom überhaupt kein Wort zu lesen ist. Die kaiserliche Garde ist ebensowenig wie die weiteren Kreise, auf welche 1, 13 hingewiesen wird, dadurch bekehrt worden, daß sie von dem Proceß des Pl Kenntnis nahmen und erfuhren, er sei kein Staatsverbrecher, sondern Vertreter einer religiösen Lehre, welche sich um einen gewissen Christus drehte (oben S. 383). Im übrigen ist 1, 14—18 von einer günstigen Wirkung nicht der Predigt, sondern der gerichtlichen Verteidigung des Pl die Rede, und nicht von einer solchen Wirkung auf die bisherigen Hörer der Predigt des Pl, sondern auf die Missionstätigkeit anderer, darunter auch dem Pl misgünstiger Lehrer. Daß die kaiserlichen Lakaien (4, 22 oben S. 389 A 1), aus welchen Baur Anverwandte des Kaiserhauses machte (II, 65 f.), durch Pl zum Glauben geführt seien, ist durch nichts angedeutet, und die Gunst, von einigen Hofbedienten einen Gruß bestellen zu dürfen, wird doch auch wohl einem Pseudopaulus des 2. Jahrhunderts nicht als eine sonderliche Ehre für den Apostel erschienen sein. Die Vermutung, daß hiemit eine Verherrlichung des Pl auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit beabsichtigt sei, wurde weiter durch die als selbstverständlich angesehene Voraussetzung gestützt, daß der Clemens 4, 3 der berühmte Vorsteher der römischen Gemeinde vom Ausgang des 1. Jahrhunderts sei, sowie durch die weitere Annahme, daß dieser berühmte Clemens von Rom mit dem gleichfalls nicht unberühmten T. Flavius Clemens, einem

Verwandten des flavischen Kaiserhauses und Consul im J. 95, identisch sei oder sein solle (A 3). Letztere Kombination ist eine jeder geschichtlichen Grundlage ermangelnde Erfindung des pseudoclementinischen Romans, welcher allerfrühstens um 200 erdichtet worden ist. Sie würde ohnehin für den Phl ohne Bedeutung sein, weil es sich Phl 4, 3 um ein einflußreiches Mitglied nicht der römischen, sondern der philippischen Gemeinde, also gewiß nicht um Clemens Romanus handelt. Die Absicht, auf den Gegensatz der Heiden- und Judenchristen ausgleichend einzuwirken, ist schon darum unglaublich, weil an der einzigen Stelle, wo deutlich von Judenchristen die Rede ist (3, 2), von ihnen im schärfsten Ton der Abweisung als von niederträchtigen Feinden der Christenheit geredet wird. Und nicht eine heidenchristliche Partei, sondern Paulus und seine Gehilfen werden ihnen als die echten Juden nach Gesinnung und Beschneidung gegenübergestellt (oben S. 375. 381 A 7). An keiner einzigen Stelle, wo zur Eintracht ermahnt oder die Zusammengehörigkeit sämtlicher Gemeindeglieder erwähnt wird, liegt eine Andeutung davon vor, daß in der Gemeinde Gegensätze in bezug auf Glauben und Lehre bestehen, welche überwunden werden müßten (oben S. 373 f.). Nur vermittelst einer ebenso phantastischen Allegorie als sprachwidrigen Worterklärung hat man einen derartigen Gegensatz und einen Versuch, denselben zu überwinden, in 4, 2 f. entdecken wollen (A 4). Die Entdeckung eines glaubwürdigen Zwecks ist auch denjenigen nicht gelungen, welche den Phl aus mehreren teils echten, teils unechten Briefen oder Brieffragmenten zusammengearbeitet denken (A 5). Es müßten innere Widersprüche in bezug auf die im Brief berührten Tatsachen nachgewiesen werden, ehe die ursprüngliche Einheit des Briefs fraglich erscheinen könnte; und es müßten Gedanken aufgezeigt werden, welche dem Pl der allgemein als echt anerkannten Briefe nicht zugetraut werden könnten, ehe die Echtheit des Ganzen oder einzelner Teile als zweifelhaft gelten dürfte. Dieser Brief ist sowenig wie die an die Korinther und die Thessalonicher eine Abhandlung, sondern ein wirklicher Brief von ungezwungenster Gedankenfolge. Wir würden ihn freilich bis ins Einzelne besser verstehen, wenn wir die ihm vorangegangene Korrespondenz zwischen Pl und den Philippern nicht nur durch Rückschlüsse aus ihm selbst, sondern aus vorhandenen Urkunden und geschichtlichen Nachrichten kennten. Was wir in Händen haben, genügt doch, dies als das unerfindliche Erzeugnis der Wirklichkeit, die sich nur unvollständig darin widerspiegelt, zu erkennen.

1. Echten Briefstil zeigen die Stellen, wo auf Äußerungen der Philipper Bezug genommen wird, ohne daß diese selbst vorgeführt werden oder auch nur wie 1 Kr 7, 1 gesagt wird, daß solche den Anlaß gegeben haben, vor allem 1, 3 *ἐγὼ μέν*, oben S. 378 A 2; 1, 12 *μᾶλλον* oben S. 373, auch 4, 10. Nachlässigkeiten der Satzbildung 1, 22. 27. 29; 3, 8. 14. Echt paulinisch ist auch (cf oben S. 364 A 7), daß gewisse Ausdrücke in dem kleinen Brief sehr häufig wiederkehren: *πέποιθα* (oben S. 393 A 3), *φρονεῖν* 10 oder 11 mal, in allen übrigen Briefen 12 mal, *πλήν* 3 mal, sonst nur noch 2 mal, *κοινωνία*, *κοινωνεῖν*, *συγκοινωνός*, *συγκοινωνεῖν* im ganzen 6 mal, *χαίρειν*, *συγχαίρειν*, *χαρά* im ganzen 16 mal, *δέησις* 4 mal, in Rm Kr Gl Kl Th Phlm zusammen nur 3 mal, Eph 2 mal, 1 u. 2 Tm 3 mal.

2. Holsten in Jahrb. f. prot. Th. 1875 (I) S. 425 ff.; 1876 (II) S. 58 ff. 282 ff. Die Gründe der tübinger Kritik werden I, 425; II, 329 f. als teils unvollständig, teils unglücklich und im ganzen mit Recht vergessen beurteilt. Der Forderung einer neuen Erklärung (I, 426) entspricht der Schluß (II, 372): „ich habe die Kritik wieder auf den Boden der Exegese gestellt". Wie es mit diesem Boden bestellt sei, meine ich an charakteristischen Beispielen in meinen mehrerwähnten Abhandlungen S. 183. 186. 188. 189. 194. 201. 291. gezeigt zu haben.

3. Baur, Paulus II, 66—72. 85 f.; Hitzig 11 ff. In der grundlosen Identifikation dieses Clemens von Philippi mit dem Clemens von Rom ist den Modernen schon Origenes (tom. 6, 36 [Brooke § 54] in Jo.) vorangegangen, welcher auch den Hermas, der den Hirten verfaßt, in Rm 16, 14 (Delarue IV, 683) und den Evangelisten Lucas in 2 Kr 8, 18 fand (s. unten Abschn. IX), freilich ohne solche Vermutungen durch so ungeheuerliche Behauptungen zu begründen wie die von Baur S. 66, daß „weder die Geschichte noch die Sage von einem anderen Clemens aus jener Zeit wisse" cf oben S. 377. Über das Verhältnis des Clemens Romanus zu dem Consul T. Flavius Clemens kann ich mich heute nicht mehr unbedingt auf das berufen, was ich vor 30 Jahren in meinem Hirten des Hermas S. 44—69 darüber geschrieben. Am besten orientirt über die ganze Sache Lightfoot, S. Clement (1890) I, 14—103. Darauf aufmerksam gemacht, daß der Clemens Phl 4, 3 durch keinerlei Andeutung mit Rom in Verbindung gesetzt, sondern in Philippi zu suchen sei, erklärte Baur S. 86 eben dies für verdächtig, daß man nicht wisse, wohin die Personen gehören, von welchen in diesem Brief die Rede sei, als ob daran der Brief und nicht vielmehr seine unaufmerksamen Leser die Schuld trügen. Über den Aufenthalt des Pl, Timotheus, Epaphroditus, Euodia, Syntyche, Clemens, der Bischöfe und Diakonen (1, 1), der kaiserlichen Garde (1, 13), der predigenden Brüder (1, 14—17) besteht nicht die mindeste Undeutlichkeit. Nur die Judaisten, vor welchen 3, 2 gewarnt wird, sind nicht lokalisirt, aus dem einfachen Grunde, weil nicht einzelne Personen, sondern eine ganze Klasse gekennzeichnet ist, welche an den verschiedensten Plätzen in Asien und Europa vertreten war.

4. Schwegler, Nachapostl. Zeitalter II, 135, welchem Baur II, 72. 86 sich anschloß, fand in den Frauen Euodia und Syntyche die judenchristliche und die heidenchristliche Partei, in dem „echten Genossen" den Petrus. Volkmar, Theol. Jahrb. 1856. S. 310 ff. erklärte darnach *Εὐοδία* (von *ὁδός* = Religionslehre) = *ὀρθοδοξία*, *ὀρθοδία*, die sich allein für rechtgläubig haltende judenchristliche Partei, *Συντύχη* = consors, die des Heiles mitteilhaftig gewordene heidnische Christenheit. Mit dieser Rollenverteilung unzufrieden erklärte Holsten II, 71, ohne Hitzig zu erwähnen, welcher S. 10 die Ansicht Schweglers durch Hinweis auf die Möglichkeit ihrer Umkehrung widerlegt zu haben meinte, Euodia für die von vornherein auf dem rechten Wege befindliche heidenchristliche Partei, Syntyche für die mit jener auf dem rechten Wege zusammengetroffene judenchristliche Partei und den Synzygos, welcher ist, was er heißt, für den, welcher zusammenjocht (!) d. h. die Aufgabe hat, die Gemeinde zur Einheit zusammenzubringen. Zuletzt hat dann wieder Völter (Theol. Tijdschr. 1892 S. 123) die Wahl gelassen, wie man die beiden Frauennamen auf die beiden genannten Parteien verteilen wolle, und hat ihrer Deutung stillschweigend den Schreibfehler *Εὐωδία* statt *Εὐοδία* (oben S. 376) zu Grunde gelegt. Inzwischen aber hatte Hitzig 5—10 längst bewiesen, daß die Frauennamen vielmehr aus Gen 30, 11. 13 stammen, nämlich *Συντύχη* aus dem Ausruf Leas bei der Geburt Gads, *Εὐοδία* aus dem Namen Ascher. Da die LXX für die Schaffung des ersten Namens nur einen unsicheren (*ἐν τύχῃ*), für Euodia aber gar keinen Anhalt bietet, so hätte der Verf. aus dem hebräischen Text geschöpft, nach Hitzig 9 sogar den Namen der Mutter dieser Jakobssöhne, Silpa, in den Kreis seiner das Armenische, Aramäische

und Arabische umspannenden etymologischen Forschung gezogen. Er bedeutet „die Vorhaut". Deren Töchter (in der Geschichte Söhne) Euodia und Syntyche sind also zwei Klassen heidnisch geborener Leute, in welche die Gemeinde zerfiel, nämlich die römische oder lateinische und die griechische. Der Vf selbst soll nach Hitzig 13—21 der ersteren angehört haben; denn er verbindet mit seiner orientalischen Sprachkunde und seiner bequemen Handhabung der griechischen Sprache auch noch eine große Vertrautheit mit den damals neuesten Erzeugnissen der lateinischen Literatur. Der noch unter Trajan schreibende Verf. hat insbesondere den Agricola des Tacitus, vielleicht auch die Briefe des Seneca und des Plinius gelesen. Man vergleiche nur 1, 16 mit Agric. 41 *optimus quisque amore et fide, pessimi malignitate et livore*, oder 2, 3 mit Agric. 6 *vixerunt mira concordia per mutuam caritatem et invicem se anteponendo*. Mit der Voraussetzung aller dieser Phantastereien, daß Euodia und Syntyche unerhörte Eigennamen seien (besonders stark Hitzig 6) cf die 23 oder 24 Beispiele für Euodia, die 25 für Syntyche oben S. 376. Bei längerem Suchen wird man die Zahl vielleicht verdoppeln können. Daß ferner der namenlose Genosse nicht die uneinigen Frauen miteinander versöhnen, sondern sie in ihrer Arbeit unterstützen soll, wurde S. 380 A 6 gezeigt. Selbst wenn der Phl nicht ein an die Gemeinde von Phil. gerichteter und von dieser in Empfang genommener Brief ihrers Stifters, sondern eine literarische Fiktion wäre, und wenn es in Phil. niemals eine Euodia und eine Syntyche, einen Clemens und einen anderen Genossen des Pl gegeben hätte, welche sofort verstanden, was er ihnen sagen wollte, hätte kein Leser in den einfachen Worten 4, 2 f. die Geheimnisse finden können, welche die Kritiker mit so verschiedenem Erfolg dahinter gesucht haben. Und doch wird der angebliche Pseudopaulus wohl die Absicht gehabt haben, verstanden zu werden. Holsten (I. 431) erkannte allerdings schon Phl 1, 5 das Streben des Verf. nach Erzielung der fehlenden Glaubenseinigkeit unter den Philippern. Die Gemeinschaft der Philipper unter einander in bezug auf das Ev, welche übrigens nach dieser Stelle vom ersten Tage der Existenz der Gemeinde an vorhanden gewesen wäre, soll der Gegenstand der Fürbitte des Pl sein. Gegen solche Exegese scheint es teils überflüssig teils vergeblich, immer wieder zu streiten cf m. Abh. S. 189 ff. Holstens Behandlung des Briefs als übermäßig kritisch zu bezeichnen (P. W. Schmidt, Neutestamentl. Hyperkritik, 1880), scheint mir unveranlaßt.

5. Nach manchem Vorgang, der wenig Nachfolge gefunden, hat D. Völter (Theol. Tijdschrift 1892 S. 10—44. 117—146) umständlich die Hypothese zu begründen gesucht, daß der Phl aus einem echten und einem unechten Brief des Pl an die Philipper von einem Redaktor zusammengesetzt und durch wenige eigene Zutaten zusammengeschweißt sei. Der echte Brief umfaßt 1, 1 (ohne *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις*) — 7. 12—14. 18b—26; 2, 17—20. 22—30; 4, 10—21, vielleicht noch 4, 23. Der unechte Brief, gleichfalls an die Philipper gerichtet und vielleicht mit dem gleichen Eingangs- und Schlußgruß ausgestattet, umfaßt im übrigen 1, 8—11. 27—2, 16; 3, 1b—4. 9. 22. Dazu kommt vielleicht noch ein Satz, auf welchen sich Polykarp ad Phil. 11, 3 bezieht (S. 29 s. oben S. 379 A 3). Der Redaktor hat interpolirt in 1, 1 die Gemeindebeamten, ferner 1, 15—18a; 2, 21; 3, 1a. Der unechte Brief soll frühestens unter Trajan, wahrscheinlicher erst unter Hadrian (S. 146), sagen wir um 125 verfaßt sein. Wann der Redaktor gearbeitet habe, dessen Werk doch bereits Marcion, etwa 25 Jahre nach Abfassung der einen der beiden Grundschriften, aus welchen es zusammengesetzt ist, als echten Plbrief vor sich gehabt hat, wird nicht einmal zu sagen der Mühe wert gefunden. Ebensowenig wird eine Idee nachgewiesen, welche den Redaktor zu seiner sonderbaren Arbeit angeregt, ein Zweck, den er dabei verfolgt hätte. Denn die kirchenpolitische Absicht, welche den Einschub der Bischöfe und Diakonen in 1, 1 veranlaßt haben soll (S. 24), ist doch weder in den anderen angeblichen Interpolationen des Redaktors, noch in dem ganzen, überhaupt

zwecklosen Unternehmen, aus zwei Briefen einen zu machen, wiederzuerkennen. Der Redaktor soll 3, 1ª eingeschoben haben, um einen Übergang zu dem aus dem zweiten Brief hieher versetzten Abschnitt 3, 1ᵇ—4, 9 zu gewinnen. Er hätte also in demselben Augenblick, in welchem er sich anschickt, in seine bisherige Vorlage einen höchst bedeutsamen Abschnitt einzuschieben, wodurch der Schluß hinausgeschoben wird, durch *τὸ λοιπόν* eigens ausgedrückt, daß er eigentlich nichts wesentliches mehr zu sagen habe, sondern dem Schluß zueile, und er hätte als Überleitung zu dem Einschub aus dem zweiten Brief eine Aufforderung zur Freude in dem Herrn angebracht, welche schlechterdings nicht zu der Warnung vor den Judaisten überzuleiten geeignet ist. Und diesem kopflosen Arbeiter verdanken wir unseren Phl! Wie natürlich die Hinausschiebung des Schlusses nach der eigenen Andeutung des Pl sich erklärt, s. oben S. 374. Von zwei Briefschlüssen, die eben deshalb auf zwei verschiedene Briefe zu verteilen wären, ist nichts zu sehen. Jedenfalls dürfte man den angeblichen zweiten Briefschluß nicht mit 4, 10 beginnen lassen, wo Sätze folgen, die an sich ebensogut an der Spitze eines Briefes stehen könnten (Pol. ad Phil. 1, 1 ahmt gerade diese Stelle nach), sondern mit 4, 4, wo das *χαίρετε* von 3, 1, oder mit 4, 8, wo das *λοιπόν* von 3, 1 wiederaufgenommen wird, nachdem die Sachen, welche den bereits zum Schluß eilenden Apostel noch eine Zeitlang festgehalten haben, erledigt sind. Auch zu der Behauptung, daß in 1, 3—7 und 1, 8—11 zwei Einleitungen gleichartigen Inhalts vorliegen, kann man nur vermöge eines sprachlichen Verständnisses gelangen, welches die Übersetzung von 1, 4 f. S. 33 („indem ich ... bittend gedenke eurer Gemeinschaft in bezug aufs Evangelium") hinreichend charakterisirt vgl. dagegen oben S. 378 A 2 und meine Abh. S. 188. Während in 3, 1 in der Tat eine von Pl selbst angezeigte Unterbrechung des Gedankengangs vorliegt, hat Völter S. 16 sich vergeblich bemüht, vor 1, 27 eine klaffende Fuge nachzuweisen. Wie Gl 2, 10; 5, 13 wird durch *μόνον* an eine Verpflichtung erinnert, ohne deren Erfüllung das vorher Gesagte seine Richtigkeit nicht behalten würde. Nur wenn die Philipper des Ev würdig wandeln, und zwar gleichviel ob Pl als Anwesender das sieht, oder als Abwesender davon hört (cf 2, 12), wird die stolze Freude der Gemeinde durch seinen beabsichtigten Besuch Philippis eine Steigerung erfahren (1, 26). Im entgegengesetzten Fall würde sein Besuch ihr nur Beschämung, so wie ihm selbst Schmerz bereiten (cf 2 Kr 12, 20—13, 10). In dieser Form macht Pl ähnlich wie Gl 5, 13 den Übergang zu einer ausführlichen Ermahnung von selbständiger Bedeutung (1, 27—2, 18). Diese tritt aber passend zwischen die Darlegung seiner gegenwärtigen Lage und Stimmung (1, 3—26) und die Mitteilungen über das, was er in der Zukunft zu tun gedenkt, um sein Verhältnis zu den Philippern wieder zu einem mehr persönlichen zu gestalten (2, 19—30 Rücksendung des Epaphr., Sendung des Tim., eigene Hinkunft); denn die Ermahnungen gelten selbstverständlich vor allem für die Zwischenzeit. Eine Dublette könnte man am ersten noch 4, 10—20 im Verhältnis zu 1, 3—8 nennen, und wenn das Verhältnis dieser Teile hiedurch wirklich richtig bezeichnet wäre, würde es an Analogien dazu nicht fehlen bis zu der trivialen Schlußformel „mit nochmaligem Dank" am Schluß moderner Briefe, welche mit einer Danksagung begonnen haben. In der Tat sieht man, daß die Geldsendung durch Epaphr. dem Apostel während der Abfassung des ganzen Briefs im Sinne liegt, wie er auch 2, 17. 25. 30 immer wieder auf dieselbe Bezug nimmt. Aber 1, 3—8 wird sie derart mit allem gleichartigen Tun der Philipper zusammengefaßt, daß nur wer die Tatsachen kannte, oder der heutige Leser, nachdem er 4, 10—20 gelesen und von da aus 2, 17. 25. 30 verstanden hat, den Hintergrund von 1, 3—8 erkennt; und nur aus der Absicht, an einer anderen Stelle des Briefes die letzte Gabe der Philipper gebührend zu würdigen, erklärt es sich, daß Pl sie 1, 3—8 nur mit berücksichtigt und sie wie alles gleichartige Tun der Philipper nur unter den Gesichtspunkt stellt, daß auf seiner Seite keine Misstimmung, insbesondere auch keine die ver-

trauensvolle Liebe zu den Philippern trübende Unzufriedenheit, sondern dankbare Freude die herrschende Stimmung sei.

VII. Die drei letzten Briefe des Paulus.

§ 33. Die tatsächlichen Voraussetzungen des zweiten Briefs an Timotheus.

Diesen zunächst ins Auge zu fassen, empfiehlt sich, weil er mehr greifbare Tatsachen aufweist, als der 1 Tm und der Tt, und weil er als ein Brief des gefangenen Pl den Versuch nahelegt, ihn an die zuletzt untersuchten 4 Briefe geschichtlich anzuschließen. Pl liegt seit einiger Zeit in Ketten (1, 8. 16; 2, 9) und zwar in Rom (1, 17). Der letzte Grund davon ist seine Ausübung des apostolischen Berufs (1, 12). Seine Lage ist aber eine wesentlich andere, wie die zur Zeit von Eph, Kl, Phlm, aber auch wie die zur Zeit des Phl. Wenn er sich und seinen Freund über seine dermalige Gefangenschaft damit tröstet, daß das Wort Gottes darum doch nicht gebunden sei, sondern seinen Lauf fortsetzen könne und solle (2, 9), so ist damit keineswegs auf eine eigene, durch seine Gefangenschaft nicht wesentlich gehinderte Predigttätigkeit des Apostels hingedeutet; denn diese Bemerkung steht am Schluß einer Mahnung an Tim., nicht nur selbst das Ev, wie es Pl gepredigt hat, unverdrossen weiter zu predigen, sondern auch für die weitere Fortpflanzung dieser Predigt durch andere zuverlässige Lehrer Sorge zu tragen (2, 1—8). Gerade darum, weil Pl selbst nicht mehr predigen kann und auch in Zukunft nicht mehr predigen wird, soll Tim. es um so eifriger tun (4, 1—8). Jede eigene Predigttätigkeit des Pl zur Zeit des 2 Tm ist auch durch die sonstigen Andeutungen über seine dermalige Lage ausgeschlossen. Wie ein Verbrecher ist er gefesselt (2, 9). Ein gewisser Onesiphorus aus Kleinasien, welcher nach Rom gereist war, um den gefangenen Apostel zu besuchen und ihm seine Lage erträglicher zu machen, hat Mühe gehabt, zu ihm zu gelangen. Eifer hat Onesiphorus anwenden müssen, um auch nur den Aufenthaltsort des Pl zu erkunden, und unerschrockenen Mut hat er zu beweisen gehabt, als er ihn aufgefunden hatte und bei wiederholten Besuchen ihm Erquickungen bereitete (A 1). Es muß wenigstens zeitweilig die Verbindung zwischen Pl und den übrigen Christen in Rom unterbrochen gewesen sein. Eine Folge der Aufopferung, mit welcher Onesiphorus ihn aufgesucht und seine Dienste oder Mittel ihm zur Verfügung gestellt hat, wird es gewesen sein, wenn Pl jetzt wieder in brieflichem, aber auch persönlichem Verkehr mit seinen Freunden steht (A 1). Lucas ist regelmäßig in seiner Um-

gebung (4, 11). Er hat den Tychicus vor einiger Zeit nach Ephesus schicken können (4, 12). Er kann Grüße von einzelnen römischen Christen und der Form nach von allen Christen seines Aufenthaltsortes bestellen (4, 21 A 2). Pl scheint nicht zu bezweifeln, daß er den Besuch und die Dienste des Tim. und des Marcus wird annehmen können, wenn sie nur bald genug nach Rom kommen (4, 9. 11. 21). Jene Vereinsamung, in welcher Onesiphorus ihn antraf, hat also aufgehört, aber keineswegs die persönliche Lage, in welcher Pl sich befand. Sie ist eine derartige, daß die Freunde in der Nähe und Ferne versucht sind, ihre Beziehungen zu ihm abzubrechen und zu verleugnen. Demas, welcher Kl 4, 14; Phlm 24 neben dem getreuen Lucas als einer der Mitarbeiter des Pl in Rom genannt war, hat den Apostel jetzt aus Weltliebe im Stich gelassen und ist nach Thessalonich gereist (4, 10). Selbst Tim. muß sehr ernstlich ermahnt werden, sich des christlichen Zeugnisses, aber auch des gefangenen Apostels nicht aus Feigheit zu schämen, sondern dem Beispiel seines Lehrers folgend in Kraft und Liebe die Leiden, welche die Predigt des Ev und das Verhältnis zum Apostel über ihn bringen mögen, auf sich zu nehmen (1, 8 cf 1, 7. 12; 2, 3. 12; 3, 10—12; 4, 5). Wenn in dieser Hinsicht jener inzwischen verstorbene Onesiphorus dem Tim. offenbar als Vorbild vorgehalten wird (1, 16—18 A 1), so kann die Erinnerung an das dem Tim. bekannte Verhalten gewisser Leute in der Provinz Asien (1, 15) nur den Sinn haben, daß diese ihm als abschreckendes Beispiel dienen sollen. Natürlich nicht sämtliche Christen jener Gegend, sondern die ganze dem Tim. bekannte Gruppe dortiger Christen, welche durch die Namen Phygelus und Hermogenes gekennzeichnet wird, klagt Pl dessen an, daß sie sich von ihm abgewandt haben, nichts von ihm haben wissen wollen. Nach dem Zusammenhang kann nicht zweifelhaft sein, daß es sich hiebei ebenso wie bei der vorangehenden Ermahnung an Tim. und dem nachfolgenden Lob des Onesiphorus um das Verhältnis zu dem dermalen in schwerer Haft und großer Gefahr befindlichen Apostel handelt. Aber nur wenn wir wüßten, was Tim. wußte (οἶδας 1, 15), könnten wir angeben, was für Gelegenheit Phygelus, Hermogenes und Genossen gehabt haben, sich zu Pl zu bekennen oder aber jede Gemeinschaft mit ihm abzuleugnen, und ob es, wie bei Tim. nur Mangel an Mut oder wie bei Demas Weltliebe und Leidensscheu war, was sie zu ihrem unedlen Verhalten verleitete, oder ob eine schon längst bestandene tiefer liegende Meinungsverschiedenheit in ihrer Lossagung von Pl zum Ausdruck gekommen war (A 3). Soviel aber ergibt sich aus dem Angeführten mit Sicherheit, daß Pl sich seit einiger Zeit in einer Gefangenschaft befand, welche ihm anfangs allen Verkehr nach außen abgeschnitten hatte und auf die Dauer für so gefährlich galt, daß alle nicht ganz zuverlässigen Freunde rätlich fanden, die Beziehungen zu ihm abzubrechen, um nicht in sein Schicksal verwickelt zu werden. Einige Monate lang muß diese Sachlage schon bestanden haben; denn sie hatte nicht nur bis nach Asien hin auf die Stimmung der Christen eingewirkt, sondern Pl in Rom war auch, vielleicht durch Onesiphorus, davon

unterrichtet worden. Einen größeren Gegensatz der Lage kann man sich kaum vorstellen, als er zwischen Phl und 2 Tm besteht. Damals schöpften alle Christen in der Umgebung des gefangenen Pl gerade aus dem Stand und Gang seines Prozesses neuen Mut, ihren Glauben zu verkündigen; auch solche, welche dem Pl wenig freundlich gesonnen waren, machten von der Gunst, welche das Ev in seinem vornehmsten Prediger zu finden schien, ausgibigen Gebrauch (oben S. 383 f.). Jetzt ziehen sich fast alle ängstlich von ihm zurück. Selbst ein Tim., welchem Pl damals das glänzendste Zeugnis ausstellte (Phl 2, 20), steht in Versuchung, sich feige von Pl und damit von seinem eigenen Beruf zurückzuziehen. Ebenso schroff ist der Gegensatz der Art, wie Pl selbst damals, und wie er jetzt seine Lage beurteilt und von da aus in die Zukunft blickt. Damals glaubte er sicher zu wissen, daß sein bis dahin günstig verlaufender Prozeß bald mit seiner Freisprechung endigen werde. Jetzt ist er ebenso gewiß, daß nichts anderes als der Märtyrertod das Ende seiner gegenwärtigen Gefangenschaft sein werde. Unter Anwendung des gleichen Bildes, mit welchem er damals sein blutiges Ende bezeichnete, welches ihm aber erst nach einer Zeit der Freiheit und neuer, mannigfaltiger Tätigkeit zu Teil werden sollte (Phl 2, 17 oben S. 386), schreibt er jetzt (4, 6): „Ich werde nunmehr als Trankopfer ausgegossen". Er steht nicht mehr in dem heißen und rastlosen Wettkampf, wie damals (Phl 1, 27. 30; 3, 12—14), sondern er hat diesen Wettkampf ausgekämpft und hat seinen Lauf vollendet (4, 7 cf AG 20, 24). Vor sich sieht er nichts mehr als den Kranz des Siegers, welchen der gerechte Richter bereits in der Hand hält, um ihm denselben am Tage des Gerichts aufs Haupt zu setzen (4, 8). Pl scheint zu erwarten, daß die Entscheidung noch einige Monate sich hinziehen werde oder hinziehen könne. Wenn Tim. nach Empfang dieses Briefes sich sofort auf die weite Reise nach Rom begibt und noch vor Wintersanfang dort eintrifft (4, 9. 21), wird er voraussichtlich den Apostel noch am Leben treffen, und dieser von den Gegenständen, welche Tim. ihm mitbringen soll, noch eine Zeitlang Gebrauch machen können (4, 13). Aber eine wesentliche Änderung seiner irdischen Lebenslage erscheint ausgeschlossen. Auf den Schutz seines Herrn vertraut er auch für die kurze Spanne irdischen Lebens, welche noch vor ihm liegt; aber die einzige Errettung von dem Bösen, das auf Erden Macht hat, welche er noch von Christus erwartet, wird ihn in dessen jetzt im Himmel befindliches Königreich versetzen (4, 18). Durch den Hinweis auf seinen nahen Märtyrertod begründet Pl seine dringende Mahnung an Tim., sich als einen unverdrossenen Prediger des Ev zu beweisen (4, 1—5 und 4, 6—8). Die Stelle des scheidenden Apostels soll Tim. nach Kräften ausfüllen. Besonders im Hinblick auf die Zukunft, welche Pl nicht mehr erleben wird, soll Tim. seiner Berufspflicht bewußt sein (2, 17; 3, 1—9; 4, 3) und soll dafür sorgen, daß es auch außer ihm und nach ihm nicht an zuverlässigen Vertretern der Lehre fehlt, welche er von seinem Lehrer überkommen hat (2, 2). Erwägt man, daß Tim. auf der schleunigen Reise nach Rom, welche er sobald als möglich nach Empfang des

Briefes antreten soll, kaum viel Gelegenheit haben konnte, den Mahnungen nachzukommen, welche von 1, 6 bis 4, 5 den Hauptinhalt des Briefs ausmachen, so erkennt man: Pl war keineswegs dessen sicher, daß Tim. ihn noch am Leben antreffen werde. Die Absicht, den verzagten Tim. zu ermutigen, mag es veranlaßt haben, daß Pl den Fall seines Todes vor Ankunft des Tim. nicht ausdrücklich bespricht. Aber er schreibt den Brief wie ein Testament. Für den Fall seines Todes soll es diesem seinem „geliebten Kind" (1, 2) nicht an einer urkundlichen, feierlichen und herzbeweglichen Erklärung des letzten Willens seines geistlichen Vaters fehlen. Mit dieser Eigenart des Briefes wird es zusammenhängen, daß Pl angesichts seines bevorstehenden Todes mehr als einmal seinen Blick weit in seine und seines Schülers Vergangenheit zurückschweifen läßt. Wie Pl seine eigene christliche Frömmigkeit als die Fortsetzung der von seinen pharisäischen Voreltern ererbten Frömmigkeit betrachtet, so auch den Glauben des Tim. als ein Erbteil von seiner jüdischen Mutter und Großmutter (A 4). Er wird daran erinnert, daß er schon von frühster Jugend an, also lange vor der Berührung mit Pl und dem Ev und somit durch seine fromme Mutter in die Kenntnis heiliger Schriften eingeführt worden ist (3, 15). Auf seine Bekehrung und Belehrung durch Pl und das bei seiner Taufe vor versammelter Gemeinde abgelegte Bekenntnis wird er hingewiesen (2, 2 cf 1 Tm 6, 12); ferner auf seine unter Handauflegung des Apostels geschehene Ausrüstung zum Missionsdienst (A 5), auf seine langjährige Teilnahme an den Arbeiten und Leiden des Pl (3, 10) und besonders noch auf diejenigen Verfolgungen, welche Pl zur Zeit der Bekehrung des Tim. in dessen Vaterstadt Lystra und kurz vorher in Ikonium und dem pisidischen Antiochien erduldet hatte (3, 11 cf AG 13, 50; 14, 5. 19). Zu diesen Rückblicken auf Vergangenes, was Tim. längst weiß, und nicht zu den Nachrichten über neuere Ereignisse, welche ihm erst durch diesen Brief mitgeteilt werden, gehört ferner nicht nur das, was 1, 15—18 ausdrücklich als dem Tim. bekannt bezeichnet wird, sondern auch, was wir 4, 16 f. lesen. Gegen die Auffassung dieser Sätze als einer Mitteilung neuer Nachrichten spricht schon der Mangel an konkreter Bestimmtheit, der teilweise bildliche Ausdruck, der schwungvolle Ton der Rede, welcher gegen die kurzen Nachrichten und geschäftlichen Mitteilungen vorher (4, 9—15) und nachher (4, 19—22) merkwürdig absticht und diese Sätze nur mit 4, 18 verwandt erscheinen läßt. Ehe Pl zum Schluß des Brief ausspricht, was er in seiner gegenwärtigen Lage allein noch von dem Herrn erhofft, erinnert er sich und den Tim. an eine gleichfalls gefährliche und insofern vergleichbare Lage, in welcher er sich früher einmal befunden hat. Bei seiner ersten gerichtlichen Verteidigung hat ihm Niemand beigestanden, sondern Alle, die ihm hätten beistehen können, ließen ihn im Stich. Löblich findet das Pl auch jetzt noch nicht, aber im Gegensatz zu einer Androhung göttlichen Gerichts über einen bösartigen Feind, die er eben ausgesprochen (4, 14), und in deutlichem Unterschied von dem Ton anderer Bemerkungen scheinbar ähnlichen Inhalts (1, 15; 4, 10), beurteilt er dies als ein

Vergehen der Schwachheit, wofür er den Freunden die Verzeihung Gottes anwünscht. Er erwähnt es vor allem darum, um im Gegensatz zu menschlicher Unzuverlässigkeit die Treue des Herrn zu preisen (cf 2, 13). Der Herr allein hat ihm damals beigestanden und hat ihn gestärkt, und er ist aus Löwenrachen errettet worden. Die letztere bildliche Redensart berechtigt nicht dazu, an eine bestimmte, einem Löwen vergleichbare Person, sei es den Kaiser Nero, oder den diesen als Richter vertretenden Praefectus praetorio, oder den Teufel zu denken (A 6). Wohl dagegen spricht sie unzweideutig aus, daß Pl damals in folge des Beistands, welchen der Herr ihm bei seiner Verteidigung vor Gericht geleistet hat, aus äußerster Todesgefahr errettet worden ist. Daraus allein schon folgt, daß die *πρώτη ἀπολογία* nicht ein erster Akt eines zur Zeit des Briefs noch schwebenden Gerichtsverfahrens sein kann. Wenn Pl nach dieser *ἀπολογία* ein Gefangener und Angeklagter geblieben war, wenn er sich vollends nach derselben in einer so schweren Haft und so aussichtslosen Lage befand, wie zur Zeit des 2 Tm und in den Monaten vorher, so waren die Worte *καὶ ἐρύσθην ἐκ στόματος λέοντος* eine inhaltslose Redensart. Mochte er bei einem ersten Verhör mit des Herrn Hilfe noch so glänzend sich verteidigt haben, und mochten dadurch bei ihm selbst oder Anderen noch so zuversichtliche Hoffnungen auf eine Freisprechung erweckt worden sein, war er jetzt in den Kerker geworfen, mit der bestimmten Aussicht, als Verbrecher hingerichtet zu werden, so war er eben nicht aus Löwenrachen errettet, sondern um eine schmerzliche Enttäuschung reicher geworden. Unter jener ersten *ἀπολογία* kann also nur verstanden werden die Verteidigung des Pl in einem früheren Prozeß, welcher in folge dieser glücklichen Verteidigung mit seiner Freisprechung und tatsächlichen Befreiung geendigt hatte. Es kann also weder die Verteidigung vor Festus und Agrippa (AG 25, 1—26, 31) gemeint sein, noch eine solche Verteidigung vor dem kaiserlichen Gericht in Rom, in folge deren er verhaftet blieb und solche Verschlimmerungen seiner Lage erleben konnte, wie sie der 2 Tm im Gegensatz zu den anderen Gefangenschaftsbriefen bezeugt. Das Gleiche ergibt sich mit wo möglich noch größerer Sicherheit aus der Zweckangabe in 4, 17. Mit seinem Beistand und seiner Stärkung des Pl bei jener Gerichtsverhandlung, die mit dessen Errettung aus äußerster Todesgefahr endigte, hat nach der Anschauung des Apostels der Herr den Zweck verfolgt, daß durch ihn die Predigt vollendet werde und alle Völker sie hören. Dieses Ziel war also zur Zeit jener Apologie überhaupt noch nicht, weder durch Pl noch durch andere Missionare erreicht. Daß es erreicht werden solle und müsse, stand nach der Verheißung Jesu für Pl wie für jeden Christen fest. Fraglich konnte nur sein, durch wen dies geschehen werde. Wenn Pl in jenem Prozeß unterlag und vom Löwen verschlungen wurde, so mußte jenes Ziel nach seinem Tode durch Andere erreicht werden. Damit dies aber durch Pl und, wie das stark betonte *δι' ἐμοῦ* sagt, gerade durch ihn und nicht durch Andere geschehe, hat der Herr ihm damals vor Gericht beigestanden und ihn zu erfolgreicher Verteidigung gestärkt.

und damit dieser Zweck nun auch wirklich erreicht werde, ward er aus Löwenrachen herausgerissen. Es liegt auf der Hand, daß die Errettung vom Fanatismus der Juden, welche durch die Appellation an den Kaiser bewirkt wurde (AG 25, 11), keine Folgen gehabt hat, welche dem hier angegebenen göttlichen Zweck auch nur einigermaßen entsprechen. Pl ist in folge davon als Gefangener nach Rom gekommen, und es mag sein, daß die geschickte Verteidigung des Pl vor Festus und Agrippa und der hierauf fußende Bericht des Festus (AG 25, 26; 26, 31) sehr wesentlich dazu beigetragen haben, daß ihm in Rom zwei Jahre lang ein beträchtliches Maß freier Bewegung und Gelegenheit zu ungehemmter Predigt gewährt wurde. Aber durch diese Predigt hat nicht ein einziges Volk, welchem bis dahin das Ev fern geblieben war, dasselbe gehört. Der buntgemischten Bevölkerung Roms, welche Pl als das eine ἔθνος Ῥωμαίων betrachtet (oben S. 263), war das Ev schon zur Zeit des Rm gebracht worden. Das Gleiche würde erst recht gelten von einer Wiederaufnahme der römischen Wirksamkeit des Apostels, wie er sie während der zwei Jahre vor Abfassung des Phl ausgeübt hatte, wenn ihm etwa nach der Zeit des Phl in folge seiner wirksamen Verteidigung vor dem kaiserlichen Gericht gestattet worden wäre, die damals abgebrochene Arbeit in Rom wieder aufzunehmen. Von einer Vollendung der christlichen Predigt durch Pl konnte nicht geredet werden, wenn er nichts weiter erreicht hatte, als daß er in Rom, wo längst eine christliche Gemeinde existirte und manche von ihm unabhängige Missionare tätig waren (Kl 4, 11; Phl 1, 14—18 oben S. 313. 384), auch durch seine Arbeit „einige Frucht“ erzielt hatte (Rm 1, 13 oben S. 262 f. A 2). Rom war nicht das Ende der Welt und nicht das Ziel der seit Jahren gehegten Missionspläne des Pl. Andrerseits konnte er zur Zeit des 2 Tm auch nicht daran denken, daß jetzt noch der große Zweck, welchen der Herr bei jener ersten Apologie verfolgt hatte, die Ausbreitung des Ev zu allen Völkern durch Pl, werde verwirklicht werden. Denn jetzt erwartet er von dem Herrn nichts weiter mehr, als ein seliges Sterben (4, 18); und daß er seinen Lauf vollendet habe, hat er kurz vorher (4, 7) und durch den Ton des ganzen Briefes gesagt. Da nun ein frommdenkender Mensch dem Herrn nicht eine Absicht zuschreiben kann, welche weder bisher erreicht ist, noch nach seiner Überzeugung in Zukunft erreicht werden wird und kann, so folgt, daß jener Zweck, zu welchem Christus dem Pl in dem früheren Gerichtsverfahren so kräftig beigestanden hat, inzwischen erreicht worden ist, d. h. Pl hat nach glücklicher Erledigung seines Strafprozesses, nach erfolgter Freisprechung die Missionsarbeit wieder aufgenommen und hat in Gegenden, wo bis dahin weder er selbst, noch andere Missionare gewirkt hatten, das Ev gepredigt. Dasselbe ergibt sich unmittelbar aus 4, 7. Zur Zeit des Phl war Pl nicht nur in religiöser und sittlicher Beziehung (Phl 3, 12—14), sondern auch in bezug auf sein Berufswerk ein rastlos Vorwärtsstrebender und war unter anderem auch durch die Erkenntnis von der Notwendigkeit seines ferneren Lebens und Wirkens für die Sache des Ev in der Überzeugung bestärkt, daß er aus der damals

schwebenden Apologie frei hervorgehen und einen neuen Lauf beginnen werde (oben S. 385. 387). Jetzt hat er seinen Lauf vollendet. So wenig jene Äußerungen Folge einer sonderlich heiteren Stimmung waren, so wenig läßt sich diese aus einer verzagten und düsteren Stimmung erklären, zumal der 2 Tm durchweg eher vom Gegenteil einer solchen Stimmung zeugt. Pl schreibt hier wohl mit tiefer Bewegung des Herzens, aber diese Bewegung trägt ihn aufwärts und soll den verzagten Tim. mit emporziehen. Tatsachen sind es, welche ihn das, was vor und hinter ihm lag, damals so, und jetzt so anders vom gegenwärtigen Stand der Dinge aus betrachten ließen. Nun wissen wir aber aus Rm 15, 15—29, daß Pl zu Anfang des J. 58 in dem Bewußtsein, seine Aufgabe in der östlichen Hälfte der Mittelmeerländer erfüllt zu haben, die Absicht und Hoffnung hegte, nun endlich seinen schon damals mehrere Jahre alten Plan ausführen und westlich vom Adriameer sein Werk fortsetzen zu können. Rom sollte nur ein Durchgangspunkt sein; als Ziel war vor allem Spanien ins Auge gefaßt (Rm 15, 24. 28). Wie hätte Pl sagen können, daß er seinen Lauf vollendet habe, wenn er für immer in Rom hängen geblieben wäre und nun dort seiner Hinrichtung entgegensah! Hat Pl sowohl Rm 15 als 2 Tm 4 geschrieben, so folgt auch aus 2 Tm 4, 7 mit Sicherheit, daß er seiner im Phl ausgesprochenen Erwartung entsprechend die Freiheit wieder erlangt hat, und daß er unter anderem nach Spanien gekommen ist. Der Ausdruck für das, was der Herr mit seinem hilfreichen Beistand in dem früheren Prozeß bezweckte und was, wie gezeigt, inzwischen erreicht worden ist (4, 17), lautet überschwänglich. Aber erstens will er gemessen sein an der sonstigen Redeweise des Pl und seiner Zeitgenossen. Einem Volk und Land ist gepredigt, wenn an einigen Orten desselben das Ev Eingang gefunden hat und Gemeinden entstanden sind (A 7). Daher meinte Pl schon im J. 58 in den Ländern von Jerusalem bis nach Illyrien keinen Raum mehr zu finden für eine solche grundlegende Missionstätigkeit, wie er sie als seine besondere Aufgabe ansah (Rm 15, 19. 23). Von dem Hinterland der kultivirten Küstenländer und von den Barbaren jenseits der Grenze des römischen Reichs scheint überall abgesehen zu werden, als ob es sich von selbst verstünde, daß jene unermeßlichen und damals noch so wenig bekannten Gebiete den in den kultivirten Provinzen gegründeten Kirchen als Arbeitsfeld für ihre Missionstätigkeit zufallen sollten. Ferner ist zu bedenken, daß Pl auch die von seinen Gehilfen, im Zusammenhang mit ihm und im Umkreis der Centren seiner eigenen Wirksamkeit ausgeführte Missionspredigt und die so entstandenen Kirchen gleichsam zu seinem Sprengel rechnet, wie die Briefe an die Gemeinden der Provinz Asien zeigen (oben S. 318 A 3). Von da aus ist es zu würdigen, daß nach 2 Tm 4, 10 damals Titus nach Dalmatien, ein gewisser Crescens nach Gallien gegangen war (A 8). Es verlautet nichts davon, daß sie wie Demas den Apostel im Stich gelassen und sich in Sicherheit gebracht hatten, oder daß sie wie Tychicus vom Apostel mit irgend einem besonderen Auftrag abgeschickt waren (4, 10a. 12). Man wüßte auch nicht, was sie in dem einen oder anderen Falle gerade in

Länder geführt haben sollte, zu welchen Pl unsres Wissens bis dahin keinerlei Beziehungen gehabt hatte. Titus, der seit langem mit Pl verbunden war (Gl 2, 3), welcher als sein Beauftragter in Korinth schwierige Aufgaben gelöst hatte (2 Kr 7—9 oben S. 220 ff. 235) und, wie wir sehen werden, nicht gar lange vor der Zeit des 2 Tm auf Kreta ein von Anderen begonnenes Missionswerk vollendet hatte, wird als Missionar, als Gehilfe und Vertreter des Pl nach Dalmatien gegangen sein. Das Gleiche ist dann aber auch der wahrscheinliche Grund der Reise des uns unbekannten Crescens nach Gallien. War so im Westen, Nordwesten und Nordosten von Rom, in Spanien durch Pl selbst, in Gallien durch Crescens, in Dalmatien durch Titus ein Anfang der Kirchengründung gemacht, so hatte in der Tat seit jener ersten Apologie die Missionskarte ein sehr verändertes Aussehen angenommen. Und es ist das Angeführte nur zufällig, d. h. ohne daß der Vf die Absicht zeigte, seine Leser hierüber zu belehren, und nur in nebelhaften Umrissen für uns erkennbar geworden. Es wäre eine kindische Anmaßung, nach so beiläufigen Andeutungen die Wirklichkeit der Ereignisse bemessen zu wollen, welche den volltönenden Worten in 2 Tm 4, 17 zu Grunde liegen. Wenn wir z. B. eine Andeutung über Predigt in der Provinz Afrika vermissen, so ist dies viel weniger auffällig, als daß Rm 15, 19. 23 Alexandrien und Ägypten nicht berücksichtigt werden, während wir doch wissen, daß Pl nicht dorthin gekommen war (oben S. 268 A 10). Wir wissen vielleicht genug, um 2 Tm 4, 7. 17 zu begreifen, aber viel zu wenig, um den klaren Wortsinn dieser Aussagen einer sachlichen Kritik unterziehen zu können. — Unter der „Apologie“ 2 Tm 4, 16 ist ebensowenig wie Phl 1, 7. 16 ein einzelnes Verhör und eine einzelne bei solcher Gelegenheit gehaltene Verteidigungsrede im Unterschied von späteren Verhören und Verteidigungsreden innerhalb desselben Prozesses zu verstehen, sondern die gesamte Verantwortung vor Gericht innerhalb eines früheren, jetzt erledigten Prozesses im Gegensatz zu demjenigen Prozeß, in welchen Pl zur Zeit dieser Aussage verwickelt ist. Was Pl hier von dem Verhalten seiner Freunde bei der ersten Apologie sagt, steht nicht in Widerspruch mit den Andeutungen des Phl. Die freudige und mutige Stimmung, welche sich damals in der Umgebung des Pl verbreitet hatte (Phl 1, 12—18 oben S. 383), war erst die Folge der günstigen Wendung, welche sein Prozeß neuerdings wider Erwarten in folge seiner glücklichen Selbstverteidigung genommen hatte. Beim Beginn jenes Prozesses, als Pl der freien Bewegung beraubt wurde, deren er sich zwei Jahre lang erfreut hatte, muß die Stimmung der Christen in Rom eine sehr andere gewesen sein. Aus dem Phl selbst entnehmen wir, wie sorgenvoll die Berichte gelautet haben mögen, welche die Philipper von Rom aus über die Lage des Pl erhalten hatten. Es würde aber dem Zweck des Phl widersprochen haben, wenn Pl, statt die glückliche Entwicklung seines Prozesses und die günstigen Aussichten, wozu der damalige Stand der Dinge berechtigte, hervorzuheben, eine Klage darüber hätte laut werden lassen, daß in dem entscheidenden Augenblick, welcher nun schon glücklich vorübergegangen war, keiner seiner Freunde den Mut gefunden hatte,

vor Gericht sich zu ihm zu bekennen, etwa als Entlastungszeuge oder Anwalt für ihn einzutreten. Er wird ihnen diese Schwachheit schon damals verziehen haben, wie er es 2 Tm 4, 16 bekennt. Andrerseits fehlt aber auch jede Andeutung davon, daß zu der glücklichen Entwicklung seines Prozesses (Phl 1, 12 f.) irgend einer seiner Freunde etwas beigetragen hätte. Er selbst und er allein scheint damals seine und des Ev Sache vor Gericht vertreten zu haben (Phl 1, 7. 16), und auch für die endgiltige Entscheidung des Gerichts, auf welche er noch zu warten hatte, und die zu diesem Ende etwa noch zu bestehenden Verhöre, rechnete er nur auf die Fürbitte der Mitchristen und darauf, daß der heilige Geist ihm die rechten Worte in den Mund legen werde (Phl 1, 19 oben S. 385). Dem entspricht der Rückblick 2 Tm 4, 16 f. vorzüglich. Anfang und Ende jenes Prozesses zusammenfassend, kann Pl sagen: der Herr allein hat mir beigestanden und hat mich gestärkt, und so ward ich aus Löwenrachen errettet. Die Echtheit des 2 Tm vorausgesetzt, stünde somit fest, daß die Gefangenschaft, in welcher sich Pl zur Zeit desselben befand, nicht eine Fortsetzung derjenigen Gefangenschaft war, aus welcher heraus er Eph, Kl, Phlm und etwas später Phl schrieb, sondern daß seine im Phl mit so großer Zuversicht ausgesprochene Erwartung in Erfüllung gegangen ist, daß er nach erfolgter Freisprechung durch das kaiserliche Gericht seine wiedererlangte Freiheit unter anderem dazu benutzt hat, seine Missionsarbeit wieder aufzunehmen und in Ausführung seines alten Planes im fernen Westen zu predigen. Er ist inzwischen aber auch wieder im Orient gewesen, wie er gleichfalls zur Zeit des Phl es beabsichtigte (Phl 1, 25 f.; 2, 24). Kann es nach dem Zusammenhang und Ton von 4, 9—13 und 4, 19—21 nicht zweifelhaft sein, daß die dortigen Erwähnungen von Tatsachen der Vergangenheit nicht Erinnerungen an Solches sind, was Tim. bereits weiß, sondern Mitteilungen und Nachrichten, welche für Tim. ebenso neu sind, wie die damit verbundenen Anweisungen, so fällt vor allem ins Gewicht die Nachricht, daß Pl den Trophimus krank in Milet zurückgelassen hat (A 9). Dieser Epheser hatte den Apostel auf der Reise von Macedonien über Milet nach Jerusalem, welche zu seiner Verhaftung führte, bis nach Jerusalem begleitet (AG 20, 4. 15—38; 21, 29), war also damals nicht von Pl in Milet krank zurückgelassen worden. Sollten die völlig harmlosen Angaben der AG in diesem Punkt keinen Glauben finden, so bliebe doch ganz unbegreiflich, wie Pl dem Tim., der sich auf jener Reise ebenso wie Trophimus in der Begleitung des Pl befand und seither dauernd bei Pl in Rom sich aufgehalten hatte (Kl 1, 1; Phlm 1; Phl 1, 1; 2, 19—23), diese Tatsache etwa 5 Jahre später als eine Neuigkeit mitteilen konnte. Pl muß also nach Befreiung aus der römischen Gefangenschaft und zwar nicht gar lange vor Abfassung des 2 Tm in Begleitung des Trophimus in Milet gewesen sein. Die enge Verbindung, in welcher diese Mitteilung mit der Nachricht steht, daß Erastus in Korinth geblieben ist, nötigt zu der Annahme, daß Pl auf derselben Reise auch Korinth berührt hat und bis dahin von jenem Erastus begleitet war, welchen wir aus Rm 16, 23 als Rentbeamten der Stadt Korinth und

aus AG 19, 22 als einen zeitweiligen Gehilfen des Pl kennen. Daß sich die hiesige Angabe nicht auf die dort erwähnte Reise des Erastus von Ephesus nach Korinth um Ostern 57 und auf die um Ostern 58 erfolgte Abreise des Pl von Korinth nach Jerusalem bezieht, ergibt sich, abgesehen von der engen Verbindung derselben mit der Nachricht über Trophimus, schon daraus, daß Erastus damals mit Tim. nach Korinth reiste, und daß Tim. den Pl auf der Rückreise von Korinth nach Macedonien und weiter nach Jerusalem begleitet hat, so daß er jenes Zurückbleiben des Erastus in Korinth miterlebt hätte, wenn nämlich Erastus, welcher AG 20, 4 nicht erwähnt wird, sich damals nicht dem Pl und dem Tim. und den diese begleitenden Deputirten der an der Kollekte beteiligten Gemeinden angeschlossen hat, sondern in Korinth geblieben ist. An diese Tatsache konnte Pl den Tim. allerdings auch später einmal erinnern, wenn er sie zu einem ersichtlichen Zweck charakterisiren oder irgend eine Nutzanwendung daran knüpfen wollte. Die nackte Aussage dagegen der dem Tim. wohlbekannten Tatsache war nach Ablauf von mindestens 5 Jahren sinnlos. Aus denselben Gründen kann auch die Sendung des Tychicus von Rom nach Ephesus 4, 12 nicht identisch sein mit der Sendung desselben nach der Provinz Asien, welche wir aus Eph 6, 21; Kl 4, 7 kennen; denn damals war Tim. bei Pl (Kl 1, 1; Phlm 1). Es handelt sich also um eine spätere Sendung des Tychicus. Auch der Aufenthalt des Pl in Troas, welcher 4, 13 vorausgesetzt wird, muß der jüngsten Vergangenheit angehören und kann nicht mit dem Besuch identisch sein, von welchem AG 20, 6—12 berichtet wird. Abgesehen davon, daß auch damals Tim. zur Begleitung des Pl gehörte, wovon 2 Tm 4, 13 jede Andeutung fehlt, verträgt sich der Inhalt des dort dem Tim. erteilten Auftrags nicht mit der Annahme, daß jener mindestens 5 Jahre zurückliegende Aufenthalt zu Troas gemeint sei. Tim. soll dem Pl von Troas, das er auf seiner Reise nach Rom berühren wird, einen Mantel, gewisse Bücher und Pergamentblätter mitbringen, welche der Apostel bei einem gewissen Karpus daselbst hat liegen lassen. Die genaue Aufzählung der Gegenstände und die besondere Hervorhebung der Pergamente, welche mit Notizen beschrieben gewesen sein werden (GK II, 938 f.), läßt erkennen, daß es sich um Gegenstände handelt, welche Pl ungerne entbehrte. Für den bevorstehenden Winter (4, 21) wird er des warmen Mantels bedürfen; und wer mag Bücher und Aufzeichnungen, die er sogar auf Reisen mit sich geführt hat, dann aber, nachdem er sie liegen gelassen, von Asien nach Rom kommen läßt, länger entbehren, als unvermeidlich ist! Es wäre unbegreiflich, daß Pl sie erst jetzt sich wieder zu verschaffen suchte, wenn sie seit mehr als 5 Jahren bei Karpus lagen. Der Verkehr des gefangenen Pl mit den asiatischen Gemeinden wird während der 2 Jahre, die er in Cäsarea, also in größerer Nähe zubrachte, doch mindestens ebenso lebhaft gewesen sein, als während der römischen Gefangenschaft. Tychicus war von Rom zu den meisten Gemeinden der Provinz Asien geschickt worden (oben S. 341), also wohl auch nach Troas gekommen und wieder nach Rom zurückgekehrt. Onesiphorus war aus

Ikonium, wahrscheinlich doch über Troas und Philippi, nach Rom gekommen. Andere Freunde des Pl wie Epaphras (Kl 1, 7; 4, 12) mögen desselben Weges gezogen sein. An mannigfaltiger Gelegenheit, die in Troas gebliebenen Sachen wiederzuerhalten, könnte es im Lauf der mehr als 5 Jahre nicht gefehlt haben. Die allein natürliche Annahme ist also, daß Pl nicht lange vor Abfassung des 2 Tm in Troas sich aufgehalten und seine Sachen liegen gelassen hat. Dies bestätigt die Erwägung dessen, was sich 4, 14f. anschließt. Da die Bemerkung über den Schmied Alexander auf eine Warnung des Tim. vor diesem Menschen hinausläuft, Tim. aber nach Empfang des Briefs so bald als möglich die Reise nach Rom antreten soll, so werden wir diesen Alexander nicht an dem gegenwärtigen Aufenthaltsort des Tim., den dieser ja sofort verlassen soll, aber auch nicht in Rom, wo Pl ihn, wenn Tim. erst dort angekommen, viel wirksamer warnen konnte, sondern an einer Station am Wege des Tim. nach Rom, und zwar, da eben von Troas als einem Ort die Rede war, an welchem Tim. auf seiner Reise sich aufhalten und für Pl etwas besorgen soll, eben in Troas zu suchen haben. So erklärt sich die Reihenfolge der Sätze. Indem Pl aus Anlaß des Auftrags, welchen Tim. in Troas ausrichten soll, seines eigenen letzten Aufenthalts in Troas gedenkt, erinnert er sich auch an die Anfeindungen, welche er damals dort von Alexander erfahren hat. Es liegt nahe zu vermuten, daß diese ihn zu schleuniger Abreise von Troas genötigt und das Zurücklassen jener Gegenstände veranlaßt hatten. Daran schließt sich sehr natürlich die Mahnung an Tim., wenn er nun nach Troas komme, vor jenem feindseligen Menschen auf der Hut zu sein; eine Warnung, welche schließlich noch durch die Bemerkung bestätigt wird, daß Alexander der Predigt des Pl und seiner Gehilfen sich aufs äußerste widersetzt habe, also nicht sowohl ein persönlicher Feind des Pl, als ein entschlossener Gegner der apostolischen Lehre sei (A 3). Darum soll auch Tim. sich vor ihm in Acht nehmen. Aus dieser Gegenüberstellung von „mir“ und „auch du“ ergibt sich, daß Tim. damals, als Pl in Troas die Feindseligkeit Alexanders zu erfahren bekam, nicht beteiligt war und nicht bei Pl sich befand, und daß er, mag er von der Sache schon gehört haben oder erst durch diese Mitteilung des Pl Kenntnis davon erhalten, bisher überhaupt noch keine Gelegenheit gehabt hat, die Feindschaft Alexanders persönlich zu erfahren. Pl ist also nach Befreiung aus der langjährigen Gefangenschaft in Troas, Milet und Korinth gewesen, überall ohne gleichzeitige Anwesenheit des Tim. Daß Pl bei Gelegenheit dieser Reise den Tim. überhaupt nicht gesehen haben sollte, ist unwahrscheinlich. Zur Zeit von Phl 2, 19 wollte Pl ihn nach Philippi senden. Aus 1 Tm 1, 3 (cf 2 Tm 1, 18) sehen wir, daß Tim. nach diesem Zeitpunkt sich dauernd in Ephesus aufgehalten hat, und aus 1 Tm 3, 14; 4, 13, daß Pl dorthin zu ihm reisen wollte (§ 34). In Troas und Milet ist Pl inzwischen gewesen (2 Tm 4, 13. 20). Es müßten daher sehr sonderbare Zufälle angenommen werden, um die Annahme zu rechtfertigen, daß Pl auch diesmal, wie bei einer früheren Gelegenheit (AG 20, 16), verhindert gewesen sein sollte, das zwischen Troas und Milet gelegene

Ephesus zu besuchen und dort den Tim. wiederzusehen, oder daß Tim., wenn er inzwischen gegen den Wunsch des Pl Ephesus verlassen hatte, oder wenn Pl verhindert war, nach Ephesus zu kommen, nicht Mittel und Wege gefunden haben sollte, irgendwo mit Pl zusammenzutreffen. Dazu kommt, daß die Sehnsucht, den Tim. wiederzusehen, welche Pl 2 Tm 1, 4 bezeugt, von der wehmütigen Erinnerung an die Tränen des Tim. begleitet war. Die allein natürliche Annahme ist, daß Tim. vor nicht langer Zeit unter Tränen von Pl Abschied genommen hat, ein Bild, welches in der Erinnerung des Pl haften bleibt, bis er ihn, wie er hofft, in Rom wieder begrüßen kann. Wo jener schmerzliche Abschied stattgefunden hat, wissen wir nicht; nur Milet, Troas und Korinth sind, wie gezeigt, ausgeschlossen. Auch über den Aufenthaltsort des Tim. zur Zeit des 2 Tm können wir nur Vermutungen aufstellen. Wenn vorausgesetzt wird, daß er auf seiner Reise nach Rom durch Troas kommen werde (2 Tm 4, 13—15), so muß er sich in Kleinasien aufgehalten haben, schwerlich aber in Ephesus (A 10). Von einer kirchenleitenden Tätigkeit, wie sie Tim. nach dem 1 Tm in Ephesus ausübte, verlautet im 2 Tm nichts. Ferner würde Pl 2 Tm 4, 12 gewiß nicht unausgedrückt gelassen haben, daß die Sendung des Tychicus nach Ephesus diesen zu Tim. habe führen sollen, vollends dann, wenn Tychicus der Überbringer des 2 Tm gewesen wäre (cf Kl 4, 8; Eph 6, 22; Phl 2, 19. 25; 1 Kr 4, 17). Handelt es sich aber, wie offenbar der Fall ist, um eine der Absendung des Briefs vorangehende Sendung des Tychicus, so begreift man wieder nicht, wie Pl den Tim. noch erst davon benachrichtigen konnte, wenn er doch voraussetzen mußte, daß Tychicus in Ephesus den Tim. angetroffen habe. Auch die Nachricht über die Zurücklassung des Trophimus in Milet (4, 20) und die Art, wie auf die Ereignisse in Troas Bezug genommen wird (4, 13—15), erscheint nur dann natürlich, wenn Tim. damals und seither in einiger Entfernung von jenen Küstenstädten wohnte. Stand das Haus des Onesiphorus in Ikonium (A 1), so weist der Gruß an dieses (4, 19) darauf hin, daß Tim. sich damals entweder in Ikonium oder in dessen Nähe, etwa in seiner Vaterstadt Lystra befand. Um einen solchen Gruß auszurichten, wird Pl dem Tim. nicht eine größere Reise, wie es die von Ephesus nach Ikonium gewesen wäre, zugemutet haben. Ganz anders verhält es sich mit dem Gruß an Prisca und Aquila (4, 19). Seitdem dieses Ehepaar mit Pl in Berührung gekommen war, hatte es im Interesse des Missionswerks und des kirchlichen Lebens schon zweimal seinen Wohnsitz verändert, war von Korinth nach Ephesus, von Ephesus wieder nach Rom übergesiedelt, von wo es ehedem nach Korinth gekommen war (oben S. 275). Wenn diese Leute nun wieder im Orient lebten, so ist es mindestens wahrscheinlich, daß sie nach Ephesus zurückgekehrt waren, wo sie früher mindestens 3 Jahre lang gelebt hatten. Reiste Tim. von Ikonium oder Lystra über Troas nach Rom, so berührte er auch Ephesus und konnte den Gruß des Pl an Prisca und Aquila ausrichten. Die Untersuchung der Glaubwürdigkeit aller dieser tatsächlichen Angaben und der Versuch, sie sowohl unter einander als mit den sonst bekannten

Tatsachen in einen geschichtlichen Zusammenhang zu bringen, muß hinausgeschoben werden, bis auch dem 1 Tm und dem Tt die Tatsachen entnommen sind, welche uns nur durch sie bekannt sind.

1. Mit 2 Tm 1, 17 cf AG 11, 25, nur daß der stärkere Ausdruck *σπουδαίως ἐζήτησεν* auf noch größere Schwierigkeiten hinweist, die zu überwinden waren, um den beinah Verschollenen wieder aufzufinden. Das *ἀναψύχειν* 1, 16 (cf Ign. Eph. 2, 1 neben dem paulinischen *ἀναπαύειν* 1 Kr 16, 18; 2 Kr 7, 13; Phlm 7. 20 cf Ign. Trall. 12, 1; Mgn. 15; Sm. 9, 2; 12, 1) kann an sich ebensogut geistige als leibliche Erquickung bezeichnen. Zweck einer so weiten Reise kann doch nur gewesen sein, über die äußere Lage des Pl sich zu vergewissern und diese ihm nach Möglichkeit zu erleichtern (cf Phl 2, 25. 30; 4, 10—20; AG 24, 23; 27, 3). Dazu gehörten sicherlich auch Geschenke an die Gefängniswärter, um diese zu freundlicher Behandlung und Gewährung von ungefährlichen Freiheiten zu bestimmen. Eine Bestechung des Richters würde Pl nicht geduldet haben (AG 24, 26). Aber selbst ein so leidenschaftlich nach dem Martyrium verlangender Christ wie Ignatius verschweigt nicht, daß man zu seinen Gunsten die ihn transportirenden Soldaten beschenkte oder bewirtete ad Rom. 5, 1 cf Martyr. Pol. 7, 2; Passio Perpetuae c. 3. 16 (ed. Robinson 64, 15; 84, 22ff.); Acta Pionii 11, 3f. (ed. Gebhardt im Archiv f. slav. Philol. XVIII, 163); Lucian Peregr. 12; Const. apost. V, 1. Ob Onesiphorus dabei im Auftrag einer Gemeinde gehandelt, ob er bei Gelegenheit dieser Reise nach Rom oder früher einmal irgendwem ähnliche Dienste in Ephesus geleistet hat, wie kürzlich dem Pl in Rom (1, 18), wissen wir nicht. Als seine Heimat erkennt man aus 1, 15—18; 4, 19 nur im allgemeinen Kleinasien. Die Acta Theclae 1—7. 15. 23. 26. 42, deren Vf dies nicht aus 2 Tm entnehmen oder erraten konnte und auch sonst selbständige Überlieferungen mit ntl Angaben verbindet (GK I, 788; II, 892—910; Forsch V, 97 A 1), stellen den Onesiphorus als einen Bürger von Ikonium dar, in dessen Haus Pl Quartier findet und die Gemeinde dessen Predigt anhört. Eine wertlose Kopie dieser Darstellung ist der Jude Onesiphorus, der Gastgeber des Petrus und des Andreas in Ancyra oder im Lande der Barbaren (Suppl. cod. apocr. ed. Bonnet II, 9; Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 123ff.). Da Pl nicht dem Onesiphorus, sondern nur dessen Familie einen Gruß ausrichten läßt (4, 19) und den Lohn des Herrn für seine Aufopferung zunächst seiner Familie (1, 16), ihm selbst aber nur für den Tag des Gerichts denselben anwünscht (1, 18), so folgt, daß Onesiphorus seit seiner Ankunft in Rom gestorben ist, und daß Tim. dies bereits weiß. Einige Minuskeln (bei Tischendorf zu 2 Tm 4, 19) haben aus Acta Theclae c. 2 die Namen Lektra, Simmias und Zenon aufgenommen, welche natürlich nicht zu Aquila, sondern zu Onesiphorus gehören.

2. Von den 4 Namen 2 Tm 4, 21 läßt sich nur der des Linus einigermaßen geschichtlich beleuchten. Bei der großen Seltenheit dieses aus der griechischen Mythologie bekannten Namens (Herodot II, 79) als menschlichen Personnamens (C. I. Gr. nr. 8518 p. 261 lin. 53; I. Gr. Sic. et It. nr. 2276) ist nicht wohl zu bezweifeln, was Irenäus geradezu behauptet, daß hier derselbe römische Christ gemeint sei, welcher nach alter Überlieferung der erste Bischof Roms nach Petrus (und Paulus) wurde (Iren. III, 3. 3; Eus. III, 2; V, 6; Pseudotert. c. Marc. III, 277; Epiph. haer. 27, 6; Lib. pontif. ed. Duchesne I, 3. 53. 121, dort auch über einen im 17. Jahrh. gefundenen Sarkophag angeblich mit der Inschrift *Linus* cf V. Schultze, Arch. Stud. 235—239; Erbes Ztschr. für Kircheng. VII, 20). In den erhaltenen Resten der älteren Akten des Paulus und des Petrus kommt sein Name nicht vor. Es wurde ihm aber eine lateinische Bearbeitung des Schlußteils der gnostischen Petrusakten, weniger bestimmt auch eine solche des Schlußteils der katholischen Paulusakten zugeschrieben (Acta Petri etc. ed. Lipsius p. 1—44 cf GK II, 833ff. 872). Unter den fabelhaften Figuren in Const. ap. VII, 46

findet sich auch *Λίνος ὁ Κλαυδίας* als erster von Pl ordinirter Bischof Roms. Er ist also zum Sohn (oder Gatten) der 2 Tm 4, 21 hinter ihm genannten Claudia gemacht. An diesem Faden haben englische Forscher weitergesponnen. Die hier genannte Claudia sollte identisch sein mit derjenigen, welche nach Martial epigr. IV, 13, also um a. 85—90 einen gewissen Pudens heiratete, und diese wiederum mit der Claudia Rufina aus Britannien in epigr. XI, 53, welche dann weiter zu einer Tochter des britischen Königs Cogidumnus (Tac. Agric. 14) oder [Ti.] Claudius Cogidubnus (C. I. L. VII nr. 11) gemacht wurde; cf gegen diese schon chronologisch betrachtet unmöglichen Kombinationen Lightfoot, S. Clement I, 76—79. Es gab zur Zeit des 2 Tm in Rom begreiflicherweise zahllose Claudiae cf z. B. C. I. L. VI, 15335—15664, auch unter Claudius nr. 14858—15334. Darunter finden sich auch solche, welche mit anderen Namen ältester Christen in Rom oder deren Nebenformen (oben S. 297) verbunden sind: nr. 14913 *Claudia Olympias* (wonach auch in einer griech. Inschr. aus der Nähe von Rom, I. Gr. Sic. et It. nr. 1914 *Κλαυδίᾳ Ὀλυμπιά[δι]* zu ergänzen sein wird), nr. 14940 *Ti. Claudius Olympus* (cf Rm 16, 15), nr. 14918 *Claudius Ampliatus* (cf Rm 16, 8), nr. 15564 *Claudia Sp. F. Priscilla* (cf Rm 16, 3), nr. 15066 *Ti. Cl. Ti. Lib. Pudens et Cl*(audia) *Quintilla filio dulcissimo et sibi* (also 2 Namen aus 2 Tm 4, 21 verbunden). Was spätere Legenden von einem römischen Senator Pudens, dessen Töchtern Praxedis und Pudentiana und dessen Söhnen Timotheus und Novatus zu berichten wissen, gibt kaum einen Anhalt zu geschichtlichen Vermutungen cf Baron. ad a. 44 n. 61; Acta SS. Mai IV, 296 ff.; Tillemont, mém. I, 172; II, 314. 658 ff.; Lipsius, Apokr. Apostelgesch. II, 1, 207. 418 ff. II, 2, 399. Doch ist zu bemerken, daß das Cognomen Pudens von Martial (IV, 13) an in vornehmeren Kreisen vorkommt (Klein, Fasti cons. zu a. 165. 166; Tert. Scap. 4; C. I. Gr. nr. 4241 cf 5142).

3. Während über Phygelus 1, 15 jede Tradition fehlt, bildet Hermogenes mit Demas (4, 10) zusammen in den Acta Theclae c. 1. 4. 11—14 schon zur Zeit des ersten Besuchs von Ikonium durch Pl (c. 1 cf AG 13, 51) ein Paar falscher Freunde des Pl, welche Geld und üppiges Leben lieben, dabei aber auch die Irrlehre entwickeln, welche 2 Tm 2, 18 kurz angedeutet, dort aber anderen Leuten zugeschrieben wird. Hermogenes erhält dort c. 1 das Epitheton des Alexander aus 2 Tm 4, 14 *ὁ χαλκεύς* cf GK I, 789; II, 901. 903. Unsicher ist, ob die Verknüpfung von Demas und Hermogenes auch in die Johannesakten des Leucius übergegangen ist cf meine Acta Jo. p. LXII; Epiph. haer. 51, 6. Bei der Häufigkeit des Namens Alexander ist die Bezeichnung eines Al. als *ὁ χαλκεύς* viel weniger auffällig als das *ὁ ἰατρός* Kl 4, 14. Es ist sehr möglich, daß er mit demjenigen in 1 Tm 1, 20 identisch ist, welchen Pl ebenso wie einen gewissen Hymenäus, der dann wieder 2 Tm 2, 17 neben einem gewissen Philetus als Vertreter einer Irrlehre vorkommt, zum Zweck ihrer Züchtigung und Besserung dem Teufel übergeben hatte (cf 1 Kr 5, 5). Demnach müssen Hymenaeus, Philetus, Phygelus, Hermogenes und der Alexander in 1 Tm 1, 20 der christlichen Gemeinde wenigstens dem Namen nach und zeitweilig angehört haben. Dies paßt aber auch zu dem Ton von 2 Tm 4, 14 f. besser, als daß dort ein Nichtchrist gemeint sei. Jedenfalls bezieht sich *τοῖς ἡμετέροις λόγοις* nicht auf irgend etwas, was Pl einmal gesagt hat, sondern auf die Lehre, welche Pl mit Anderen zugleich im Beisein dieses Alexander verkündigt oder verteidigt hat cf 3, 8. An sich könnte Tim. in *ἡμετέροις* mitinbegriffen sein, wenn nur nicht Alles in 4, 13—15 darauf führte, daß Tim. die hier mitgeteilten Erlebnisse des Pl nicht miterlebt hatte. Die antioch. LA *ἀνθέστηκεν* mag mit dem Misverständnis zusammenhängen, als handle es sich um einen Widerstand, welchen Alexander jetzt dem Pl, etwa als Ankläger oder Belastungszeuge vor Gericht leistet, was sich schon damit nicht verträgt, daß Alexander sich zur Zeit in Asien, wahrscheinlich in Troas befindet. Davon, daß Alexander jemals in Rom gewesen und dort dem vor Gericht stehenden Pl entgegengetreten sei, fehlt jede Andeutung. War er ein Gegner der christlichen Lehre,

wie sie Pl verkündigte, so ist seine Identität mit dem in 1 Tm 1, 20 äußerst wahrscheinlich. Dagegen läßt sich nicht einmal vermutungsweise etwas darüber sagen, ob er identisch ist mit dem Juden Alexander in Ephesus AG 19, 33, welcher die Absicht gehabt zu haben scheint, den Pl und die christliche Lehre gegen den Vorwurf der *ἀθεότης* zu verteidigen, was voraussetzen würde, daß er ein Christ war, oder sich und seine Volksgenossen dagegen zu verwahren, daß sie ebenso wie Pl, dessen Judentum die Ankläger betont haben müßten (AG 16, 20), Feinde des heidnischen Kultus seien.

4. Mit AG 16, 1 stimmt überein, daß 2 Tm 1, 5 nur die Mutter und die Großmutter, nicht der heidnische Vater des Tim. genannt wird. Schon die Parallele zwischen Pl (1, 3) und Tim. (1, 5), welche überhaupt den ganzen Abschnitt 1, 3—14 beherrscht (*ἐπαισχύνεσθαι* 1, 8 und 12; *παραθήκη* 1, 12 und 14), macht es unwahrscheinlich, daß den beiden Frauen hier christlicher Glaube nachgerühmt werden soll. Ist Tim. von Pl zum Gehilfen angenommen worden, als dieser zum zweiten Mal nach Lystra, der Heimat des Tim. kam (AG 16, 1 oben S. 150 A 2), und verdankt Tim. seine Bekehrung dem Pl selbst (1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2; 2, 1; 3, 14), so muß er bei Gelegenheit der ersten Anwesenheit des Pl (AG 14, 6—23; Gl 4, 13) bekehrt worden sein. Als Pl ihn zum Missionsgehilfen annahm und zu diesem Zweck beschnitt und ordiniren ließ, war er kein Neophyt (1 Tm 3, 6; 5, 22), sondern ein bereits bewährtes Gemeindeglied (AG 16, 2). Früher als er könnten also auch Loïs und Eunike nicht zum Christenglauben gekommen sein. Nur von Eunike wissen wir aus AG 16, 1, daß sie zur Zeit des zweiten Besuchs des Pl noch lebte und Christin war, also gleichzeitig mit ihrem Sohn bekehrt worden war. Das *πρῶτον* 1, 5 kann also, wenn die AG hier Glauben verdient, nicht besagen, daß die Frauen früher als Tim. christlichen Glauben angenommen hatten. Andrerseits kann durch *πρῶτον* auch nicht gesagt sein, daß „solcher Glaube in der Familie des Tim. nicht gewesen ist, ehe er in diesen Frauen und nur in ihnen zu wohnen kam" (Hofmann VI, 226); denn zu dem Hause seines heidnischen Vaters gehörte Loïs gar nicht. Was aber diese Jüdinnen vor ihrer Bekehrung zum Ev an Glauben besessen haben, haben sie sogut wie Pl von ihren Vorfahren ererbt. Der angebliche Gegensatz zu Pl liegt dem Zusammenhang fern und hätte durch Erinnerung an das Heidentum des Vaters und der väterlichen Ahnen ausgedrückt werden müssen. Was für Pl sein Vater und dessen Vorfahren gewesen sind (AG 23, 6; Gl 1, 14 oben S. 48 A 15), waren für Tim. Mutter und Großmutter. Den Gegensatz zu *πρῶτον*, welches hier wie so oft ohne merklichen Unterschied von *πρότερον* die Priorität vor der Handlung der Hauptaussage ausdrückt (Mt 5, 24; 7, 5; 8, 21; 12, 29; 17, 10; 2 Th 2, 3), bildet der Glaube des Tim. P hätte auch *προενόμησεν* schreiben können. Aufrichtige Frömmigkeit konnte Pl diesen Jüdinnen nachrühmen, auch wenn Loïs vielleicht das Ev gar nicht mehr erlebt hat, sogut er die dem Tim. im elterlichen Hause, also durch die Mutter und vielleicht noch die Großmutter vor deren Bekehrung zu Teil gewordene Unterweisung im AT als eine Vorbildung für seinen Beruf als Prediger des Ev betrachten konnte (3, 15), und sogut er seine eigene christliche Frömmigkeit als die normale Fortsetzung der pharisäischen Frömmigkeit seiner früheren Lebenszeit und seiner pharisäischen Vorfahren bezeichnen konnte (1, 3; AG 23, 1. 6; 26, 5—7). Nur wenn er der an ihn herantretenden Offenbarung Christi sich widersetzt (cf dagegen Gl 1, 16; Phl 3, 7; AG 26, 19) und ihr zum Trotz an seinem Pharisäertum festgehalten hätte, wäre seine ererbte Frömmigkeit zur Heuchelei, zu einem Kultus mit unreinem und bösem Gewissen geworden. Ebenso würde er im gleichen Fall über die vorchristliche Frömmigkeit der Loïs und der Eunike geurteilt haben.

5. Wie 2, 2 aus 1 Tm 6, 12 zu erklären und zu ergänzen ist (cf meine Schrift über das Apostol. Symbolum S. 39ff.), so 2 Tm 1, 6 aus 1 Tm 4, 14. Prophetische Stimmen (*διὰ προφητείας* cf 1 Tm 1, 18 *κατὰ τὰς προαγούσας ἐπ' αὐτὸν προφητείας*) werden den Anstoß dazu gegeben haben, daß Pl und Silvanus den Tim. zum Gehilfen erwählten, und

daß er unter Gebet und Handauflegung für diese Berufstätigkeit geweiht wurde (cf AG 13, 2f.). Die Handauflegung der Presbyter (1 Tm 4, 14) schließt diejenige des Pl (2 Tm 1, 6) um so weniger aus, als jene nur als ein begleitender Umstand erwähnt wird, und nicht wie diese als wirkende Ursache. Presbyterien hatten die Gemeinden in der Heimat des Tim. nach AG 14, 23 schon gleich nach der Stiftung erhalten; s. übrigens § 37.

6. Die älteren Griechen (Eus. h. e. II, 22; der echte Euthalius, Zacagni p. 533; Chrysost. XI, 190. 658. 722; Theodorus, Swete II, 230f. cf. I, 117. 205f. und Theodoret) haben 2 Tm 4, 16f. im ganzen richtig verstanden, nur daß sie zu bestimmt den Löwen auf Nero deuteten. Die sprichwörtliche Bildlichkeit des Ausdrucks (Ps 22, 21 cf 1 Makk 2, 60; Ps 7, 2; 35, 17), welche man Amos 3, 12 gleichsam entstehen sieht, würde nicht gehindert haben, *τοῦ λέοντος* zu schreiben (Judic 14, 9; 1 Sam 17, 37; Dan 6, 21), wenn ein bestimmtes Einzelwesen mit einem Löwen sollte verglichen werden; auch fehlt, abgesehen von der prophetischen Ankündigung AG 27, 24 im NT jeder Hinweis auf eine einzelne Person, von deren Entscheidung das Schicksal des Pl in Rom abhängig gewesen wäre. Andrerseits erlaubt der Ausdruck und der konstante Gebrauch von *ῥύεσθαι* (2 Tm 3, 11; 4, 18; 2 Kr 1, 10; 2 Th 3, 2; Rm 7, 24; 15, 31; 2 Pt 2, 7) nicht, an eine innere Bewahrung vor den Neigungen zu Sünde oder Unglauben zu denken. Auch wo von Rettung aus Anfechtungen die Rede ist (2 Pt 2, 9; Mt 6, 13), ist doch tatsächliche Befreiung aus bestimmten Lebenslagen gemeint, wie denn auch der Teufel, wo er mit dem Löwen, statt mit der Schlange (2 Kr 11, 3) verglichen wird, als der Verfolger vorgestellt ist, welcher den Gläubigen nach dem Leben trachtet (1 Pt 5, 8). Wenn er durch sein Gebrüll schreckt, ist das nur ein Vorspiel davon, daß er den Rachen öffnet, um zu verschlingen. Daß der Ausdruck *ἐνεδυνάμωσεν* jene geistliche Umdeutung des *ἐρύσατο* nicht begründen kann, mag man schon aus 1 Makk 2, 61 (*οὐκ ἀσθενήσουσιν* = *σωθήσονται* cf 2, 60) sehen, noch besser aus der freilich ebenso misdeuteten Stelle Phl 1, 19 (oben S. 385), sowie aus der einfachen Erwägung, daß die Errettung aus der Gefahr der Verurteilung und Hinrichtung wesentlich davon abhängt, wie geschickt und energisch einer verteidigt wird oder sich selbst verteidigt. Spitta, welcher zuerst wieder (Th. Stud. u. Krit. 1878 S. 582ff.) zu der einfach richtigen Erklärung der Stelle zurückgelenkt hat, hat später (Urchrist. I, 43ff. cf auch Hesse, Entstehung der Hirtenbriefe S. 29ff.) seine frühere Ansicht, wonach v. 17 derart von v. 16 zu trennen wäre, daß v. 17 sich auf alle im Lauf seines ganzen Berufslebens von Pl erfahrene göttliche Beihilfe und Errettung bezöge, aufgegeben. In dem durch *δέ* an v. 16 angeschlossenen Satz bildet *ὁ κύριός μοι παρέστη* einen hörbaren Gegensatz zu *οὐδείς μοι παρεγένετο*, so daß, da keine andere Zeit und Gelegenheit angegeben ist, von selbst das *ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ* fortwirkt. Auch abgesehen hievon könnten die nackten Aoriste in v. 17 ohne ein *πάντοτε*, *πολλάκις*, *ἀεί ποτε* (cf *ἐκ πάντων* 3, 11, *ἐν τούτοις πᾶσιν* Rm 8, 37) unmöglich die sämtlichen vergleichbaren Fälle zusammenfassen, zumal nachdem zwei Einzelfälle in v. 14. 16 in gleicher Form angeführt waren. Übrigens ist auch keineswegs bei jeder Errettung aus großer Gefahr eine Stärkung seitens des Herrn Mittel und Vorbedingung, sondern nur in solchen Fällen, wo von der Geistesgegenwart und der mutigen Rede oder Tat des Gefährdeten seine Rettung abhängt, wie z. B. bei einer gerichtlichen Verhandlung. Das richtige Verständnis kann auch nicht dadurch getrübt werden, daß der Absichtssatz 4, 17 hinter dem zweiten und nicht erst hinter dem dritten Verbum steht. Er könnte ohne wesentliche Änderung des Sinnes schon hinter *παρέστη* stehen. Seine wirkliche Stellung hat er darum erhalten, weil die Angabe der Absicht des Herrn sich naturgemäß an die vollständige Aussage der Handlung des Herrn anschließt. Die Errettung aber, welche die schließliche Folge der Unterstützung und Stärkung seitens des Herrn gewesen ist, hat Pl nicht unmittelbar als Tat des Herrn bezeichnet; und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es sich dabei nicht um eine wunderbare Errettung wie etwa die in AG 16, 26;

28, 5 oder auch nur eine auffällige Fügung der Umstände, sondern um die sehr natürliche Folge seiner glücklichen Verantwortung vor Gericht handelte. Als er jedes menschlichen Beistands beraubt vor Gericht stand, da hat er den Beistand des Herrn, die Stärkung durch ihn, die Darreichung der geeigneten Mittel seitens des Geistes (Phl 1, 19) unmittelbar gespürt. An dieses Moment knüpft sich daher naturgemäß die Reflexion über den Zweck, welchen der Herr bei diesem seinem Tun im Auge hatte. Ist *πληροφορεῖν* ein stärkeres Synonymon für *πληροῦν* (vgl. 2 Tm 4, 5 mit AG 12, 25), so ist hier von der christlichen Predigt schlechthin nur noch mit stärkerem Ausdruck gesagt, was Rm 15, 19. 23 von derselben Predigt in bezug auf die östliche Hälfte des römischen Reichs gesagt war, und jede Beschränkung wie etwa die auf Predigt in Rom ist durch das hinzutretende *καὶ ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη* ausgeschlossen. Insbesondere die Erinnerung an die *corona populi*, welche der Gerichtsverhandlung beigewohnt und die Verteidigungsrede des Pl angehört habe (Wieseler, Huther u. a.), ist nicht nur darum übel angebracht, weil bei Kriminalverhandlungen vor dem kaiserlichen Gericht die Öffentlichkeit in der Regel ausgeschlossen war (Mommsen, Staatsrecht II^3. 965), sondern mehr noch darum, weil der Kreis der *ἔθνη*, welchen die Predigt gebracht werden sollte, durch eine gerichtliche Verteidigungsrede noch weniger, als durch die zweijährige Missionspredigt des Pl in Rom erweitert worden ist (s. oben S. 405). Daß Pl *δι' ἐμοῦ* (cf 2 Kr 1, 19; Rm 15, 18; 1 Kr 3, 5) und nicht *ὑπ' ἐμοῦ* schreibt, was im Verhältnis zu *ἀκούσωσιν* kaum möglich war, ändert nichts daran, daß es sich um eine durch die persönliche Tätigkeit des Pl zu erzielende Wirkung handelt, und kann die Auslegung Hofmanns (VI, 301) nicht rechtfertigen, wonach der Herr nur verhütet haben soll, daß durch eine schwächliche Verteidigung oder gar Verleugnung des Ev von seiten des Apostels der ferneren Ausbreitung des Ev der Nerv durchschnitten werde.

7. Über die idealisirende Betrachtung der Missionserfolge cf Skizzen 76—82 und oben S. 295 A 19 zu Rm 15, 19 f. Dahin gehört der Gebrauch von „Macedonien" und „Achaia", als ob das christliche Länder wären 2 Kr 9, 2 (8, 1. 4); Rm 15, 26; ferner AG 8, 14; auch die überschwänglichen Ausdrücke Rm 10, 18; Kl 1, 6.

8. Die LA *Γαλατίαν* 4, 10 (*Γαλλίαν* ℵ C Epiph. haer. 51, 11 cf Eus. h. e. III, 4, 8 *ἐπὶ τὰς Γαλλίας*), ist abgesehen von der weit überwiegenden Bezeugung auch darum festzuhalten, weil die Ausleger von jeher mit Recht das europäische Gallien darunter verstanden, dieses aber zur Zeit der Entstehung unserer ältesten Hss. von den Griechen nach dem Vorgang der Römer regelmäßig *ἡ Γαλλία, αἱ Γαλλίαι* genannt wurde cf Theodorus II, 227 *Galatiam dixit quas nunc nominamus Gallias* und dazu Lightfoot, Galatians p. 3. 31. Die älteren Griechen gebrauchen für Gallien und seine Bewohner bis tief in die christliche Zeit hinein regelmäßig *Γαλάται, Γαλατία* neben den noch älteren Namen *Κέλται, Κελτοί, Κελτική*, so daß die asiatischen Galater und ihr Land gelegentlich als *οἱ ἐν Ἀσίᾳ Γαλάται* (Plut. mor. p. 258), *ἡ κατὰ τὴν Ἀσίαν Γαλατία* (Dioscor. mat. med. III, 56. 62), *Γαλλογραικοί, Γαλλογραικία* (Strabo p. 130. 566) näher bezeichnet werden mußten. Mit Unrecht wird Epiktet als ältester Zeuge für das latinisirende *Γάλλοι* angeführt; denn dieser versteht diss. II, 20, 17 darunter die verschnittenen Priester der phrygischen Kybele. Auch Plutarch gebraucht neben *Κελτοί, Κελτική* nur *Γαλάται, Γαλατία* und überläßt es dem Leser meistens, aus dem Zusammenhang zu erkennen, ob sie in Westeuropa (Camillus c. 15—18; Caesar c. 14—25: Pompejus c. 48) oder in Kleinasien (Lucullus c. 28; Marius c. 31; Pompejus c. 31. 33; mor. p. 257—259) zu suchen seien. Der älteste griechische Zeuge für *Γάλλοι* zur Bezeichnung der europäischen Kelten würde der Arzt Dioskorides aus der Zeit Neros sein (mat. med. II. 101; III, 33. 75. 108. 117. 122; IV, 16. 42. 69. 71, nirgendwo anders), wenn nur nicht die sämtlichen Angaben über barbarische Namen der offizinellen Pflanzen dem Verdacht späterer Interpolation unterlägen (Sprengel tom. I p. XVI). Derselbe wäre auch der älteste Zeuge

für *Γαλλία* (de mat. med. II, 92 *ἀπὸ Γαλλίας καὶ Τυρρηνίας*), wenn nur nicht zwei Zeilen weiter *ἀπὸ Γαλατίας τῆς πρὸς ταῖς Ἄλπεσιν* als Bezeichnung desselben Landes oder eines Teils desselben zu lesen wäre cf III, 25 und dagegen *ἐν τῇ κατὰ τὴν Ἀσίαν Γαλατίᾳ* III, 56. 62. Spätere Schreiber änderten sehr leicht das ihnen in diesem Sinne fremd gewordene *ΓΑΛΑΤΙΑ* in *ΓΑΛΛΙΑ*. So wird auch bei Jos. ant. XVIII, 7, 2; bell. II, 7, 3 wahrscheinlich das altertümlichere und von Josephus sonst gewöhnlich gebrauchte *Γαλατία* in den Text aufzunehmen sein (s. den Apparat von Niese z. St. und Index unter *Γαλάται*, *Γαλατία*). Dagegen finden wir in der Tat in den Paulusakten um 170 (ed. Lipsius p. 104, 3, im lat. Text *Galilaea*, über die dortige Konfusion von Lucas und Crescens s. GK II, 888), im Schreiben der Lugdunenser vom J. 177 (Eus. h. e. V, 1, 49) und bei Theoph. ad Autol. II, 32 *αἱ (καλούμεναι* Theoph.) *Γαλλίαι*. Galenus (de antid. I, 14 Kühn XIV, 80) spricht aus Anlaß eines Citats aus der Zeit Neros, worin Gallien *ἡ Γαλατεία* genannt war, von dem Schwanken zwischen *Γάλλοι*, *Γαλάται*, *Κέλται*, ohne der kleinasiatischen Galater auch nur zu gedenken. Dazu stimmt Appian, prooem. 3 und Iber. 1. Erst bei Herodian scheint *ἡ Γαλλία* (III, 7, 1) = Gallien und *ἡ Γαλατία* (III, 2, 6; 3, 1) = Galatien in Kleinasien mit unterscheidendem Bewußtsein gebraucht zu sein. Dieser jüngere Sprachgebrauch kann für 2 Tm 4, 10 noch nicht in Betracht kommen. Lexikalisch betrachtet, kann ebensogut Gallien als Galatien gemeint sein. Aber die Zusammenstellung mit Dalmatien, welche in dem berühmten Mon. Ancyr. ihresgleichen hat (Res gestae D. Augusti ed.[2] Mommsen p. LXXXXV. 124 *ἐξ Ἰσπανίας καὶ Γαλατίας καὶ παρὰ Δαλματῶν* cf p. 98. 103) läßt nicht daran zweifeln, daß Gallien gemeint sei. Der Umstand, daß Galatien dem Tim. näher lag, als Gallien, wird nicht nur dadurch aufgewogen, daß dem von Rom aus schreibenden Pl Gallien näher lag, sondern auch dadurch völlig entkräftet, daß schwerlich unausgedrückt geblieben wäre, Crescens habe sich in die Nähe des Tim. begeben, zumal wenn Tim. sich in Lystra oder Ikonium (oben S. 412 A 1), also in der Provinz Galatien aufhielt. Der Mangel an älterer Überlieferung über Crescens als Missionar Galliens, sowie über Titus als Missionar Dalmatiens ist gewiß zu beklagen, aber nicht geschichtlich zu verwerten. Erst spät wurde dem Crescens die Stiftung der Kirche von Vienne, noch später die der Kirche von Mainz zugeschrieben (Tillemont, mém. I, 615). — Daß Pl hier *Δαλματία*, dagegen Rm 15, 19 *τὸ Ἰλλυρικόν* schreibt, entspricht dem schwankenden Sprachgebrauch der Zeit (Marquardt, R. Staatsverw. I[2], 299) und beweist an seinem Teil, daß die auf Mission und Geographie bezüglichen Angaben in 2 Tm 4 von Rm 15 unabhängig sind.

9. Der Vorschlag von Hug, Einl. II[3], 418, den seither viele sich angeeignet haben, das *ἀπέλιπον* 4, 20 im Unterschied von 4, 13 als 3. Person des Plurals zu fassen, ist unannehmbar, weil das Subjekt nicht zu erraten wäre. Der vorher genannte Erastus allein könnte es nicht sein. Aus 4, 19 läßt sich auch keine zweite oder zweite und dritte Person gewinnen, welche mit Erastus das Subjekt zu *ἀπέλιπον* bilden könnte; denn nicht das Haus des Onesiphorus, sondern nur Onesiphorus war kürzlich auf Reisen gewesen (1, 16–18 oben S. 400). Ebenso unannehmbar ist der Vorschlag des Baronius (ad a. 59 n. 1), den noch Knoke (Prakt. theol. Kommentar zu den Pastoralbr. I, 116) befürwortet, *Μιλήτῳ* (v. l. *μηλιτω*, *μηλητω*, *μηλωτω*) in *Μελίτῃ* zu ändern und somit Malta (AG 28, 1—10) zu verstehen. Denn erstens wird AG 27, 2, wo offenbar die christlichen Reisegefährten des Pl auf der Fahrt nach Rom angegeben werden sollen, Trophimus (AG 21, 29) nicht genannt. Zweitens müßte man, um diese Mitteilung an Tim. begreiflich erscheinen zu lassen, den 2 Tm in die allererste Zeit der ersten römischen Gefangenschaft, vor die erste Ankunft des Tim. nach Rom und vor die Abfassung von Eph, Kl, Phlm verlegen, was nach S. 400 ff. unmöglich ist. Schon Baronius hatte die Ansicht zu widerlegen, daß ein Miletos, jetzt Milato oder Milata auf Kreta gemeint und somit an AG 27, 7—13 zu denken sei. Abgesehen von den Gründen, welche diese An-

sicht ebenso wie die vorige ausschließen, liegt jenes Milet an der Nordküste der Insel, während Pl auf der Fahrt nach Rom an der Südküste entlang gefahren ist. Die Meinung von Wieseler (Chronol. 467), daß Trophimus auf dem adramyttenischen Schiff, welches Pl in Myra mit einem direkt nach Italien segelnden alexandrinischen Schiff vertauschte (AG 27, 5 f.), bis Milet weitergereist und dort krank liegen geblieben sein möge, und daß dies die Worte in 2 Tm 4, 20 besagen sollen, bedarf keiner Widerlegung.

10. Aus der namentlichen Erwähnung von Ephesus 2 Tm 1, 18; 4, 12 an sich läßt sich nicht schließen, daß Tim. sich damals anderswo aufhielt. Wie Pl, während er selbst in Rom war, 2 Tm 1, 17 *ἐν Ῥώμῃ* und in Ephesus weilend 1 Kr 15, 32; 16, 8 *ἐν Ἐφέσῳ* schreibt, statt *ὧδε* oder *ἐν ταύτῃ τῇ πόλει*, so auch an den in Ephesus weilenden Tim. statt *ἐκεῖ* 1 Tm 1, 3 (cf 3, 14 f.) *ἐν Ἐφέσῳ* und gelegentlich an die Korinther *εἰς Κόρινθον* (2 Kr 1, 23). Trotzdem bemerkt Theodorus II, 190 in bezug auf 2 Tm 4, 12 offenbar richtig: *dixisset utique „ad te", si Ephesi adhuc Timotheus moraretur, quando et hanc ad eum scribebat epistolam.*

§ 34. Die durch den ersten Timotheusbrief bezeugten Tatsachen.

Während Pl in dem kürzeren Brief an Timotheus, welcher schon als der kürzere in der Sammlung die Stelle hinter dem größeren erhalten hat, über seine Lage mannigfaltigste Andeutungen gibt, ist dieser größere sehr arm an solchen. Klar ist jedoch, daß Pl sich in Freiheit befindet, und daß er sich in der östlichen Hälfte des Reichs aufhält. Er spricht von einer Reise nach Macedonien, welche er, wie sogleich zu zeigen ist, kürzlich erst gemacht hat (1, 3), und er spricht die Hoffnung aus, in Bälde nach Ephesus zu kommen, wo Tim. sich zur Zeit aufhält (3, 14; 4, 13). Die Unvollständigkeit des Satzgefüges, womit der Brief beginnt (1, 3 ff.), und eine gewisse Nachlässigkeit der Wortstellung in dessen Anfang können den Sinn nicht ernstlich in Frage stellen (A 1). Pl hat vor einiger Zeit den Tim. gebeten, in Ephesus, wo dieser sich damals bereits aufhielt, noch länger zu bleiben; und diese Anweisung hat Pl seinem Schüler gegeben, während er selbst eine Reise nach Macedonien antrat oder bereits auf derselben begriffen war. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, da für Ersteres bezeichnendere Ausdrücke zur Verfügung standen (*ἐκπορεύεσθαι* AG 25, 4; Mr 10, 46; *ἐξέρχεσθαι* 2 Kr 2, 13; Phl 4, 15 cf AG 20, 1; 21, 5). Da ferner Pl nicht sagt, er habe den Tim. in Ephesus zurückgelassen (cf Tt 1, 5; 2 Tm 4, 13. 20), so wird Pl damals auch nicht in Ephesus gewesen sein und nicht von dort aus die Reise nach Macedonien angetreten haben, sondern auf einer von anderer Seite her nach Macedonien gerichteten Reise begriffen gewesen sein, als er dem Tim. jene Anweisung zukommen ließ. Hielt sich Tim., wie der Ausdruck zu erfordern scheint, damals bereits in Ephesus auf, und fordert die Anweisung des Apostels den Gegensatz einer gegenteiligen Absicht oder Neigung des Tim., so ist die natürlichste Annahme diese: Tim. hat von Ephesus aus dem Apostel brieflich den Wunsch ausgesprochen, Ephesus verlassen und sich ihm auf seiner Reise, welche ihn unter anderem nach Macedonien führen sollte, anschließen oder ihm entgegenreisen zu dürfen; Pl aber hat ihm von irgend einer Station seines Reisewegs aus geschrieben, er solle in Ephesus bleiben. Schon damals wird er

ihm auch die Absicht ausgesprochen haben, seinerseits nach Ephesus zu kommen; denn er spricht davon 3, 14; 4, 13 als von einer bereits bekannten Sache. Daß Tim. der damaligen Bitte des Pl nicht den Gehorsam verweigert hat, daß er sich also zur Zeit noch in Ephesus befindet, ergibt sich nicht bloß aus dem Mangel jeder gegenteiligen Andeutung, sondern vor allem aus der Art, wie Pl die Ermahnungen und Anweisungen, welche den wesentlichen Inhalt des 1 Tm ausmachen, an die frühere Anweisung in bezug auf sein längeres Ausharren auf dem Posten zu Ephesus anknüpft. Die ihrem Anfang nach nur nebensätzliche, dann aber in selbständige Aussagen übergehende Erinnerung an den Zweck, zu welchem er damals von Pl angewiesen wurde, in Ephesus zu bleiben (1, 3—8), gerät darum so ausführlich, weil Pl damit zugleich an die Aufgaben erinnert, zu deren eifriger Erfüllung dieser Brief den Tim. antreiben soll. Entsprechend seiner früheren Bitte an Tim. und dem Zweck, den er ihm damals als ein nächstes Ziel seiner Tätigkeit setzte, soll Tim. auch fernerhin tätig sein, bis Pl selbst kommt. Weil Pl nur hofft, bald nach Ephesus zu kommen, aber keineswegs weiß, ob sich das nicht noch längere Zeit hinziehen wird, schreibt er ihm diesen Brief; auf den Fall seines längeren Fernbleibens sind alle darin enthaltenen Anweisungen über die rechte Erfüllung des dem Tim. erteilten kirchlichen Auftrags berechnet (3, 14f; 4, 13). Aus der Dringlichkeit der Mahnungen (1, 18; 4, 11. 14—16; 6, 3. 11. 20) und der Feierlichkeit, mit welcher dem Tim. seine Pflichten eingeschärft werden (5, 21; 6, 3—16), muß man entnehmen, daß Tim. sich der ihm gestellten Aufgabe zu entziehen suchte, und aus 4, 12, daß er sein jugendliches Alter vorschützte, um den Mangel an Energie, welchen er bei der Ausrichtung seines Auftrags nach dem Urteil des Pl zeigte, zu entschuldigen. Dazu kamen wiederholte Störungen seines körperlichen Befindens, welche ihn zu ängstlicher Fürsorge für seine Gesundheit, zur Enthaltung von Wein und kräftigeren Speisen veranlaßten (5, 23; 4, 8). Auffälliger ist, daß er unter Hinweis auf abschreckende Beispiele vor einer Erschlaffung des religiösen und sittlichen Lebens (1, 19 cf 4, 16; 6, 12), vor der Liebe zum Geld (6, 11 cf. 6, 5—10) und vor der Beschäftigung mit denselben müßigen und unfruchtbaren theoretischen Fragen und Forschungen gewarnt werden muß, deren eifrigen Betrieb anderen Lehrern zu untersagen, eine seiner Aufgaben war (4, 7; 6, 20 cf 1, 4; 6, 4). Der Auftrag, welchen Tim. in Ephesus und von Ephesus aus ausrichten soll, unterscheidet sich sehr wesentlich von dem Bild seines Berufs, wie es uns aus dem 2 Tm entgegentritt. Dort wird gänzlich abgesehen von dem Aufenthaltsort des Tim.; mag er in Ikonium oder in Ephesus, in Rom oder auf der Reise dahin begriffen sein, so soll er dessen eingedenk bleiben, daß die Verkündigung des Ev sein wie des Pl eigentlicher und wesentlicher Beruf ist (2 Tm 1, 8; 4, 5 cf 1, 10; 2, 8). Damit verbindet sich wohl, wie für Pl selbst und alle Apostel und Evangelisten, die an Orten, wo es christliche Gemeinden gab, längeren Aufenthalt nahmen (oben S. 359), so auch für Tim. eine auf den Glauben und das Leben der Gemeindeglieder bezügliche

Lehrtätigkeit und überhaupt eine innerkirchliche Wirksamkeit (2 Tm 2, 2. 14—21. 24—26; 3, 16 f.; 4, 2—4). Aber der Unterschied ist doch unverkennbar, daß im 1 Tim. nur von innergemeindlicher Tätigkeit des Tim. und nirgends von seinem Beruf als Missionar die Rede ist. Es fehlt nicht nur das Wort „Evangelist", in welches 2 Tm 4, 5 der ganze Beruf des Tim. zusammengefaßt wird. Auch von *εὐαγγέλιον* hören wir im 1 Tm nur einmal, dort aber in bezug auf den Beruf des Pl (1, 11 cf 2, 7), nicht in bezug auf den des Tim. Damit hängt es zusammen, daß der Beruf des Tim. im 2 Tm als ein das ganze Leben desselben umspannender betrachtet wird, während der Auftrag, an welchen er im 1 Tm gemahnt wird, sich auf die Zeit seines Aufenthalts zu Ephesus bis zur Ankunft des Pl daselbst beschränkt (1 Tm 3, 14 f. 4, 13). Von dem Tage an, da er von Pl als Missionsgehilfe angenommen wurde (2 Tm 1, 6), ist er ein Evangelist; er hat sich in der Begleitung des Pl als solcher mannigfach bewährt (2 Tm 3, 10 f.); er soll das Werk und den Dienst des Evangelisten bis zu Ende ausrichten, auch nachdem der Apostel aus der irdischen Arbeit abgerufen sein wird (2 Tm 4, 1—8). Allerdings wird auch der besondere Auftrag, an welchen Tim. im ersten Brief erinnert wird, und zwar besonders insofern, als er ein innergemeindliches Lehren erheischt, mit seiner Weihe zum Missionsgehilfen und den bei dieser Gelegenheit laut gewordenen Prophetenstimmen in Verbindung gesetzt (1 Tm 4, 14 cf 1, 18). Aber abgesehen davon, daß der Ausdruck in charakteristischer Weise von 2 Tm 1, 6 abweicht (oben S. 414 A 5), so kann die selbstverständliche Tatsache, daß der besondere und zeitweilige Auftrag für Ephesus aus dem Lebensberuf des Tim. als Evangelist und Missionar erwachsen ist, wie ähnliche vorübergehende Beauftragungen desselben in früherer Zeit (1 Kr 4, 17, Phl 2, 19—23), den hervorgehobenen Unterschied nicht verwischen. Die Einzelheiten der kirchlichen Aufgabe, welche Pl dem Tim. gestellt hatte, sind bei der Prüfung der Echtheit des Briefs zu erörtern (§ 37). Hier gilt es nur erst, die Eigentümlichkeit dieser Aufgabe insofern festzustellen, als daraus der Zeitpunkt im Leben des Pl, in welchem er diesen Brief geschrieben haben könnte, zu ermitteln ist. Sehr allgemein lautet die Beschreibung der Aufgabe des Tim., welche Pl damit gibt, daß er in der Mitte des Briefs, der den Tim. an seine Aufgabe erinnern soll, als Zweck dieses Briefs angibt: Tim. solle für den Fall längeren Fernbleibens des Pl wissen, wie man im Hause Gottes sich zu bewegen habe (3, 15 A 2). Man gewinnt die Vorstellung, daß Tim. in einem Teil der Christenheit eine mit der Stellung eines Hausvorstandes vergleichbare Berufsstellung einnehme. Als der Hauptzweck, um dessentwillen Pl ein längeres Bleiben des Tim. in Ephesus für geboten erachtete, wird 1, 3 f. genannt, und in anderer Form nochmals 6, 3—5 eingeschärft, daß er gewissen Leuten es verbieten soll, in einer nach dem Urteil des Pl verkehrten und, gelinde ausgedrückt, für die Förderung der Gemeinde nutzlosen Weise als Lehrer sich aufzuspielen und, was die Voraussetzung dieser ihrer Lehrtätigkeit bildet, sich mit nutzlosen Forschungen statt mit der ge-

sunden christlichen Lehre zu befassen (A 3). Es ist dies zum Teil eine seelsorgerische Aufgabe; wie Tim. auch anderen Anweisungen wenigstens hauptsächlich in persönlichem Verkehr mit Einzelnen wird nachzukommen haben (z. B. 5, 1—7; 6, 1—2. 17). Andrerseits ist selbstverständlich, daß Tim. denjenigen, welche als Lehrer auftreten, ferner den jungen Witwen, den Sklaven, den Reichen, den Presbytern auch vor versammelter Gemeinde Mahnungen, Weisungen und Rügen erteilen kann und soll. Im einzelnen Fall wird ihm dies ausdrücklich zur Pflicht gemacht (5, 20), und überall, wo nicht nur von seinem Ermahnen und Gebieten, sondern auch von seinem Lehren die Rede ist (4, 6. 11—16; 6, 3), ist an ein Lehren vor versammelter Gemeinde zu denken. Darum steht aber Tim. keineswegs auf gleicher Linie mit jedem für den Lehrvortrag befähigten Gemeindeglied, oder mit denjenigen Gemeindevorstehern, welche auf diesem Gebiete tätig sind (5, 17). Wenn Tim. jenen verkehrten Lehrern verbieten soll, in ihrer Weise zu lehren, so setzt dies voraus, daß ihm ein maßgebender Einfluß auf alles Lehren in der Gemeindeversammlung und somit auf den gesamten Gottesdienst zusteht. Dies wäre auch nach dem Text. rec. von 2, 1 vorausgesetzt, wenn Pl, ohne dem Tim. eigens zu sagen, daß er dafür Sorge zu tragen habe, vor allem andern die Forderung aufstellt, daß Gebete mannigfaltiger Art für die gesamte Menschheit und insbesondere für die Obrigkeit dargebracht werden. Indem er dies in einem an Tim. gerichteten Brief ausspricht, macht er den Tim. dafür verantwortlich, daß in jedem Gemeindegottesdienst dieser Forderung entsprochen werde. Das Vorbeten wie das Lehren ist nicht amtlich gebunden; jedes männliche Gemeindeglied kann beides ausüben; Tim. aber soll darüber wachen, daß beides in der rechten Weise geschehe (A 4). Da Pl in diesem Briefe dem Tim. seine Aufgabe nicht erst stellt, sondern ihn nur an dieselbe erinnert, so kommen auch die einzelnen Stücke, aus welchen sie sich zusammensetzt, zum großen Teil nur indirekt und beiläufig zum Ausdruck. Wenn 3, 1—13 die Eigenschaften dargelegt werden, welche ein Bischof und ein Diakon haben soll, wenn 3, 1 der Moment ins Auge gefaßt wird, da einer das Amt eines Bischofs begehrt, und wenn 3, 10 von einer dem Antritt des Diakonats vorangehenden Prüfung gesagt wird, so ist klar, daß hier Regeln aufgestellt werden, welche bei Besetzung dieser Ämter zu beobachten sind; und da dies in einem Brief an Tim. steht, welcher weder Bischof noch Diakon ist oder werden will, so ergibt sich, daß Tim. auf die Besetzung dieser Ämter einen entscheidenden Einfluß üben und dabei jene Regeln beachten soll. Nur beiläufig sehen wir aus der Warnung vor eilfertiger oder leichtfertiger Handauflegung (5, 22), daß Tim. bei der Bestellung und Weihe für kirchliche Funktionen mindestens in hervorragender und verantwortungsvoller Weise beteiligt ist, wodurch die Mitwirkung anderer Personen ebensowenig ausgeschlossen ist, als durch die Handauflegung des Pl diejenige des Presbyteriums (4, 14; 2 Tm 1, 6). Ebenso beiläufig sehen wir aus 5, 19—21, daß Tim. als Richter unter anderem über die Presbyter gesetzt ist, wie er andrerseits

auch darauf zu sehen hat, daß denjenigen Presbytern, welche ihre Stellung würdig ausfüllen, die gebührende Ehre zu Teil werde (5, 17 f.). Auch die Versorgung der Witwen von Gemeinde wegen und die Aufnahme von Witwen in die Genossenschaft und das Register der im Dienst der Gemeinde tätigen und eine besondere Ehrenstellung einnehmenden Witwen steht unter seiner Aufsicht (5, 3—16). Kurz, es gibt keinen Zweig des Gemeindelebens, welcher von seiner Aufgabe ausgeschlossen wäre, und doch ist er keiner der ἐπίσκοποι oder der πρεσβύτεροι, sondern steht über ihnen. Dazu kommt, daß seine Aufgabe sich nicht auf eine einzelne Ortsgemeinde beschränkt. Nur im Gegensatz zu dem Wunsch, sich dem auf der Reise begriffenen Pl anzuschliessen, hatte Pl ihn aufgefordert, ferner noch in Ephesus zu bleiben (1, 3 oben S. 418). Daß er die Bannmeile der Stadt nicht verlassen, und daß er nur in der dortigen Gemeinde den Aufträgen des Pl nachkommen solle, war damit keineswegs gesagt. Es zeigte sich schon vorhin zu 2, 1—15 (cf auch A 4), daß Tim. in einer Vielheit von Gemeinden die Grundsätze des Apostels in bezug auf das gottesdienstliche Gebet zur Geltung bringen sollte. Noch sicherer ergibt sich das Gleiche aus den Anweisungen betreffs Bestellung von Episkopen und Diakonen (3, 1—13 cf 5, 22). Selbst wenn man annähme, daß der Zeitraum, für welchen Pl diese Anweisungen gemeint hat, nämlich die Zeit bis zu seiner eigenen Ankunft in Ephesus (3, 15; 4, 13), sich nach seiner Erwartung bis zu 2 oder 3 Jahren ausdehnen konnte, müßten diese Anweisungen unter Voraussetzung ihrer Beschränkung auf die Ortsgemeinde von Ephesus höchst überflüssig erscheinen. In dieser konnte während so kurzer Zeit höchstens der eine oder andere vereinzelte Fall eintreten, in welchem die Vorschriften des Apostels für Tim. anwendbar wurden. Es war ebenso möglich und, je kürzer die Zeit währte, um so wahrscheinlicher, daß in dieser längst bestehenden Gemeinde gar keine neuen Episkopen und Diakonen zu bestellen und gar keine Ordinationen zu vollziehen waren. Demnach muß es ein großer Kreis von Gemeinden, darunter auch wohl solcher Gemeinden, die erst in der Bildung begriffen und daher erst kirchenregimentlich zu organisiren waren, gewesen sein, dessen Oberleitung und Beaufsichtigung von Ephesus aus dem Tim. befohlen war (A 5). Es kann dann aber auch nicht zweifelhaft sein, daß das die Gemeinden der Provinz Asien (1 Kr 16, 19) waren, welche an Ephesus ihre Metropolis hatten. Daß Pl als Stifter der Gemeinde von Ephesus sich auch für die Fortentwicklung aller übrigen Gemeinden der Provinz verantwortlich und zur Aufsicht über dieselben verpflichtet fühlte, zeigen die drei ersten Briefe aus der Gefangenschaft; und daß er den Tim., seinen Gehilfen bei der Pflanzung des Christentums in der Provinz Asien, schon damals auch als seinen Berufsgenossen in bezug auf diesen weiteren Kreis ansah, ergab sich aus Kl 1, 7 (oben S. 318 A 3). Die Stellung des Tim. zu Ephesus, welche uns der 1 Tm vor Augen stellt, könnte man nur mittelst eines argen Verstoßes gegen die Geschichte eine bischöfliche nennen (A 6); denn das bischöfliche Amt war auch da, wo der eine Bischof, über dem

Presbyterium stehend, die Spitze des kirchlichen Gemeinlebens darstellte, ein für die Lebenszeit des Inhabers an die Ortsgemeinde gebundenes und auf diese beschränktes. Zumal in Kleinasien, wo die Bischofssitze schon zur Zeit der Apokalypse und des Ignatius sich dicht gedrängt aneinanderreihten, bewahrte das Bischofsamt seinen ortsgemeindlichen Charakter auf die Dauer. Die Stellung des Tim. an der Spitze der Gemeinden Asiens dagegen war ein Ausfluß seiner Stellung als Missionsgehilfe des Pl; sie war Beteiligung an dem apostolischen Beruf, sofern derselbe die Leitung der bestehenden Gemeinden betraf; sie war in Ephesus wie früher in Korinth, in Thessalonich und Philippi (1 Kr 4, 17; 1 Th 3, 2 f.; Phl 2, 19—23) eine vorübergehende Stellvertretung des Pl nach dieser Seite seines apostolischen Berufs. Sie gab dem Tim. kein näheres Verhältnis zu einer einzelnen Ortsgemeinde im Unterschied von den übrigen Ortsgemeinden derselben Provinz, und sie änderte durch ihr Auftauchen und Verschwinden nichts an der Organisation der Einzelgemeinde. — Im Vergleich mit dem 2 Tm ist dieser arm an Personalien (A 7). Das Wenige dieser Art, was er enthält, macht den Eindruck, der Wirklichkeit entlehnt zu sein. Es genügt mindestens, um zu erkennen, daß Pl ihn nicht vor der fünfjährigen Haft zu Cäsarea und Rom geschrieben hat, daß er also, da Pl sich zur Zeit des Briefes in Freiheit befindet, samt seinen nächsten Voraussetzungen in die Zwischenzeit zwischen der ersten und einer zweiten römischen Gefangenschaft fällt, welche uns der 2 Tm kennen gelehrt hat. Die Reise nach Macedonien 1, 3 kann nicht, wie Hug (Einl. II ^{3}, 377) annahm, diejenige von AG 20, 1 sein; denn damals befand sich Tim. nicht, wie 1 Tm 1, 3 vorausgesetzt ist, seit einiger Zeit in Ephesus, und Pl kann ihn damals nicht gebeten haben, noch länger dort zu bleiben; sondern Tim., welcher damals eben erst von einer Reise nach Macedonien und Korinth nach Ephesus zurückgekehrt war, hat den Pl auf dieser Reise nach Macedonien und Griechenland begleitet (2 Kor 1, 1. 8; 7, 5 oben S. 226 A 3). Ebenso auf der Rückreise von Griechenland über Macedonien nach Troas, Milet und Jerusalem (AG 20, 3 ff.). Selbst wenn Tim. bei ersterer Gelegenheit noch etwas länger als Pl in Ephesus geblieben und diesem erst später nach Macedonien nachgereist wäre, oder wenn er bei letzterer Gelegenheit etwa von Troas aus (AG 20, 5) mit irgend welchen Aufträgen des Pl nach Ephesus gereist wäre, während Pl selbst und dessen sonstige Begleiter Ephesus nicht berührten (AG 20, 16 f.), würde weder das προσμεῖναι (1, 3), noch die Absicht des Pl, bald nach Ephesus zu kommen (3, 14), noch die Natur der Aufträge, an welche der 1 Tm erinnert, mit dem, was wir aus der AG über jene Reise erfahren, verträglich sein. Man ist daher auf den Gedanken geraten, daß der Brief samt seinen nächsten Voraussetzungen in die Zeit des etwa dreijährigen Wirkens des Pl zu Ephesus und zwar gegen Ende desselben falle (A 8). Es sei 1 Tm 1, 3 jene in der AG nicht erwähnte, aber durch den 2 Kr bezeugte Reise des Pl von Ephesus nach Korinth (oben S. 188) gemeint, so daß wir aus dieser Stelle zu entnehmen hätten, Pl sei damals über Macedonien nach

Korinth gereist. Die damit gegebene Annahme, daß Pl nach längerem eigenen Aufenthalt in Ephesus den Tim. dort mit den 1 Tm 1, 3 f. erwähnten Aufträgen zurückgelassen habe, hat, wie gezeigt (oben S. 418), den Wortlaut gegen sich, wie denn auch jede Andeutung davon fehlt, daß die beabsichtigte Hinkunft des Pl an den Aufenthaltsort des Tim. (3, 14; 4, 13) Rückkehr von einem Ausflug an den eigenen Wohnsitz des Pl sei. Unbegreiflich wäre bei dieser Annahme aber auch, daß Pl überhaupt einen Brief dieses Inhalts an Tim. schreiben mochte, wenn dieser doch nur fortsetzen sollte, was er Jahr und Tag den Apostel als dessen Gehilfe hatte tun sehen, und wenn Pl kürzlich erst bei Antritt seiner Reise die bequemste Gelegenheit und dringendste Veranlassung gehabt hatte, den Tim. für die Zeit seiner eigenen Abwesenheit zu instruiren. Nur etwa Anfragen des Tim. in bezug auf einzelne schwierige Fälle, wovon doch im 1 Tm keine Spur zu entdecken ist, konnte Pl veranlaßt sein, in der Zwischenzeit brieflich zu beantworten. Sinnlos werden die Anweisungen des Briefs, wenn Pl nicht annahm, daß Tim. mindestens noch einige Monate ohne ihn seinen Posten in Ephesus zu behaupten habe. Rechnen wir dazu die Zeit, welche seit der angeblichen Abreise des Pl von Ephesus nach Macedonien und Korinth verstrichen war, so gewinnt die Unterbrechung des ephesinischen Wirkens des Pl durch diese Reise eine zeitliche Ausdehnung, welche nicht nur das Schweigen der AG von jener Besuchsreise sehr befremdlich, sondern auch deren Darstellung des ephesinischen Wirkens des Pl (19, 8—10; 20, 18. 31) als geradezu irrig erscheinen läßt. Ferner setzt der Brief in der Provinz Asien einen größeren Kreis von Gemeinden voraus, welche wenigstens teilweise schon seit längerer Zeit bestanden haben müssen. Wenn man einen Neugetauften nicht zum Bischof machen soll (1, 6), so muß es in Ephesus und Umgegend nicht wenige Männer gegeben haben, welche seit Jahren der Gemeinde angehörten. Auch im dritten Jahre seit dem Beginn der Mission in Ephesus gab es dort und vollends in den übrigen Städten der Provinz noch keine durch mehrjähriges Christenleben bewährte Leute, sondern nur Neophyten. Ferner gab es dort zur Zeit unsres Briefes bereits Leute, welche vom Glauben wieder abgefallen waren (1, 19 f.; 5, 15); und es wird dem Tim. neu mitgeteilt, kann also nicht in seinem Beisein in Ephesus oder von Ephesus aus geschehen sein, daß Pl sie dem Satan überantwortet habe (1, 20). Es ist endlich schwer begreiflich, wie in der eben erst entstandenen und bis vor kurzem unter der unmittelbaren Leitung des Pl gestandenen Gemeinde zu Ephesus jene unnützen Lehrer Einfluß gewinnen konnten, welchen Tim. vor allem entgegentreten soll, oder wenn sie dem Pl zum Trotz zu einer bedrohlichen Macht gelangt waren, wie Pl unter diesen Umständen Ephesus verlassen konnte. Dazu kommen Beziehungen zwischen dem 1 Tm und dem 2 Tm, welcher jedenfalls erst nach dem J. 63 geschrieben sein kann, und noch engere zwischen 1 Tm und Tt, von welchem das Gleiche sich zeigen wird; es besteht zwischen diesen 3 Briefen eine nahe Verwandtschaft der Sprache, des Anschauungskreises und der bekämpften Gegensätze, welche es

verbieten, den einen oder anderen dieser Briefe einer viel früheren Periode zuzuweisen. Daß Tim sich nicht seiner Jugend wegen geringschätzig behandeln lassen (4, 12) und, wie er es getan zu haben scheint, sich nicht unter diesem Vorwand seiner Aufgabe entziehen soll (oben S. 419), könnte jedenfalls eine solche Annahme nicht empfehlen. Denn abgesehen davon, daß Pl auch in dem spätesten aller seiner Briefe noch an das jugendliche Alter des Tim. erinnert (2 Tm 2, 22), braucht Tim., welcher im J. 52 als Missionsgehilfe angenommen war, im J. 64 nicht mehr als 35—40 Jahr alt gewesen zu sein, immer noch ein *juvenis*, welcher sich selbst und Anderen für die oben beschriebene kirchliche Aufgabe schon seines Alters wegen wenig geeignet erscheinen mochte. Zumal älteren Männern gegenüber, mochten sie eine amtliche Stellung in der Gemeinde einnehmen oder nicht, war seine Aufgabe in der Tat keine leichte (5, 1. 19).

1. Otto, Geschichtl. Verh. der Pastoralbr. S. 48, welchem sich Kölling, Erster Br. an Tim. I, 207—221 anschloß, übersetzte 1 Tm 1, 3: „Gleichwie (demgemäß) ich dich zum Standhalten (Feststehen) ermahnt habe in Ephesus (d. h. während ich mich dort aufhielt), sollst du auf der Reise nach Macedonien Etlichen gebieten, sich nicht an fremde Lehrer zu hängen, auch nicht zu achten auf endlose Fabeln und Geschlechtsregister". Richtig ist an den weitläufigen Erörterungen dieser Theologen nur, was auch von Andern nicht verkannt wurde, daß *καθώς* bei Pl nicht einfach = *ὡς*, *ὥσπερ* ist, so daß in dieser Beziehung Stellen wie Gl 1, 9 nicht völlig vergleichbar sind. Pl bezeichnet die früher an Tim. gerichtete Bitte und Ermahnung (cf gegen Kölling S. 211 über *παρακαλεῖν* Mt 8, 34; Mr 5, 17; Lc 8, 41; AG 28, 14; 2 Kr 8, 6) als maßgebend für das, was Pl ihm jetzt zu sagen und Tim. jetzt zu tun hat. Eben deshalb wird nicht nur die damalige Aufforderung selbst, sondern auch deren Zweck und eigentliche Meinung (*ἵνα παραγγείλῃς — ἐν πίστει*) reproducirt; und je ausführlicher diese Reproduktion gerät, um so natürlicher erscheint es, daß Pl in seiner zu Anakoluthen neigenden Schreibweise die zu erwartende neue Aufforderung wesentlich gleichen Inhalts und ganz gleichen Sinnes unausgesprochen läßt. Daß *προσμένειν* hier (abweichend von den Fällen, wo es mit einem durch das *πρός* regierten Dativ verbunden erscheint, Mt 15, 32; AG 11, 23; 1 Tm 5, 5) absolut gebraucht ist, = „anhaltend, über das bisher erfüllte Maß hinaus, noch länger bleiben, auf einem Posten ausharren" (AG 18, 18; Herodot VIII, 4) hindert durchaus nicht, *ἐν Ἐφέσῳ* als Bezeichnung des Orts, wo Tim. fernerhin bleiben und ausharren sollte, damit zu verbinden. Es verhält sich damit nicht anders, als mit dem wesentlich gleichbedeutenden *ἐπιμένειν*, welches gleichfalls bald c. dat. (Rm 6, 1; 1 Tm 4, 16), bald ohne diese Ergänzung seines Begriffs und dagegen mit den mannigfaltigsten Näherbestimmungen des Orts (AG 15, 34; 21, 4 *αὐτοῦ*, 1 Kr 16, 8 *ἐν Ἐφέσῳ*, 1 Kr 16, 7; Gl 1, 18 *πρός τινα*, AG 28, 14 *παρ' αὐτοῖς*), der Zeit (AG 10, 48; 21, 10; 28, 12) oder auch der Handlung, worin man beharrt (AG 12, 16; Jo 8, 7), ausgestattet vorkommt. Die Wortstellung fordert diese Verbindung ebenso gebieterisch, wie sie die Verbindung mit *παρεκάλεσα* verbietet. Auch die Forderung, daß *πορευόμενος* vor *παρεκάλεσα* stehen müßte, um als Bezeichnung eines begleitenden Umstandes mit diesem verbunden werden zu können, ist willkürlich. Eher könnte man in Anbetracht von Stellen wie AG 19, 9 fragen, ob nicht die Reise oder Abreise des Pl nach Macedonien, obwohl sie formell als begleitender Umstand des *παρεκάλεσα* erwähnt wird, in der Tat diesem unmittelbar gefolgt sei. Nachlässig ist die Wortstellung wie das ganze Satzgefüge ohne Frage. Erst nachträglich charakterisirt Pl die damalige Situation durch die Be-

merkung, daß er damals auf einer Reise nach Macedonien begriffen war, als er den Tim. in Widerspruch mit dessen Neigungen aufforderte, seinen Aufenthalt und seine Arbeit in Ephesus fortzusetzen.

2. Das Präsens *γράφω* einerseits (cf dagegen Rm 15, 15; 1 Kr 9, 15; Gl 6, 11; Phlm 19. 21; oben S. 123 A 4. S. 246 A 5) und *ταῦτα* andrerseits verbieten es, 3, 14f. ausschließlich entweder auf das Vorige oder das Folgende zu beziehen. Auf die Anweisungen von 1. 3—3, 13 folgen 4, 6—6, 21 andere wesentlich gleichartige. Wie 1 Kr 4, 14 unterbricht Pl das noch unvollendete Schreiben mit einer auf den wesentlichen Inhalt des ganzen Briefs bezüglichen Bemerkung, welche durch das zuletzt Gesagte veranlaßt ist, dadurch nämlich daß die vorangehenden Anweisungen den Eindruck machen konnten, als sollte Tim. für unabsehbare Zeit die ihm angewiesene Stellung in Ephesus einnehmen, und als denke Pl gar nicht mehr daran, ihn dort zu besuchen und abzulösen. — Ist das mannigfaltig bezeugte *σέ* hinter *δεῖ* (auch Ephraim arm. 249?) eine Glosse, so ist es eine richtige. Mag *ἀναστρέφεσθαι*, *ἀναστροφή* sonst sich nicht wesentlich von *περιπατεῖν*, *πολιτεύεσθαι* unterscheiden (2 Kr 1, 12; Eph 2, 3; 4, 22; 1 Tm 4, 12), so gibt doch die Verbindung mit *ἐν οἴκῳ θεοῦ* die Vorstellung des im Hause geschäftig hin und her sich bewegenden Verwalters und Aufsehers (cf Hb 3, 2—6; Sach 3, 7; Ez 22, 29f. und über *οἰκονομίαν θεοῦ* A 3); denn der Hausgenosse als solcher (das einfache Gemeindeglied) geht nicht umher im Hause, sondern wohnt, sitzt darin.

3. Daß *μηδὲ προσέχειν* 1, 4 nicht ein dem Tim. geltendes Verbot bringt, in welchem Falle es in Fortsetzung des *ἵνα παραγγείλῃς* statt dessen heißen müßte *μηδὲ προσέχῃς*, bedarf keines weiteren Beweises. Daß es aber auch nicht den Gemeindegliedern als Hörern, sondern ebenso wie *μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν* jenen verkehrten Lehrern gilt, ergibt sich 1) unmittelbar aus der Wortverbindung, welche ohne ein neues, dem *τισὶν* gegenübertretendes Dativobjekt, dazu zwingt, die beiden Warnungen als an die gleichen Personen gerichtet aufzufassen, 2) aus *οἰκονομίαν θεοῦ* v. 4, wofür *οἰκοδομήν* und *οἰκοδομίαν* alte, erleichternde Emendationen sind, denn jenes bezeichnet die Ausübung des Berufs eines *οἰκονόμος θεοῦ* (cf Tt 1, 7; 1 Kr 4, 1; 9, 17; 1 Pt 4, 10; Eph 3, 2; Kl 1, 25 oben S. 334 A 1; Ign. Eph 6, 1); solchen Beruf aber übt nicht das hörende, sondern das lehrende Gemeindeglied aus; 3) aus der Vergleichung von Tt 1, 14, wo das Gleiche von den in schädlicher Weise Lehrenden gesagt ist, und von 1 Tm 6, 3, wo doch sicherlich *προσέχεται* (ℵ*, alle Lateiner, Ephraim arm.?, Theod. Mops.?) zu lesen ist, dieses Verb aber das gleiche Subjekt wie *ἑτεροδιδασκαλεῖ* hat.

4. Es wird 1 Tm 2, 1 mit den Occidentalen (DG Hil. Ambrosiaster?), aber auch sahid. *παρακάλει* zu lesen sein. Den Abschreibern, welche einen für die Erbauung der Gemeinde bestimmten Text herzustellen hatten, lag es nahe, den Apostel selbst und unmittelbar an die Gemeinde seine Ermahnung richten zu lassen. Auch der Blick auf 2, 8 (5, 14), wo doch ein anderes, mit *παρακάλει* 2, 1 wohl verträgliches Verbum steht, verleitete *παρακαλῶ* zu schreiben. Mit *παρακάλει οὖν* greift Pl nach den einigermaßen abschweifenden Bemerkungen 1, 19—20 auf 1, 12 zurück und geht dazu über, den dort ganz allgemein ausgedrückten Auftrag an Tim. im einzelnen näher zu beschreiben. Die mit dem Ev (1, 11ff.) übereinstimmende, aber keineswegs identische innergemeindliche Lehre mit ihrer praktischen Zuspitzung — denn das ist *ἡ παραγγελία*, 1, 5. 18 — ist ihm zu treuer Verwaltung und fleißiger Ausübung empfohlen. Dazu gehört noch nicht eigentlich die Abwehr der verkehrten Lehrer (1, 3f.). Die positive Ausführung beginnt erst mit 2, 1. Daß es sich dabei nicht um eine allgemeine Ermahnung zu fleißigem Gebet, sei es im Kämmerlein oder im häuslichen Kreise oder im Gemeindegottesdienst (1 Th 5, 17; Kl 4, 2; Eph 6, 18; Phl 4, 6; Rm 12, 12), sondern nur um das Gebet der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde handelt, liegt auf der Hand. Denn 1) der passive Ausdruck „ermahne also, daß vor allem Gebete etc. verrichtet werden für alle Menschen,

für Könige" etc. zeigt, daß es sich um eine öffentliche Einrichtung handelt. 2) Nur so erklärt sich, daß von allen den Gegenständen, worum Christen zu beten haben, weder das eigene geistliche und leibliche Heil, noch das Beste der Glaubensgenossen, sondern nur die noch vorwiegend unbekehrte ganze Menschheit und die zur Zeit noch heidnische Obrigkeit genannt, und das Gebet für diese ausführlich begründet wird. 3) Wenn 2, 8 als Subjekt dieses Betens, als ob sich das von selbst verstünde, die Männer genannt werden, so muß es sich um ein Beten handeln, von welchem die Frauen ausgeschlossen waren, also um ein lautes Vorbeten vor versammelter Gemeinde; denn das stille Gebet des Einzelnen ist selbstverständlich ein Recht und eine Pflicht ebensosehr der Frauen wie der Männer, und auch von lautem Gebet im häuslichen Gottesdienst will Pl die Frauen keineswegs ausgeschlossen wissen (1 Kr 11, 5 cf 7, 5). Nur in der Gemeindeversammlung sollen sie schweigen (1 Kr 14, 34—36). also weder vorbeten noch lehren, und eben dies wird hier 2, 11f. in Worten, welche deutlich an 1 Kr 14, 35 erinnern, eingeschärft, woraus wiederum folgt. daß in diesem ganzen Zusammenhang ausschließlich vom Gemeindegottesdienst die Rede ist. Der Mann, welcher vor der Gemeinde betend die Hände erhebt und das Gebet der Gemeinde in Worte zu fassen berufen wird, soll dafür sorgen, daß die Hände, welche er so vor Aller Augen zu Gott emporstreckt, rein von allen unsauberen, unredlichen und gewalttätigen Werken seien (Jes 1, 15; Jk 4, 8; Clem. I Cor. 29, 1; Jos. bell. V, 9, 4 [Niese 380. 403]; Horat. sat. I, 4, 68 und zu *ὅσιος* Tt 1, 8; Hb 7, 26; Lc 1, 75 GK I, 102f.), und daß das Herz frei sei von dem Zorn über Anfeindungen von heidnischer Seite und von zweifelnden Erwägungen über das Recht der Staatsordnung, wodurch das herzliche Gebet für alle Menschen und für die heidnische Obrigkeit erstickt werden würde. Das *προσεύχεσθαι* 2, 8 kann grammatisch nicht auch zu 2, 9 gezogen werden, da *γυναῖκας* an *κοσμεῖν ἑαυτάς* ein eigenes Prädikat hat. Es wirkt nur insofern logisch fort, als auch 2, 9—12a noch von der zum Gebet versammelten Gemeinde handelt. Das Misverständnis, als ob auch die Frauen hier zu dem gleichen Beten aufgefordert würden, wie die Männer, wobei dann die Verschiedenheit der gestellten Anforderung und überhaupt die Trennung der Beter in Männer und Weiber ganz unverständlich bleibt, hat auch Einschiebung eines unechten *καί* vor *γυναῖκας* veranlaßt. Das bloße *ὡσαύτως* berechtigt nicht dazu, den Frauen die gleiche oder auch nur eine gleichartige Tätigkeit zuzuschreiben als den Männern. Es stellt (anders wie 3, 8. 11) lediglich die folgenden Forderungen des Pl an die Frauen als gleichartig neben die vorigen Forderungen an die Männer. „Gleichermaßen will ich auch, daß die Frauen" etc. Da hier überall nur vom Gebet der versammelten Gemeinde die Rede ist, so kann auch *ἐν παντὶ τόπῳ* nicht die verschiedenen Örtlichkeiten zusammenfassen, wo ein Christ beten kann, etwa die verschlossene Kammer, den Wohnraum der Familie und das Lokal der Gemeindeversammlung, sondern wie 1 Kr 1, 2; 1 Th 1, 8 (cf 2 Kr 2. 14) alle die Orte, wo es christliche Gemeinden gibt und christliche Gebetsgottesdienste stattfinden. Überall, in allen Gemeinden, will Pl es so gehalten haben (cf 1 Kr 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33. 36). Daß er aber den Tim. in solcher Form dazu auffordert, in dem seiner Obhut anvertrauten kirchlichen Kreise seinerseits dafür Sorge zu tragen, erklärt sich nur, wenn dieser kirchliche Kreis eine Vielheit von Orten und Ortsgemeinden umfaßte.

5. Zur Veranschaulichung diene, abgesehen von Tt 1, 5, was Clemens Al. (quis dives 42) vom Apostel Johannes sagt: *ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον, ἀπῄει παρακαλούμενος καὶ ἐπὶ τὰ πλησιόχωρα τῶν ἐθνῶν, ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλήρῳ ἕνα γέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων.*

6. Die Vorstellung von Tim. als erstem Bischof von Ephesus stand schon zur Zeit des Eusebius (h. e. III, 4, 6) fest. Nach den wertlosen Acta Timothei (ed. Usener 1877

cf Gött. gel. Anz. 1878 S. 97—114; Lipsius, Apokr. Apostelgesch. II, 2, 373ff.; Ergänzungsheft 86), welche wahrscheinlich um 400—500 unter dem Namen des altehrwürdigen Bischofs Polykrates von Ephesus erdichtet wurden, hätte Pl den Tim. zur Zeit Neros bei Gelegenheit eines gemeinsamen Besuchs von Ephesus zum Bischof geweiht. Erst nachdem er unter Nerva während des Patmosexils des Johannes bei einem Götzenfest als Märtyrer gestorben ist, läßt sich Johannes von den asiatischen Bischöfen den Episkopat von Ephesus übertragen. In const. ap. VII, 46 kommt nach der dort befolgten Methode der Apostel Johannes nicht als Bischof in Betracht, sondern es wird Tim. von Pl. und (später) vom Apostel Johannes ein anderer Johannes als Bischof von Ephesus geweiht. Die Legenden von Johannes haben die Wirksamkeit des Tim. und sogar die des Pl in Ephesus durchweg ignorirt. In die weitläufige Erzählung des Prochorus hat erst eine spätere Hand einen Abschnitt über Pl und über den ephesinischen Episkopat des Tim. vor Ankunft des Johannes in Ephesus eingeschoben cf meine Acta Jo. p. 166f. XXXIX. Richtiger haben die alten Ausleger Ephraim, Theodorus, Theodoret in ihren Prologen den außerordentlichen Charakter der Stellung des Tim. erkannt z. B. Theodorus II, 67: *S. ap. Paulus beatum Timotheum Ephesi reliquit* (dagegen oben S. 418), *scilicet ut omnem peragrans Asiam universas quae illo* (= illic) *sunt ecclesias gubernaret.* Nur brauchbar erschien ihm der Inhalt des Briefs für jeden Bischof seiner Zeit (p. 68). — Die dem Pionius zugeschriebene Vita Polycarpi c. 2 will wissen, daß ein gewisser Strataeas, der erste, nach const. ap. VII, 46 der zweite Bischof von Smyrna, ein Bruder des Tim. gewesen sei cf Gött. gel. Anz. 1882 S. 300. — Im J. 356 ließ Kaiser Constantius die angeblichen Gebeine des Tim. von Ephesus nach Konstantinopel bringen und in der Apostelkirche beisetzen (Hier. chron. ed. Schoene II, 195). Ephesus blieb trotzdem die Stadt des Johannes und des Timotheus (Akten der Räubersynode vom J. 449 ed. Hoffmann p. 81, 45).

7. Ist der Alexander 1, 20 identisch mit demjenigen in 2 Tm 4, 14 und ist er somit in Troas zu suchen (oben S. 410), wie auch Hymenäus (1. 20 cf 2 Tm 2. 17) wenigstens in Asien, so folgt daraus nicht, daß Pl kürzlich in Troas oder überhaupt in Asien gewesen war; denn das *παραδιδόναι τῷ σατανᾷ* konnte auch der leiblich abwesende Pl vollziehen (1 Kr 5, 3—5). Nur wäre anzunehmen, daß Pl, wenn er auf Grund erhaltener Nachrichten ein solches Strafurteil gefällt hatte, den dadurch Betroffenen oder der Gemeinde, welcher sie angehörten, davon schriftliche Mitteilung gemacht habe. Dies wird dann die Ursache der Feindseligkeiten gewesen sein, welche Pl von Alexander später bei persönlicher Begegnung in Troas erfahren hat (2 Tm 4, 14 oben S. 413 A 3). Jedenfalls spricht die Verbindung der Namen Alexander und Hymenäus, welche 2 Tm 4, 14 fehlt, und 2 Tm 2. 17 durch eine andere Verbindung ersetzt ist, dagegen, daß ein Brief nach der Vorlage des anderen, oder daß beide Briefe von demselben Pseudopaulus erdichtet sind. Zu den individuellen Zügen, welche jedenfalls nicht aus älteren Briefen des Pl entlehnt sind, gehört 5, 23. Allgemeine Wahrheiten, wie sie anderwärts zu lesen sind (Rm 13, 14; 14, 21; Eph 5. 18) konnten Sätze wie die in 3, 8; 4, 4. 8 nach sich ziehen, aber nicht jenen medizinischen Rat. Pl mag ihn von dem Arzt Lucas haben, welcher in bezug auf die Zuträglichkeit des Weins besonders auch für den Magen mit seinem Zeit- und Fachgenossen Dioskorides (mat. med. V. 11) übereingestimmt haben wird. Der Mangel an persönlichen Grüßen, welchen dieser Brief mit dem an die Gemeinden von Achaia (2 Kr 13, 12) und von Asien (Eph 6, 23) gemein hat, könnte vielleicht daraus erklärt werden, daß Pl voraussetzt, Tim. werde den an ihn gerichteten Brief allen ihm unterstellten Gemeinden mitteilen. Hatte Tim. mit Schwierigkeiten zu kämpfen, so konnte er ihn zur Stärkung seiner Auktorität (4, 12) gelegentlich vorzeigen und vorlesen. In der Tat sind Ausführungen wie die 2, 1—3, 13 so objektiv gehalten, als ob sie von vorherein dazu bestimmt wären, weiteren Kreisen mitgeteilt zu werden. Eben

darauf würde der Schlußgruß 6, 21 weisen, wenn die LA ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν feststände. Aber nicht nur μετὰ σοῦ ist daneben sehr stattlich bezeugt; auch die Texte ohne jeden Schlußgruß sind trotz ihrer geringen äußeren Auktorität beachtenswert. Noch verdächtiger ist der Schluß 2 Tm 4, 22, wo hinter πνεύματός σου 1) gar nichts (?) 2) ἡ χ. μεθ' ὑμῶν 3) ἡ χ. μεθ' ἡμῶν 4) ἡ χ. μετὰ σοῦ 5) ἔρρωσο ἐν εἰρήνῃ überliefert ist.

8. Diese Hypothese hat besonders Wieseler Chron. 311 ff. im Anschluß an ähnliche Erörterungen von Mosheim und Schrader (Wieseler 295 ff.) zu begründen gesucht.

§ 35. Die tatsächlichen Voraussetzungen des Briefs an Titus.

Wenn dieser Brief nach einer weitläufigen und feierlichen Grußzuschrift mit dem Satz beginnt: „Um des willen ließ ich dich in Kreta zurück, daß du das noch Mangelnde vollends in Ordnung bringest und von Stadt zu Stadt Presbyter bestellest (und zwar so), wie ich die Weisung gegeben habe", so sehen wir erstens, daß Pl vor nicht langer Zeit mit Titus zusammen auf der Insel sich aufgehalten hat; zweitens, daß er damals nicht im Stande gewesen ist, diejenige Ordnung des kirchlichen Lebens herzustellen, deren Herstellung der Hauptzweck war, zu welchem er den Titus veranlaßte, länger dort zu bleiben, eine Aufgabe, welcher Titus sich auch von jetzt ab noch eine Zeitlang widmen soll (3, 12). Mag Pl in der einen oder anderen Richtung begonnen haben, den Zustand zu beseitigen, welchen er durch τὰ λείποντα andeutet, so redet er doch von der Bestellung von Presbytern so, daß man verstehen muß, es habe, als er Kreta verließ, den dortigen Christen überhaupt noch an einer gemeindlichen Verfassung gefehlt. Je ähnlicher das, was weiterhin (1, 6—9) über die für die Übernahme des Vorsteheramtes erforderlichen Eigenschaften gesagt wird, mit den hierauf bezüglichen Anweisungen des 1 Tm lautet, um so mehr springt der Unterschied der dort und hier vorausgesetzten Zustände in die Augen. Von vorhandenen Presbytern (1 Tm 5, 17—21), von einem Hause Gottes, in welchem der Stellvertreter des Apostels als Oberaufseher walten soll (1 Tm 3, 15), von Gemeinden Kretas (cf 1 Kr 16, 19) hören wir nichts, sondern nur von gläubiggewordenen Leuten (3, 8. 14 οἱ ἡμέτεροι cf Iren. V, 28, 4). Erwägt man nun, daß in Thessalonich, wo Pl nur drei Wochen lang gepredigt hatte (oben S. 152 A 5), sofort auch Gemeindevorsteher vorhanden waren (1 Th 5, 12), und wie bald Pl anderwärts die Einsetzung von Presbytern der ersten Missionspredigt folgen ließ (AG 14, 23), so folgt, daß sein Aufenthalt auf Kreta nur von kurzer Dauer gewesen sein kann, und daß er schwerlich das Ev als erster Verkündiger in die Reihe von Städten gebracht hat, in welchen Titus den dort vorhandenen Christen zu einer gemeindlichen Organisation verhelfen sollte. Wäre Titus es gewesen, welcher etwa schon vor der Ankunft des Pl das Ev nach Kreta gebracht hätte, so müßte man eine Bezugnahme hierauf noch mehr vermissen, als einen Hinweis auf eigene Missionspredigt des Pl, wenn die Christen auf Kreta ihren Glauben dieser verdankten. Pl wird also, als er mit Titus nach Kreta kam, dort Christen vorgefunden haben, welche ihren Glauben durch dorthin gekommene Christen aus Korinth oder Athen empfangen haben mögen, und Pl hat, da er

durch anderweitige Pflichten verhindert war, länger dort zu verweilen, den Titus damit beauftragt, statt seiner die noch ungeordneten Zustände der dortigen Christen in eine feste Ordnung zu bringen. Voraussetzung ist, daß Pl Kreta, obwohl es politisch nicht mit Achaia, sondern mit Kyrene zusammengehörte, wegen der geographischen Lage oder der Herkunft des dortigen Christentums ebenso zum Bereich seiner apostolischen Befugnis rechnete, wie die ohne sein persönliches Eingreifen von Ephesus aus entstandenen Gemeinden im Innern Asiens (oben S. 318 A 3). Solange hat Pl sich auf Kreta aufgehalten, daß er von den dortigen Zuständen und den besonderen Gefahren, welche dort einer gedeihlichen Entwicklung des kirchlichen Lebens drohten, eine bestimmte Vorstellung mitgenommen hat. Es klingt nicht wie ein Echo der Nachrichten, die ihm Titus hatte zukommen lassen, sondern wie eine auf eigener Erfahrung beruhende Belehrung des Titus, was wir 1, 10—16 lesen. Mit einem Vers des kretischen Dichters Epimenides, worin dieser über den Charakter seiner Landsleute das ungünstigste Urteil fällt, gibt Pl seine eigenen Eindrücke wieder; er versichert ausdrücklich, daß das ein wahres Zeugnis sei (A 1). Auch hier wie in Ephesus (oben S. 420 f.) sind es vor allem gewisse mit unnützer, ungesunder und schädlicher Lehre umgehende Leute, welche er als Hindernisse einer gedeihlichen Entwicklung und guten Ordnung des kirchlichen Lebens betrachtet; diejenigen unter ihnen, welche jüdischer Herkunft sind, hebt er als die schlimmsten hervor (1, 10 f. 14—16; 3, 9 A 1). Sie widersprechen der gesunden Lehre (1, 9), sind vor allen andern unbotmäßig (1, 10. 16), stören durch ihr Lehren und Disputiren den Frieden der christlichen Häuser (1, 11; 3, 9). Einige von ihnen beharren auf ihren Sondermeinungen bis zur Absonderung vom christlichen Gemeindeleben (3, 10 cf 1 Kr 11, 19 oben S. 203). Während Titus diejenigen, die soweit gingen, nach wiederholter Warnung sich selbst und dem Gericht ihres Gewissens überlassen soll, soll er den übrigen streng und scharf ihr Unrecht vorhalten und ihnen den Mund stopfen (1, 11. 13; 2, 15). Der Ton in welchem Pl von diesen Leuten redet, ist sehr scharf und zeugt von großer Gereiztheit. Wenn er zum Schluß 3, 15 dem Titus keinen anderen Gruß aufträgt als diesen: „Grüße die, welche uns im Glauben (oder in Treue) lieben," so erhellt, daß Pl selbst unter den kretischen Christen auf Widerstand gestoßen ist und keineswegs bei allen freundliche Aufnahme und Anerkennung seines apostolischen Rechts gefunden hat (cf 3 Jo 9—10. 15). Daß er hier ἡμᾶς schreibt, also den Titus mit sich zusammenfaßt, würde sich vollkommen daraus erklären, daß Pl nicht ohne Titus auf Kreta gewesen ist, dieser also die verschiedenartige Aufnahme, welche Pl damals gefunden, miterlebt hat. Natürlicher erscheint der Ausdruck, wenn Titus fortgesetzt unter der Feindseligkeit gewisser Christen zu leiden hatte. Darauf führt aber auch 2, 8, wo Pl umgekehrt sich mit Titus zusammenfaßt. Es handelt sich dort um Titus als Lehrer der jungen wie der alten Gemeindeglieder. In dieser Eigenschaft soll er sich als ein Vorbild guten Verhaltens darstellen; in seinem Lehren soll er Unbestechlichkeit und Würde beweisen, soll gesunde und einwandsfreie Lehre

darbieten. Wenn Pl dieser Schilderung die Zweckangabe beifügt, „damit der Gegner beschämt werde, indem er uns nichts schlechtes nachsagen kann“, so ist gewiß nicht wie zu 2, 5. 10, wo der Ausdruck sehr anders lautet und von dem in die Augen fallenden äußeren Lebenswandel die Rede ist, an die Urteile von Nichtchristen zu denken, welche doch nur ganz ausnahmsweise in die Lage kommen konnten, den Titus einmal als Lehrer zu hören, sondern an die widersprechenden Lehrer (1, 9), an die, welche den Pl und Titus nicht lieben (3, 15), deren gewinnsüchtige, ungesunde, von ihrem eigenen Gewissen verurteilte Lehrweise (1, 11. 13. 15; 3, 11) das gerade Gegenteil der dem Titus hier zur Pflicht gemachten Art des Lehrens bildet. Jene Lehrer also zeigten Neigung und erlaubten sich tatsächlich, von Pl und Titus übel zu reden; und durch deren Verhalten gegen Titus wird es hauptsächlich veranlaßt sein, daß Pl an die Aufforderung, in kräftig gebietendem Ton zu reden, zu vermahnen und zu rügen, die andere anschließt: „niemand soll dich übersehen“ d. h. in verächtlicher Weise sich anstellen, als ob Titus nichts gesagt und gerügt habe. Der Brief setzt voraus, daß dem Apostel eine briefliche Mitteilung des Titus vorlag, worin dieser über die Schwierigkeiten, mit welchen er bei Ausrichtung des ihm gewordenen Auftrags zu kämpfen hatte, berichtet und in bezug auf dies wesentlichste Stück desselben mindestens Bedenken geäußert hatte. Nur aus dem Gegensatz zu derartigen Äußerungen des Titus erklärt es sich, daß Pl mit einem stark betonten *τούτου χάριν* beginnt (1, 5). Gerade dies und wesentlich nur dies war der Zweck, warum Pl den Titus dort zurückließ. Daher genügt dieser seiner Aufgabe nicht, wenn er sich etwa bemüht, als Lehrer die dortigen Christen zu fördern, und dagegen in bezug auf die Organisation der Gemeinden wegen der obwaltenden Schwierigkeiten nichts erhebliches leistet. Ebenso wie *τούτου χάριν* erfordert auch das sonst völlig nutzlose *ἐγώ* des Nebensatzes einen bestimmten Gegensatz; cf oben S. 372 zu Phl 1, 3 und andrerseits die sonst ähnlichen Sätze ohne *ἐγώ* 1 Tm 1, 3; 1 Th 4, 11; 1 Kr 16, 1; 11, 2; 7, 17. Im Gegensatz zu dem Gerede der Leute, welche dem Titus Schwierigkeiten bereiten, indem sie ihm entweder Beruf und Befähigung für die Organisation des kirchlichen Lebens absprechen, oder ihm Ratschläge dafür erteilen, welche mit den vom Apostel ihm hinterlassenen Anweisungen nicht übereinstimmen, betont es Pl daß er, der Apostel, ihm die bezüglichen Anweisungen gegeben, und daß Titus nach seinen, des Apostels Anweisungen sich zu richten habe. Dieses *ἐγώ* weist den aufmerksamen Leser auf das ebensowenig müßige *ἐγώ* in 1, 3 zurück, und aus dem schon in 1, 5, aber auch im weiteren Verlauf des Briefs mannigfach zum Ausdruck kommenden Gegensatz erklärt es sich, daß Pl in der Grußüberschrift mit einer Ausführlichkeit und einem Nachdruck von seiner Berufsstellung spricht, welche nicht 1 Tm 1, 1; 2 Tm 1, 1, sondern am ersten noch Rm 1, 1—7 ihresgleichen findet. Freilich ist er kein Herr über andere Christen und deren Glauben (2 Kr 1, 24), sondern ein Knecht Gottes, wie alle Christen (cf Rm 1, 1 oben S. 251); und es ist der Glaube aller Erwählten Gottes (1, 1) und der ihm

mit Titus gemeinsame Glaube (1, 4), ohne welchen er nichts wäre; aber er ist doch andrerseits ein Apostel Jesu Christi (1, 1), und er persönlich und sonderlich ist vermöge göttlichen Auftrags mit der Predigt von dem seit Urzeiten verheißenen, nun aber im Wort des Ev offenbar gewordenen ewigen Leben betraut worden (1, 2 f.). Das soll Titus sich gesagt sein lassen in bezug auf den ihm von Pl erteilten Auftrag; aber auch die Christen, unter welchen Titus denselben zu erfüllen hat, sollen dies bedenken. Pl schließt diesen Brief mit einem an alle Christen in der Umgebung des Titus gerichteten Segenswunsch, nachdem er einen persönlichen Gruß an seine dortigen Freunde vorausgeschickt hat. Viel deutlicher also als beim 1 Tm und 2 Tm (oben S. 428 A 7 a. E.) läßt er die Erwartung durchblicken, daß Titus den dortigen Christen den Inhalt des Briefs mitteilen werde. Die Stellung des Titus (A 2) ist wesentlich die gleiche, wie die, welche Tim. in Ephesus auszufüllen hatte, nur eben mit dem bereits erörterten Unterschied, daß es sich auf Kreta um eine erste Organisation der Gemeinden handelt, während in Asien eine Reihe bereits organisirter Gemeinden der Obhut des Tim. unterstellt und nur in einzelnen Fällen etwa auch einer erst im Entstehen begriffenen Gemeinde durch Tim. eine amtliche Organisation zu geben war (oben S. 422). Mit diesem Unterschied hängt es auch zusammen, daß die Tätigkeit des Titus noch deutlicher, wie die des Tim., als eine nur vorübergehende erscheint. Kürzlich erst ist Titus mit Pl nach Kreta gekommen, und er soll, ohne daß Pl zu ihm zu kommen verspricht oder von einem Nachfolger des Titus spricht, Kreta wieder verlassen. Pl will nämlich einen gewissen Artemas, von dem wir sonst nichts wissen, oder den öfter als Begleiter und Briefboten des Pl erwähnten Tychicus (AG 20, 4; Eph 6, 21; Kl 4, 7; 2 Tm 4, 12) zu ihm nach Kreta schicken. Wenn der eine oder andere bei ihm angekommen ist, soll Titus sich beeilen, zu Pl zu reisen, und zwar nach Nikopolis, wo dieser den Winter zuzubringen gedenkt (3, 12 A 3). Letztere Absicht steht dem Apostel fest; wenn er trotzdem nicht jetzt schon dem Titus einen Zeitpunkt angibt, bis zu welchem er in Nikopolis eintreffen soll, sondern ihn, wie es scheint, durch Artemas oder Tychicus dorthin abholen lassen will, sobald es an der Zeit ist, so ergibt sich, daß Pl zur Zeit noch nicht weiß, wann er selbst in Nikopolis eintreffen wird. Es mag sein, daß Pl die Zeit seines dortigen Aufenthalts benutzen wollte, um frühere Aussagen über die Ausdehnung seiner Missionsarbeit (Rm 15, 19 oben S. 294 f.) nach dieser Seite hin völliger wahr zu machen. Es liegt auch nahe, daß die Reise des Titus nach Dalmatien (2 Tm 4, 10) an einen gemeinsamen Aufenthalt des Titus und Pl in dem angrenzenden Epirus sich angeschlossen hat. Unmittelbar ist durch Tt 3, 12 nur dies nahegelegt, daß Pl in Nikopolis das Ende des Winters abwarten und nach Wiedereröffnung der Schiffahrt im März des kommenden Jahres von dieser Hafenstadt aus sofort eine Seereise antreten wollte (cf 1 Kr 16, 6). Die Wahl von Nikopolis zeigt aber, daß er nach Italien und überhaupt nach dem Westen zu reisen gedachte. In bezug auf einen gewissen Zenas, welcher als Jurist bezeichnet wird, und

den einer näheren Bezeichnung nicht bedürftigen Apollos fordert Pl, daß Titus sie mit Beihilfe der dortigen Christen mit allem zur Reise Erforderlichen ausrüste und auf den Weg bringe (3, 13 f. A 4). Daß Titus diese Männer zu Pl senden solle, wie Chrysostomus meinte (XI, 729), müßte gesagt sein, wenn es gemeint wäre. Daß sie sich vor Ankunft des Briefes bereits bei Titus befanden, ist schon darum unwahrscheinlich, weil die Anwesenheit eines so bedeutenden Lehrers wie Apollos auf Kreta neben Titus in der Beschreibung von dessen Aufgaben kaum so völlig unberücksichtigt hätte bleiben können. Es wäre aber auch nicht zu verstehen, was den Apostel veranlaßte, Zenas und Apollos den Christen auf Kreta zur Weiterbeförderung zu empfehlen, wenn sie weder von ihm her kamen, noch zu ihm oder an einen von ihm bestimmten, dann aber auch zu nennenden Ort reisen sollten. Woher sie kamen und wohin sie reisen wollten, wußte Titus von ihnen selbst; wir wissen nur, daß sie nicht später als dieser Brief bei ihm eingetroffen sind. Die allein natürliche Annahme ist, daß Zenas und Apollos die Überbringer des Briefes sind, wie schon Theodorus sah (II, 256), und daß sie die Reise, welche sie vom Aufenthaltsort des Pl zunächst nach Kreta führte, von dort aus, durch Titus unterstützt und weiterbefördert, nach einem uns unbekannten Ziel fortsetzen sollten. Was hier von Apollos zu lesen ist, setzt voraus, daß Pl mit demselben bereits in persönliche Beziehung getreten war, was zuerst im weiteren Verlauf der 3 jährigen Wirksamkeit des Apostels in Ephesus geschehen ist. In den ersten Teil dieses Zeitraums fällt das Wirken des Apollos, welchen Pl damals noch nicht kennen gelernt hatte, in Korinth (AG 18, 24—19, 1). Im Frühjahr 57 dagegen befand sich Apollos schon seit einiger Zeit bei Pl in Ephesus und wollte diesen Ort vorläufig nicht verlassen (1 Kr 16, 12). Allerdings war damals von einer Reise desselben nach Korinth die Rede gewesen, und es wäre möglich, daß er einige Wochen nach Abfassung des 1 Kr, etwa um die Zeit, da Pl von Ephesus nach Macedonien aufbrach (AG 20, 1; 2 Kr 1, 8; 2, 12 f), gleichfalls Ephesus verlassen und die geplante Reise nach Korinth, welche ihn über Kreta führen konnte, angetreten hätte. Pl müßte den Tt während seines mehrmonatlichen Aufenthalts in Macedonien geschrieben haben. Dies ist aber unmöglich; denn Pl beabsichtigte damals nicht in Nikopolis, sondern in Korinth das Ende des Winters abzuwarten (1 Kr 16, 6); und er wollte im kommenden Frühjahr nicht von Nikopolis nach dem Westen, sondern von Korinth nach Jerusalem reisen. Beides hat er damals auch wesentlich so, wie er es geplant hatte, ausgeführt. Ferner befand sich Titus in der Zeit bald nach Abfassung des 1 Kr nicht auf Kreta, sondern reiste im Auftrag des Pl von Ephesus aus nach Korinth und wieder von Korinth aus dem Pl entgegen, welcher langsam von Ephesus über Troas nach Macedonien und weiter nach Korinth reiste, und traf mit ihm in Macedonien zusammen (2 Kr 2, 12 f.; 7, 5—16 oben S. 235). Ferner wäre für den Tt 1, 3 vorausgesetzten Aufenthalt des Pl auf Kreta in den nächsten Monaten nach 1 Kr 16, 1—9 ebensowenig Raum als für die daran sich anschließende Wirksamkeit des Titus da-

selbst. Diese Ereignisse können auch nicht in die darauf folgenden drei Monate des Aufenthalts des Pl in Griechenland fallen (AG 20, 3); denn es sind das die drei letzten Monate desjenigen Winters, dessen Ende er in Korinth abwarten wollte (1 Kr 16, 6); er konnte also auch damals nicht schreiben, daß er den Winter in Nikopolis zubringen wolle; und wenn seine Gedanken damals, wie der Rm beweist, nach dem Westen gerichtet waren, so sehen wir doch aus Rm 15, 25—32, daß er im Frühling nicht direkt nach dem Westen reisen wollte, sondern an seinem Plane festhielt, zunächst Jerusalem zu besuchen, und aus AG 20, 3—21, 17 wissen wir, daß er diesen Plan wirklich ausgeführt hat. Man müßte also, um für den Tt und die ihm zu Grunde liegenden Tatsachen einen Platz im Leben des Pl vor seiner langjährigen Gefangenschaft zu finden, auf die mittlere Zeit seines ephesinischen Wirkens zurückgreifen und annehmen, daß Pl bei Gelegenheit des in der AG verschwiegenen Abstechers von Ephesus nach Korinth Kreta berührt, den Titus dort gelassen und etwa nach seiner Rückkehr nach Ephesus von dort aus den Tt geschrieben habe. Jene von der AG übergangene Reise, welche man im misverstandenen Interesse des 1 Tm über Macedonien hat gehen lassen (oben S. 423 f.), würde durch die Annahme, daß sie den Apostel außerdem auch nach Kreta geführt habe, zu einem so bedeutenden Stück seiner Lebensgeschichte auswachsen, daß das Schweigen der AG noch rätselhafter würde. Ferner ist auch damals die Absicht des Pl, den bevorstehenden Winter in Nikopolis zuzubringen, unbegreiflich; denn die wichtige, der ganzen Provinz Asien geltende Arbeit in Ephesus, welche noch zur Zeit von 1 Kr 16, 8—11 keineswegs abgeschlossen erschien, kann damals kaum über die ersten Anfänge hinausgewesen sein. Es ist daher ganz unglaublich, daß Pl schon Jahr und Tag vor seinem wirklichen Aufbruch von Ephesus die bestimmte Absicht gehabt haben sollte, einen ganzen Winter oder einen Teil desselben in Nikopolis zu verbringen und von da westwärts weiterzudringen. Andrerseits ist auch sehr unwahrscheinlich, daß die Pläne, welche ihn zur Zeit der Korrespondenz mit den Korinthern erfüllten, und welche wir ihn dann zu Anfang des J. 58 ausführen sehen, die ganz andersartigen Pläne, welche der Tt bezeugt, erst kürzlich verdrängt haben sollten. Die Kollektensache, welche mit dem Plan, Jerusalem zu besuchen, im innigsten Zusammenhang stand, war von langer Hand vorbereitet und seit Jahr und Tag betrieben worden, ehe Pl Ephesus verließ (2 Kr 8, 10; 9, 2 oben S. 228 f.). Endlich besteht zwischen 1 Tm und Tt eine so große Ähnlichkeit, daß sie in bezug auf Sprachgebrauch und Anschauungskreis ein Zwillingspaar bilden, ähnlich wie Eph und Kl. Wenn Pl sie überhaupt geschrieben hat, dann auch in sehr unbedeutendem Zeitabstand. Der Beweis, daß Pl den 1 Tm nicht vor seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben haben könne (oben S. 423 f.), gilt für Tt mit, wie auch umgekehrt. Hat aber Pl diesen Brief in der Zwischenzeit zwischen einer ersten und einer zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben, so fällt in diese Zwischenzeit auch der kurze Aufenthalt des Pl auf Kreta. Denn abgesehen davon, daß

Pl auf der Reise von Cäsarea nach Rom den Boden Kretas nicht betreten hat (AG 27, 7—15), und daß Titus damals nicht in seiner Begleitung war (AG 27, 2), verbietet es die Art, wie Pl Tt 1, 3 an seinen Aufenthalt auf Kreta und den damals dem Titus erteilten Auftrag erinnert, einen Zeitraum wie die zwei Jahre in Rom und dazu mehrere Monate, welche demselben vorangingen und nachfolgten, zwischen den gemeinsamen Aufenthalt des Pl und Titus auf Kreta und den Brief an Titus zwischeneinzuschieben. Wir erhalten also für die Reisen, welche Pl in der Zwischenzeit zwischen Phl und 2 Tm in der östlichen Reichshälfte gemacht hat, durch Tt an neuen Stationen: Kreta und, wenigstens der Absicht nach, Nikopolis.

1. Über Juden auf Kreta 1 Makk 15, 23 (Gortyna); AG 2, 11; Philo leg. ad Caj 36; Jos. ant. XVII, 12, 1; bell. II, 7, 1; vita 76 (seine letzte Frau eine „vornehme“ Jüdin aus Kreta); Sokr. h. e. VII, 38 (über einen Pseudomoses, der die Juden *καθ' ἑκάστην τῆς νήσου πόλιν* irreführte). Auch die Fabel, daß die Juden von Kreta stammen und von dem dortigen Ida ihren Namen haben (Tac. hist. V, 2), würde ohne das Vorhandensein einer bedeutenden Judenschaft daselbst schwerlich entstanden sein. Die von Homer Il. 2, 649 und manchem Dichter nach ihm *ἑκατόμπολις* genannte Insel mag seit der Besitzergreifung durch die Römer wohl vergleichsweise entvölkert gewesen sein, war aber noch nicht arm an Städten (Strabo p. 476; Ptol. III, 17). Im 2. Jahrhundert hören wir von Bischöfen in Gortyna und in Knossus (Eus. h. e. IV, 23, 5. 7). — Indem Pl den Epimenides, einen Zeitgenossen Solons, in dessen Buch *περὶ χρησμῶν* nach Hieronymus (VII, 706 cf Sokr. h. e. III, 16) der Tt 1, 12 citirte Vers zu lesen war, einen Propheten der Kreter nennt, zeigt er Kenntnis von der diesen betreffenden Überlieferung (Plato legg. p. 642; Plut. Solon 12; Diog. Laert. I, 10, 109—115). Theodoret meinte mit Unrecht, daß Pl den Kallimachus citire, welcher nicht von Kreta, sondern von Kyrene stammte, und welcher in seinem Hymnus auf Zeus v. 8 nur die erste Hälfte des Hexameters sich angeeignet hatte, nämlich den Vorwurf der Lügenhaftigkeit, für welche die Kreter sprichwörtlich waren cf Wetsteins Sammlungen z. St. Theodoret war irregeleitet durch Chrysostomus, welcher zwar richtig den Epimenides genannt, aber die bei Kallimachus an *ψεῦσται* sich anschließenden Worte v. 8f. citirt hatte, als ob sie von Epimenides herrührten (XI, 744). Erst durch Theodor II, 243 erfahren wir deutlich, was bei Chrysostomus und Hieronymus nur durchschimmert, daß die heidnischen Bestreiter des Christentums (Porphyrius? Julian?) aus der Stelle folgerten, Pl stimme dem Dichter bei, welcher die ewige Gottheit des Zeus gegen die lügnerischen Kreter verteidige, die sein Grab auf ihrer Insel zu haben meinten. Darnach haben auch diese heidnischen Schriftsteller an Kallimachus, welcher in der Tat mit solcher Absicht den viel älteren Vers des Epimenides zur Hälfte sich angeeignet hat, statt an Epimenides gedacht, und ihnen sind die christlichen Apologeten und Exegeten teilweise gefolgt.

2. Zum Bischof von Kreta machen den Titus Eus. h. e. III, 4, 6; Ambrosiaster p. 313 im Prolog; Const. ap. VII, 46. Vorsichtiger und richtiger Ephraim 269; Theodorus II, 233 cf p. 122; Theodoret 698. Über irrige Identifikationen des Titus mit Titius Justus und mit Silvanus s. oben S. 149. 191. Außer den Angaben Gl 2, 1—3; 2 Kr 2, 13; 7, 6—14; 8, 6. 16. 23; 12, 18; 2 Tm 4, 10 könnte höchstens das in Betracht kommen, daß nach Acta Theclae c. 2. 3 Titus in Ikonium bei Onesiphorus sich aufhielt, als Pl zum ersten Mal dorthin kam. Möglicherweise soll der ebendort genannte Zenon, Sohn des Onesiphorus, der Zenas Tt 3, 13 sein. Über spätere Fabeleien, welche auf eine von Zenas verfaßte Vita Titi zurückgehen cf Lipsius, Apokr. Apostelgesch. II, 2 401 ff.

3. Von den zahlreichen Städten, die zur Erinnerung an siegreiche Kämpfe Nikopolis genannt wurden, müssen für Tt 3, 12 teils ihrer Lage, teils ihrer späten Entstehung wegen außer Betracht bleiben 1) dasjenige in Armenien (Strabo 555; Ptolem. VIII, 17, 40), 2) dasjenige in Ägypten, dicht bei Alexandrien (Jos. bell. IV, 11, 5), 3) das erst seit dem 3. Jahrh. Nikopolis genannte Emmaus in Palästina, 4) das von Trajan an der Donau gegründete, welches noch heute so heißt, und 5) ein anderes am Hämus (Ptol. III, 11, 11 cf Forbiger III, 750 A. 66; S. 753; Mommsen Röm. Gesch. V, 282, welcher jedoch Nr. 4 mit Nr. 5 identifizirt C. I. L. III p. 141). 6) Auch Nikopolis am Nestus (Ptol. III, 11, 13) wurde erst von Trajan gegründet (Forbiger, Pauly's RE. V, 637 unter Nr. 2; Mommsen, l. l. 281). Dieses werden diejenigen gemeint haben, welche zu Tt 3, 12 bemerkten, es liege in Thracien (Cramer, Cat. VII, 99). 7) Eine Stadt dieses Namens in Bithynien (Plin. h. n. V, 32, 150; Steph. Byz. s. v.) bietet keinen Anknüpfungspunkt für irgend wahrscheinliche Vermutungen. Auch 8) an das im nordöstlichen Winkel Ciliciens gelegene Nikopolis (Strabo 675; Ptol. V, 8 7) ist nicht zu denken; denn es wäre kein Grund zu ersinnen, warum Pl in dieser abgelegenen Gebirgsstadt den Winter zubringen wollte, statt in einer großen Gemeinde, wie Antiochien, oder, wenn er sich ausruhen wollte, in seiner Vaterstadt Tarsus oder an einem Ort, von wo sich ihm im kommenden Frühjahr mannigfaltige Gelegenheit zur Weiterreise bot. Es bleibt nur übrig 9) die von Augustus als Denkmal des Sieges bei Actium am Ausfluß des Ambracischen Busens gegründete, weitaus bedeutendste und berühmteste Stadt dieses Namens, ein Menschenalter später der Hauptschauplatz der Lehrthätigkeit Epiktets. Tacitus ann. II, 53 (zu a. 18) nennt es *urbem Achaiae*; dagegen spricht Epict. diss. III, 4, 1 von einem dort residirenden und das Land verwaltenden *ἐπίτροπος Ἠπείρου* cf C. I. G. nr. 1813b (add. p. 983); C. I. L. III nr. 536 (?), und um 150 unterscheidet Ptol. III, 14, 1; 15, 1 Epirus, worin Nikopolis liegt (14, 5), von Achaia als besondere Eparchie. Die wechselnden Verhältnisse sind nicht ganz klar überliefert (Mommsen l. l. 234; Marquardt I², 331). Daß dieses Nikopolis gemeint sei, hielt Hieronymus (Vall. VII, 686; 738) für selbstverständlich, und auch diejenigen, welche es als *Nicopolis Macedoniae* bezeichneten (s. Tischendorfs Apparat zur Unterschrift), meinten schwerlich ein anderes; denn im eigentlichen Macedonien lag keine andere der vorgenannten Städte, auch nicht Nr. 6. Irrigerweise nahm Hieronymus p. 686 mit manchen Griechen und Syrern an, der Brief sei von Nikopolis aus geschrieben. — Da der 1 Kr nicht wie der 2 Kr an die ganze Christenheit Achaias, sondern nur an die Ortsgemeinde von Korinth gerichtet ist, kann man nicht, wie Wieseler Chron. 353 wollte, 1 Kr 16, 6 dadurch mit Tt 3, 12 vereinigen, daß Nikopolis zu Achaia gehörte, so daß Tt 3, 12 nur der bestimmtere Ausdruck für die 1 Kr 16, 6 ausgesprochene Absicht vorläge. Und selbst im 2 Kr würde *πρὸς ὑμᾶς* „nach oder in Korinth" heißen.

4. An sich könnte *νομικός* 3, 13 cf Lc 7, 30; 10, 25 = *νομοδιδάσκαλος* Lc 5, 17; AG 5, 34 = *γραμματεύς* Lc 5, 21; 6, 7; 1 Kr 1, 20 einen Rabbi bezeichnen (cf Ambrosiaster p. 317 *quia Zenas hujus professionis fuerat in synagoga, sic illum appellat*). Da aber der jüdische Schriftgelehrte, welcher Christ wurde, eben damit aus der Zunft der Rabbinen ausschied, und die Beibehaltung rabbinischer Denkweise und Methode in den Augen des Pl nichts weniger als eine Empfehlung gewesen wäre (1 Tm 1, 7), so ist Zenas nicht als *legis (Mosaicae) doctor*, sondern als *juris peritus* charakterisirt. Das Wort bezeichnet nicht ein Amt, sondern gewöhnlich den praktischen Juristen, mit dessen Beihilfe man etwa ein Testament macht (Epict. diss. II, 13, 6—8; Ägypt. Urk. nr. 326 *νομικὸς Ῥωμαϊκός*, nr. 361 col. III, 2. 15), oder einen Proceß führt (Artemid. oneirocr. IV, 80 cf IV, 33 *νομικοὶ νομικὰ ἢ ἰατροὶ ἰατρικὰ . . . λέγουσιν*). Plutarch (Sulla 36) nennt so den berühmten Juristen Mucius Scaevola. — *προπέμπειν* heißt hier, wie sonst im NT. den Abreisenden oder Durchreisenden auf den Weg bringen, was nur gelegent-

lich darin sich darstellt, daß man ihm eine kurze Strecke weit das Geleite gibt (AG 20, 38; 21, 5), in der Regel aber und nach dem, was sich weiter anschließt, auch hier die Ausrüstung mit allem zur Reise Nötigen einschließt cf 3 Jo 6 (Rm 15, 24; 1 Kr 16, 6. 11), beinah gleichbedeutend mit ἐφοδιάζειν Jos. bell. II, 7, 1; ant. XX, 2, 5. Zur Veranschaulichung cf Act. Petri cum Simone ed. Lipsius p. 48, 1—18.

§ 36. Der Lebensausgang des Paulus.

Die drei Briefe, welche man unter dem wenig zutreffenden Namen der Pastoralbriefe zusammenzufassen pflegt (A 1), müßten als geschichtswidrige Dichtungen beurteilt werden, wenn wir wüßten, daß die römische Gefangenschaft des Pl, aus welcher heraus er Eph, Kl, Phlm und Phl geschrieben hat, mit seinem Tode geendigt habe. Diese Meinung, welche seit langem ein Hauptgrund gegen die Echtheit der Pastoralbriefe, aber auch eine Quelle der unerträglichsten Gewalttaten ihrer ganzen und halben Verteidiger gewesen ist, stützt sich jedoch nicht auf alte, geschweige denn auf glaubwürdige Nachrichten, sondern ist lediglich Hypothese, und zwar eine Hypothese, welche starke geschichtliche Zeugnisse gegen sich und nicht einmal Wahrscheinlichkeitsgründe für sich hat (A 2). Unwahrscheinlich ist, daß die bestimmte Erwartung auf baldige Befreiung, welche Pl Phl 1, 19. 25; 2, 24 aussprach, nicht in Erfüllung gegangen sein sollte; denn diese gründete sich nicht auf Wünsche, Vermutungen und Schlußfolgerungen, welche nach AG 25, 18. 25; 26, 31 f.; 28, 15. 18 von Anfang an dahin zielen mochten (cf Phlm 22), sondern vor allem auf den Gang des nach langem Warten in Angriff genommenen gerichtlichen Verfahrens, und es war nicht die persönliche Auffassung des Pl allein, sondern das Urteil der gesamten, auch der nichtchristlichen Umgebung des Apostels über den bisherigen Gang seines Processes, wonach seine demnächstige Freisprechung in Bälde zu erwarten war (oben S. 382 ff.). Schon darum ist es nicht zu rechtfertigen, daß man dem wiederholten οἶδα des Phl dasjenige οἶδα als gleichwertig gegenüberstellt, womit Pl in Milet kurz vor seiner Verhaftung in Jerusalem nach AG 20, 25. 38 seine Erwartung bezeugt hat, daß die Ältesten und die ganze Gemeinde von Ephesus ihn ferner nicht mehr von Angesicht sehen werden (A 3). Abgesehen davon, daß wir dort nicht wie Phl 1, 19. 25; 2, 24 ein von Pl selbst geschriebenes, sondern im günstigsten Fall ein von dem mitanwesenden Lucas aus der Erinnerung aufgezeichnetes Wort des Apostels lesen, wäre auf alle Fälle durch das spätere „ich weiß“, welches ein Wiedersehen mit den Christen in Philippi und überhaupt im Orient in Aussicht stellt, das 5 Jahre früher gesprochene „ich weiß“ wieder aufgehoben, wodurch ein Wiedersehen mit den Christen von Ephesus ausgeschlossen schien. Sodann ist zu bedenken, daß die Prophetenstimmen, an welche Pl, nicht ohne auszudrücken, daß dies nur seine persönliche Überzeugung sei (20, 25), jenen Ausspruch anknüpfte, nichts von seinem Tode, sondern nur von Ketten und Drangsal sagten (AG 20, 23; 21, 11), und daß Pl unter der Versicherung, daß er nicht wisse, was ihm

in Jerusalem bevorstehe, sich nur bereit erklärte, wenn es sein müsse, dort auch zu sterben (AG 20, 22. 24; 21, 13 cf Rm 15, 31). Nur auf Jerusalem und Palästina bezieht sich die unbestimmte und, wie gesagt, mit dem Bekenntnis der Unwissenheit verbundene Ahnung des Pl, daß er dort vielleicht sein Leben lassen werde, wie er denn wirklich dort dreimal in Lebensgefahr schwebte (21, 31; 23, 12—15; 25, 3). Rom war damals nach der Darstellung der AG das Ziel seiner Sehnsucht und wurde dann der Schauplatz einer Wirksamkeit, für welche er durch alle Gefahren hindurch gerettet worden war (19, 21; 23, 11; 25, 10—12; 27, 24; 28, 5. 15. 30. 31). Es ist daher nach dem Zusammenhang der AG wenig glaublich, daß der Vf das Wort 20, 25 als einen prophetischen Hinweis auf das Martyrium des Pl in Rom aufgefaßt habe. Aber auch wenn Pl bei seinem Abschied in Milet sicher zu wissen glaubte, daß er die Ältesten von Ephesus in seinem Leben nicht mehr wiedersehen werde, bestünde kein Grund zu der Annahme, daß das Gegenteil nicht dennoch geschehen sei. Pl hat sich nie für einen Wahrsager ausgegeben und insbesondere die auf seine zukünftigen Lebenswege bezüglichen Aussagen nicht als unwiderruflich angesehen wissen wollen (2 Kr 1, 15—17 oben S. 244 A 2). Er könnte allerdings auch in bezug auf die im Phl so sicher hingestellte Erwartung einer baldigen Freisprechung eine Enttäuschung erlebt haben; aber wahrscheinlich ist dies schon wegen der tatsächlichen Gründe, worauf diese Erwartung sich gründete, durchaus nicht. Es müßten ganz unvorhergesehene Ereignisse dem Proceß, welcher zur Zeit des Phl bereits als so gut wie entschieden galt, plötzlich eine schlimme Wendung gegeben haben. Das Synedrium zu Jerusalem, welches seit der Verhandlung vor Festus (Spätsommer 60) bis zur Zeit des Phl (nach Frühjahr 63), also beinah 3 Jahre lang nichts getan hatte, um die Anklage gegen Pl vor dem kaiserlichen Gericht zu erneuern (A 4), wird nach so langer Untätigkeit die Sache des Pl um so weniger wieder aufgegriffen haben, als es unter dem Prokurator Albinus (a. 62—64), dem Nachfolger des Festus, sicherlich mit den Angelegenheiten in Jerusalem genug zu schaffen hatte (cf Schürer I, 488). Auch eine Hoffnung, in Rom etwas gegen Pl durchzusetzen, konnte das Synedrium nach den in Palästina gemachten Erfahrungen (AG 24—26) kaum hegen. Chronologisch sehr unwahrscheinlich ist auch die Annahme, daß noch vor völliger Erledigung des Processes, dessen glücklichen Ausgang Pl schon zur Zeit des Phl in Bälde erwartete, die Verfolgung der römischen Christen unter Nero ausgebrochen und Pl als ein Opfer derselben gefallen sein sollte. Ist Pl im März oder April 61 nach Rom gekommen (Abschn. XI) und um dieselbe Zeit des J. 63 der Proceß eröffnet worden, welcher nach dem Phl sofort zu den günstigsten Erwartungen berechtigte, so wäre nicht zu verstehen, wie derselbe sich bis zum Sommer oder vielmehr Herbst des folgenden Jahres 64 hinziehen konnte. Dies müßte nämlich der Fall gewesen sein, wenn Pl zu den Christen gehören sollte, welche nach dem Bericht des Tacitus (ann. XV, 44) aus Anlaß des Brandes von Rom hingerichtet wurden: denn erst nachdem Nero

alle anderen Mittel erschöpft hatte, den Verdacht der Brandstiftung von sich abzuwälzen, ließ er die Christen unter Anklage stellen. Vor dem Oktober 64 ist es schwerlich dazu gekommen (A 5). Es ist daher zu begreifen, daß diejenigen, welche die Hinrichtung des Pl mit den zahlreichen Hinrichtungen von Christen im Spätsommer oder Herbst 64 glaubten in Verbindung bringen zu müssen, sich geneigt zeigten, die Ankunft des Apostels in Rom in den Frühling 62 und die Abfassung des Phl in den Anfang des Sommers 64 herabzudrücken (s. dagegen Abschn. XI). Aber eben jene Voraussetzung, daß Pl bald nach Abfassung des Phl, und daß er zugleich mit vielen römischen Christen und daher im J. 64 hingerichtet worden sei, findet in der gesamten älteren Überlieferung keine sichere Stütze. Aus AG 28, 30 f. ergibt sich unmittelbar nur dies, daß der Vf das Ereignis kannte, welches der dort kurz geschilderten, auf einen Zeitraum von voll zwei Jahren beschränkten Lage des gefangenen Pl ein Ende gemacht hat. Warum nennt er es nicht? Mochte Lucas hiemit den beabsichtigten Schluß seines Werkes erreicht haben, oder mochte er beabsichtigen, erst in einem dritten Buch sein Werk zu vollenden, es bliebe auch im letzteren, freilich noch mehr im ersteren Falle sein Schweigen über das die zweijährige Periode abschließende Ereignis unbegreiflich, wenn es darin bestanden hätte, daß dem Apostel der Proceß gemacht wurde, welcher mit seiner Hinrichtung endigte. Einen würdigeren Schluß konnte das Buch oder das ganze Werk nicht finden, als den Zeugentod des Apostels, dessen Geschichte den Leser von c. 13 an ausschließlich beschäftigt hatte; und wem drei Zeilen genügten, um dem Leser eine Vorstellung von der zweijährigen Wirksamkeit des Pl in der solange von ihm ersehnten Welthauptstadt zu geben, der konnte mit ebensowenig Worten den glorreichen Abschluß dieser und aller Wirksamkeit des Apostels zu schicklichem Ausdruck bringen. Diesen Schluß zu erraten, konnte der Vf dem Leser um so weniger überlassen, da dieser nach all den Rettungen und Tröstungen, welche den Pl nach Rom geleitet hatten (AG 21, 31—35; 23, 10—30; 25, 3; 27, 24. 42—44; 28, 5. 15), und nach den Urteilen der höchsten Beamten über die jüdischen Anklagen (AG 25, 2—8. 18—20. 26 f.; 26, 31 f; 28, 18) alles andere eher als eine Verurteilung des Pl zum Tode erwarten konnte. Die einzige Folgerung, welche man mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Abbruch der Erzählung in AG 28, 30 f. ziehen kann, ist die, daß jenen zwei Jahren noch ein beträchtliches Stück der Lebensgeschichte und der Missionsarbeit des Pl gefolgt sein wird, für welches Lucas in seinem zweiten Buch, wenn es ungefähr gleichen Umfangs wie das erste sein sollte, nicht mehr Raum fand. — Ein zweites nicht zu verachtendes Zeugnis für die Ausdehnung der Lebensgeschichte des Pl über jene zwei Jahre und über die Abfassungszeit des Phl hinaus geben auch im Falle ihrer Unechtheit die Briefe an Timotheus und Titus, sofern sie, wie gezeigt, voraussetzen, daß Pl nach erfolgter Freisprechung durch das kaiserliche Gericht in Rom und nach Befreiung aus der bis dahin währenden Gefangenschaft zu Rom einerseits seine morgenländischen Gemeinden, Macedonien und Kreta, Milet und Troas, wahr-

scheinlich auch Korinth und Ephesus besucht hat, andrerseits im Westen von Rom, wahrscheinlich in Spanien als Missionar tätig gewesen ist. Wenn dies alles in den Briefen erzählt oder auch nur als bisher unbekannt deutlich mitgeteilt würde, so könnte es erdichtet sein, sei es, um durch solche Dichtung die Geschichte des Pl zu erweitern, sei es, um den Briefen einen geschichtlichen Hintergrund zu geben. Nun aber ist das Meiste und Wichtigste nur ebenso vorausgesetzt, wie es in wirklichen Briefen zu geschehen pflegt. Was wir Spätgeborenen den beiläufigen Andeutungen nur durch Schlußfolgerungen und nur sehr unvollkommen entnehmen können, daß und wie Pl in die Gefangenschaft geraten ist, aus welcher heraus der 2 Tm geschrieben sein will; daß er nach Befreiung aus der früheren Gefangenschaft in bis dahin noch nicht betretenen Gebieten Mission getrieben hat; was ihn nach Kreta geführt hatte und nach Nikopolis führen sollte: dies und anderes müssen die Leser gewußt haben, auf deren Verständnis der Vf rechnete. Ist das Pl selbst gewesen, so haben wir hier Urkunden, welche für die Würdigung aller kanonischen und außerkanonischen Geschichtserzählung maßgebend sind und jedes andere Zeugnis überflüssig machen. Ist der Vf ein Pseudopaulus aus der Zeit von 70—140 — denn tiefer herabzugehen ist völlig unmöglich —, so müssen damals die Grundzüge der Überlieferung, die er verwertet, festgestanden haben und so allgemein bekannt gewesen sein, daß es eben nur der leisen Berührung und flüchtigen Anknüpfung bedurfte, um den Lesern den bekannten Zusammenhang der Ereignisse in Erinnerung zu bringen und ihnen Zutrauen zu der auf so anerkanntem geschichtlichen Boden sich bewegenden Fälschung einzuflößen. — Das Vorhandensein einer solchen, über den Schluß der AG hinausreichenden, aber auch von unseren Briefen unabhängigen Überlieferung über das letzte Stück der Lebensgeschichte des Pl bezeugt der Brief der römischen Gemeinde an die korinthische, als dessen Vf von jeher Clemens von Rom gegolten hat (A 6). Da die Abfassung dieses Schreibens um d. J. 96 als sicher gelten darf, und da in demselben überdies die Apostel Petrus und Paulus ausdrücklich als Helden und Dulder der damals lebenden Generation bezeichnet werden, so versteht sich von selbst, daß der Vf und die hinter ihm stehende römische Gemeinde noch nicht ausschließlich auf literarische Zeugnisse über die Lebensausgänge der Apostel angewiesen waren, welche es damals unseres Wissens überhaupt noch nicht gegeben hat, sondern noch über glaubwürdige Erinnerungen verfügten. Ein leitendes Mitglied der römischen Gemeinde um d. J. 96, also sicherlich damals ein älterer Mann, hatte die Zeit, in welche der Tod des Pl fällt, als junger Mann miterlebt, und es läßt sich nichts dagegen einwenden, daß er, wie Irenäus bezeugt (III, 3, 3) mit Pl und Pt sich persönlich berührt habe. Selbständige Kenntnis von der Lebensgeschichte des Pl bekundet Clemens, indem er bemerkt, daß Pl siebenmal Ketten getragen (A 6). Alles, was er sonst von beiden Aposteln im rednerischen Ton der Lobpreisung vorträgt, ist so gesagt, daß Bekanntschaft auch der jüngeren Zeitgenossen unter den Lesern mit den gemeinten Ereignissen

vorausgesetzt erscheint. Trotzdem können wir spätgeborenen Leser noch Folgendes erkennen: 1. Pt und Pl sind in Rom als Märtyrer gestorben. 2. Pl hat unter anderem in dem westlichsten Teil der damals bekannten Welt, also in Spanien das Ev gepredigt. 3. Was die Zeitfolge anlangt, so scheint das Martyrium des Pt demjenigen des Pl vorangegangen zu sein; denn im anderen Fall würde Pl, welcher in viel mehreren und viel volltönenderen Worten gepriesen wird, wie Pt, als die dem Vf, sei es überhaupt, sei es für den diesmaligen Zweck wichtigere Persönlichkeit vorangestellt sein, während er jetzt zwischen Pt, von welchem Clemens nicht viel sagt, und einer großen Menge christlicher Märtyrer männlichen und weiblichen Geschlechts, deren Leiden nur summarisch und ohne Namenangabe erwähnt werden (c. 6), in der Mitte steht. Daß die spanische Reise des Pl dessen allerletzter Lebenszeit angehört, und daß Pl nach derselben noch einmal Gelegenheit gehabt hat, vor der Obrigkeit sich zu verantworten, ehe er seinen Tod fand, würden wir der Anordnung der Sätze vermutungsweise entnehmen dürfen, wenn wir nicht ohnehin wüßten, daß Pl vor der in der AG berichteten Gefangenschaft zu Cäsarea und Rom nicht in Spanien gewesen ist, so daß diese Reise, wenn es überhaupt mit ihr seine Richtigkeit hat, eine Befreiung aus jener Gefangenschaft, und ebenso sein Martyrium, wenn er es in folge einer richterlichen Entscheidung erduldet hat, eine nochmalige Verhaftung nach der spanischen Reise voraussetzt. Daß diese Ereignisse nach sonstiger Überlieferung in die Regierungszeit Neros fallen, entspricht der allgemeinen Angabe des Clemens, daß sie der zur Zeit des Briefs (a. 96) noch lebenden Generation angehören, und wird noch bestimmter dadurch bestätigt, daß man sich von jeher nicht des Eindrucks erwehren konnte, die Leiden der römischen Christen und Christinnen, welche Clemens an die Martyrien der beiden Apostel anschließt, seien dieselben, welche Tacitus (ann. XV, 44) beschreibt und Sueton (Nero 16) andeutet. Mehr als eine ungefähre Gleichzeitigkeit der Martyrien des Pt und des Pl mit den Opfern des J. 64 läßt sich jedoch aus den Andeutungen des Clemens nicht erschließen, und mehr weiß die ältere Überlieferung in chronologischer Hinsicht überhaupt nicht zu sagen (A 8). Durch die fast ausnahmslose Voranstellung des Pt vor Pl scheint sie auch nur, wie schon Clemens, anzudeuten, daß Pt vor Pl gestorben ist, und somit der seit der Mitte des 4. Jahrhunderts aufgekommenen Ansicht zu widersprechen, daß beide Apostel am gleichen Tage, dem 29. Juni eines und desselben Jahres, Märtyrer geworden seien. Der nachweisliche Ursprung dieser Fabel aus einer römischen Feier, welche ursprünglich einer im J. 258 erfolgten gemeinsamen Beisetzung der angeblichen oder wirklichen Gebeine der Apostel an der Via Appia galt (A 9), entbindet uns von der Pflicht, sie bei der Feststellung der tatsächlichen Lebensausgänge der beiden Apostel in Rechnung zu ziehen. Nur das läßt sich aus der Einrichtung dieser Feier in oder nach dem J. 258 mit Sicherheit schließen, daß die römische Gemeinde bis um die Mitte des 3. Jahrhunderts eine feste Überlieferung über Jahr und Tag der Martyrien ihrer beiden Apostel nicht besaß (A 8). Dagegen

behauptete sich eine ziemliche Zeit lang die Erinnerung an die spanische Reise des Pl (A 7). Im Kanon des Muratori wird die Reise des Pl von Rom nach Spanien als eine ebenso sichere Tatsache wie das Martyrium des Pt erwähnt, indem die Nichterwähnung dieser beiden Tatsachen in der AG als Beweis dafür verwendet wird, daß Lucas in der AG sich auf Selbsterlebtes beschränkt habe (A 7). Mag der Fragmentist an dieser wie an anderen Stellen von apokryphen Darstellungen sich abhängig zeigen, so setzt er doch allgemeine Anerkennung jener beiden Tatsachen in seinem Kreise, in der römischen oder einer mit Rom eng verbundenen Gemeinde um 200 voraus. Etwa 30—40 Jahre älter sind die gewiß nicht in Rom entstandenen, in gnostischem Geist geschriebenen Petrusakten. Diese Legende läßt den bis dahin in Rom gefangen gehaltenen Pl in folge einer Vision nach Spanien reisen, um dort das Ev zu predigen. Während seiner Abwesenheit, welche nicht länger als ein Jahr dauern soll (ed. Lipsius 46, 3), kommt Pt von Jerusalem nach Rom und wird dort nach siegreichen Kämpfen mit dem Magier Simon mit dem Kopf zu unterst gekreuzigt. Wenn hier der Aufbruch des Pt von Jerusalem 12 Jahre nach dem Anfang der apostolischen Predigt angesetzt wird (p. 49, 22), so ist doch andrerseits Nero der Kaiser, unter welchem Pt in Rom wirkt und stirbt (p. 100, 15; 102, 2; 103, 2). Auch der spätere Märtyrertod des Pl, auf welchen gelegentlich im voraus hingewiesen wird, fällt noch in die Regierungszeit Neros (p. 46, 8). Nicht ebenso deutlich ist bis jetzt das Zeugnis der wahrscheinlich etwas später als die Petrus- und Johannesakten des Leucius in katholischem Geist geschriebenen Paulusakten. Ihre vollständigere Widerherstellung mit Hilfe der neugefundenen koptischen Fragmente ist abzuwarten (A 10).

Daß die Überlieferung von einer Befreiung des Pl aus der ersten langen Gefangenschaft, einer Wiederaufnahme seiner Missionsarbeit und einer späteren Verhaftung kurz vor seiner Hinrichtung in der Folgezeit immer mehr erblaßte, kann nicht befremden. Es fehlte an einer als glaubwürdig anerkannten, zusammenhängenden Erzählung. Im Abendland wirkte besonders die römische Fabel von dem gleichzeitigen Martyrium des Pl und des Pt verwirrend. Es wurde dadurch jedenfalls erschwert, für ein so bedeutsames Stück der Lebensgeschichte des Pl Raum zu gewinnen, wie es nach der Überlieferung des ersten und des zweiten Jahrhunderts der Abfassungszeit des Phl nachgefolgt ist. Diese ältere Überlieferung tritt aber selbständig als ein zweites Zeugnis neben das der Briefe an Tim. und Titus. Diese Briefe melden uns von ausgedehnten Reisen des Pl im Osten (Kreta. Macedonien. Milet, Ephesus?, Korinth?. Nikopolis) nach Befreiung aus der ersten Gefangenschaft, und nur an einer einzigen Stelle (2 Tm 4, 17) tritt zu Tage, daß Pl um dieselbe Zeit auch den Kreis seiner Missionstätigkeit bedeutend erweitert hat. und wir mußten daraus schließen, daß er als Missionar von Rom westwärts vorgedrungen ist. Die Überlieferung von Clemens bis zum C. Murat. dagegen sagt nichts von einer Bereisung der Gemeinden des Ostens nach Befreiung aus einer Gefangenschaft.

und dagegen sagt sie mit dürren Worten, was wir aus 2 Tm 4, 16 f. nur durch genaue Auslegung und richtige Schlußfolgerung erkennen, daß der wieder freigewordene Pl in Spanien gepredigt hat. Bei völliger Unabhängigkeit von einander ergänzen sich die zweierlei Zeugnisse zu einem glaubwürdigen Geschichtsbild. Dieses Verhältnis zwischen Urkunden, welche spätestens im Anfang des 2. Jahrhunderts entstanden sein müssen, und einer Überlieferung, deren erster Zeuge am Ausgang des 1. Jahrhunderts steht, beweist, daß beide auf eine noch ältere gemeinsame Grundlage zurückgehen, nämlich auf eine in den ersten Decennien nach dem Tode des Pl vorhandene und verbreitete Kunde über seine letzten Schicksale. Diese Kunde aus Rm 15, 24. 28 statt aus der Wirklichkeit entstanden zu denken, ist aus mehr als einem Grunde unvernünftig. Denn erstens mußte jedes Kind sich sagen, daß die dort ausgesprochenen Hoffnungen des Pl sich zum großen Teil nicht erfüllt haben. Pl hoffte damals, im bevorstehenden Sommer 58 von Palästina nach Italien zu reisen und nach kurzem Aufenthalt in Rom Spanien zu besuchen. Statt dessen kam er im Frühjahr 61 als Gefangener nach Rom und wurde dort Jahre lang festgehalten. Daß er später doch noch nach Spanien gekommen sei, zu erdichten, konnte sich daher Niemand durch Rm 15, 24. 28 gereizt fühlen. Nur beiläufig sei bemerkt, daß diese Stelle, wenn das Kapitel, worin sie steht, in der Zwischenzeit zwischen dem Tode des Pl und Marcion dem Rm angehängt worden wäre (oben S. 268 ff.), ein starker Beweis dafür wäre, daß Pl nach Spanien gekommen ist. Denn, wie unverfänglich es ist, daß Pl selbst Pläne und Hoffnungen ausgesprochen hat, welche nicht zur Ausführung gekommen sind, so unglaublich ist es, daß man ihm nachträglich derartige Aussagen angedichtet haben sollte, nachdem der Tod seinem Leben ein Ende gemacht hatte, ohne daß er nach Spanien gekommen war. Zweitens lag in Rm 15 nicht die geringste Veranlassung vor zur Erdichtung der späteren Reisen im Osten, welche die „Pastoralbriefe“ voraussetzen. Wären diese aber auf Grund von Phl 1, 25 f.; 2, 24; Phlm 22 erdichtet worden, so würden in den „Pastoralbriefen“ vor allem auch Philippi und Kolossä und nicht Kreta, Milet und Nikopolis genannt sein. Drittens ist undenkbar, daß Clemens und die übrigen jüngeren Zeitgenossen des Pl, zumal die Römer dieser Generation, ihre Vorstellung von den letzten Schicksalen ihres Apostels nach einer mindestens höchst willkürlichen Ausdeutung einer oder mehrerer Stellen in den Briefen des Pl statt nach ihrer eigenen Erinnerung gestaltet haben sollten. Es muß demnach als geschichtliche Tatsache gelten, daß Pl, wie er es zur Zeit des Phl mit Bestimmtheit erwartete, nicht lange nach dessen Abfassung vom kaiserlichen Gericht freigesprochen wurde und darnach sowohl die östlichen Länder wieder besucht, als in Spanien das Ev gepredigt hat, ehe er zum zweiten Mal in Rom verhaftet und sodann hingerichtet wurde. — Über die Aufeinanderfolge dieser Ereignisse lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Die oben S. 387 angestellten Erwägungen, welche es wahrscheinlich machen könnten, daß Pl bald nach seiner Freisprechung im Sommer 63 die morgenländischen Gemeinden besucht und

darauf erst in Spanien gepredigt habe, müssen zurücktreten hinter die stärkeren Gründe, welche die umgekehrte Folge der Ereignisse wahrscheinlich machen. Höchst unnatürlich nämlich müßten die Angaben in 2 Tm 4, 13. 20 erscheinen, wenn zwischen den dort berührten Ereignissen, dem Aufenthalt des Pl in Milet (Korinth?) und Troas und der Abfassung des 2 Tm nicht nur der Winter in Nikopolis (Tt 3, 12), die erneute Verhaftung des Pl in Rom, die Reise des Onesiphorus nach Rom (2 Tm 1, 16), sondern auch die spanische Missionsarbeit zwischen inne läge, welche doch mindestens einige Monate in Anspruch genommen haben muß. Hat Pl, wie man nach Phl 2, 19—23 (oben S. 386 f.) annehmen muß, nach völliger Erledigung des Processes Rom nicht sofort verlassen, sondern die Rückkehr des eben damals erst nach Philippi geschickten Tim. zu ihm in Rom abgewartet, so könnte er frühstens im Herbst 63 nach Spanien gereist sein. Vielleicht kam es erst im Frühjahr 64 dazu. In keinem dieser beiden Fälle aber könnte der Winter, welchen er zum Schluß seiner ausgedehnten Reisen im Orient in Nikopolis zuzubringen gedachte (Tt 3, 12), der von 63/64 sein, schwerlich aber auch der von 64/65; denn in letzterem Fall müßte man die Missionsarbeit in Spanien und die Bereisung der morgenländischen Gemeinden in ein einziges Jahr vom Herbst 63 bis Herbst 64 zusammendrängen, wenn nicht gar nur der Sommer des J. 64 für die beiden ausgedehnten, in entgegengesetzter Richtung sich bewegenden und auch ihrer Zwecke wegen viel Zeit in Anspruch nehmenden Reisen übrig bliebe. Ist demnach der Winter in Nikopolis frühstens der von 65/66, so ist der Winter, vor dessen Eintritt der wiederum gefangene Pl den Tim. bei sich in Rom zu sehen hoffte (2 Tm 4, 21), frühstens der von 66/67 gewesen. Haben die Ereignisse den Erwartungen entsprochen, welche Pl in seinem letzten Brief ausspricht, so wird er den Anfang dieses Winters 66/67 noch erlebt haben, aber nicht lange darnach als Märtyrer gestorben sein. Nur zur Veranschaulichung des Ergebnisses vorstehender Untersuchungen möge die wahrscheinliche Folge der Ereignisse angegeben werden. Wenn Tim. im Herbst 63 von Philippi nach Rom zurückgekehrt ist, wird Pl entweder sofort oder spätestens im Frühling 64 nach Spanien gereist sein. Wäre der Andeutung der Petrusakten, daß er ein Jahr lang in Spanien gewirkt, zu trauen, so würde er frühstens im Herbst 64 oder erst im Frühling 65 Spanien verlassen haben, um nun die andere Hälfte seiner Pläne, die versprochene Bereisung seiner Gemeinden im Osten, auszuführen. Ob er dabei Rom berührt hat, wo im Herbst 64 die Christen so schwer zu leiden gehabt haben (oben S. 438), oder ob er mit Umgehung Roms nach dem Osten, etwa nach Apollonia und von da auf der Via Egnatia nach Philippi gereist ist, kann Niemand sagen. Ebensowenig läßt sich die Reihenfolge, in welcher er die Stationen seiner letzten Reise in den östlichen Ländern berührt hat (Korinth?, Kreta, Macedonien, Troas, Ephesus?, Milet), mit einiger Wahrscheinlichkeit bestimmen. Da Tim. zur Zeit dieser Reise des Pl, im Sommer 65, schon seit einiger Zeit in Ephesus wohnte (oben S. 418), wird er den Pl nicht nach Spanien begleitet, sondern während dessen

im Auftrag des Pl nach Ephesus sich begeben haben. Den Winter 65/66 oder doch das Ende desselben wird Pl mit Titus in Nikopolis verbracht haben. Als er im Frühjahr 66 von dort nach Italien fuhr, mag Titus gleichzeitig von Nikopolis aus als Missionsprediger in das angrenzende Dalmatien sich begeben haben. In den Sommer 66 fällt die neue Verhaftung des nach Rom zurückgekehrten Apostels, die Reise des Onesiphorus nach Rom, die Abfassung des 2 Tm. Frühestens Ende 66, spätestens aber vor dem Tode Neros (9. Juni 68) ist Pl an der Straße nach Ostia enthauptet worden.

1. Den Namen „Pastoralbriefe", welchen nach Heydenreich, Pastoralbr. I. 7 (a. 1826) die Briefe an Tm und Tt „von uralten Zeiten her" geführt haben sollen, finde ich noch nicht bei Bengel, J. D. Michaelis, Semler, Schleiermacher (1807), Planck (Bemerkungen über den 1 Tm gegen Schleiermacher 1808); dagegen zuerst bei P. Anton, Exeget. Abh. der Pastoralbriefe S. Pauli, 2 Teile, Halle 1753. 1755, sodann bei Wegscheider, Der 1 Tm 1810 p. VI; Eichhorn, Einl. III, 315 a. 1812. Er paßt einigermaßen nur auf 1 Tm und Tt, gar nicht auf 2 Tm. In der alten Kirche wurden Abschnitte wie 1 Tm 3, 1—7; Tt 1, 5—9 bei der Wahl und Ordination von Bischöfen und Presbytern verlesen (Polycarpi vita per Pionium 22 cf die jakobitische Liturgie in Revue de l'Orient chrétien I, 2 [1896] p. 10). Noch Bengel im Gnomon zu 1 Tm 1, 2 faßt nach Art der altkirchlichen Isagogik (GK II, 75ff.) vielmehr die 4 an einzelne Personen gerichteten Briefe des Pl als eine Gruppe zusammen.

2. In bezug auf die letzten Lebensschicksale des Pl cf besonders Hofmann NT V, 3—17; Spitta, Zur Gesch. u. Liter. des Urchristentums I, 1—108; Steinmetz, Die zweite röm. Gefangenschaft des Ap. Paulus, 1897; auch die Bemerkungen von Ranke, Weltgesch. III, 1, 191f.; von Erbes, Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus 1899 (Texte u. Unters. N. Folge IV, 1) werden die biblischen und die altkirchlichen Nachrichten so unvollständig, gewaltsam und oberflächlich behandelt, daß ich hier auf eine Widerlegung verzichten muß.

3. Als Zeugnis gegen eine Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft ist AG 20, 25, 38 schon von Baur, Pastoralbriefe S. 92ff. verwertet worden. Es ist hier nicht im Gegensatz zu dem, was Pl nicht weiß (20, 22), betont, was er wirklich weiß, sondern im Gegensatz zu den noch undeutlichen Andeutungen der Prophetenstimmen (20, 23) betont Pl, was er seinerseits (*ἐγώ* ist nicht zu übersehen) weiß. Dies, was er weiß, muß also von dem, was ihm in Jerusalem begegnen wird und was er nicht weiß (20, 22), nicht nur verschieden, sondern auch unabhängig sein. Auch wenn er dort weder Freiheit noch Leben verliert, gilt sein *οὐκέτι ὄψεσθε κτλ.* Dies heißt dann aber nicht, daß keiner der Presbyter von Ephesus ihn jemals wiedersehen werde; denn erstens sagt Pl dies von allen Christen jener Gegenden, unter welchen er sich in den letzten Jahren bewegt hat. Die Voraussagung aber, daß keiner dieser vielen Christen ihn bis zu seinem Tode noch einmal zu sehen bekommen werde, wäre jedenfalls nicht *ex eventu* dem Apostel in den Mund gelegt; denn in Wirklichkeit haben Christen aus Asien wie Tychicus und Onesiphorus den in Rom gefangenen Pl gesehen. Sodann ist *οὐκέτι* nicht gleich *οὐ πάλιν*, sondern sagt, daß der bisherige, seit Jahren gepflogene, wenn auch keineswegs ununterbrochene persönliche Verkehr des Pl mit den Christen von Ephesus und Umgegend oder überhaupt mit den Gemeinden der Provinz Asien nunmehr sein Ende erreicht habe. Dabei bleibt ganz unausgedrückt, für wie lange Zeit die Verneinung gelten soll, und es ist durchaus nicht ausgeschlossen, daß wieder einmal eine Zeit kommen wird, in welcher Pl den persönlichen Verkehr mit den asiatischen Gemeinden wieder aufnehmen

wird. Cf Jo 16, 10 und 16, 19. Gesagt ist nur, daß nun aufhört, was so lange bestanden hat. Es ist ein Abschied für lange, aber nicht notwendig für immer.

4. Nach AG 28, 21 hat das Synedrium bis zur Ankunft des Pl in Rom nichts getan, um sich der Mithilfe der römischen Judenschaft gegen Pl zu vergewissern, welche doch sonst für derartige Angelegenheiten tätige Teilnahme genug zu beweisen pflegte cf Jos. ant. XVII, 11, 1; bell. II, 6, 1; vita 3; Philo, leg. ad Caj. 23.

5. Zwischen dem Ende der Feuersbrunst, welche am 6. Tage nach ihrem Ausbruch in der Nacht vom 18./19. Juli, also am 24. Juli gelöscht wurde, dann aber aufs neue ausbrach und noch einige Tage andauerte (Tac. ann. XV, 38—41; Suet. Nero 38; Eus. chron. a. Abr. 2079 *incendia multa*) und dem Angriff auf die Christen (Tac. ann. XV, 44) muß nach der Darstellung des Tacitus mancherlei geschehen sein, was Zeit in Anspruch nahm, Versorgung der Obdachlosen, Anfang der Neubauten, gottesdienstliche Sühnehandlungen (c. 42—44 med. cf c. 45 *interea*, c. 46 *per idem tempus*, c. 47 *fine anni*). Nur in das Jahr 64 fällt dies Alles noch.

6. Nach Aufzählung einer Reihe biblischer Beispiele von Gerechten, die unter Eifersucht der Ungerechten zu leiden hatten, schreibt Clemens c. 5, 1 *ἀλλ' ἵνα τῶν ἀρχαίων ὑποδειγμάτων παυσώμεθα, ἔλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἐγγιστα γενομένους ἀθλητάς· λάβωμεν τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὰ γενναῖα ὑποδείγματα. 2. διὰ ζῆλον καὶ φθόνον οἱ μέγιστοι καὶ δικαιότατοι στῦλοι ἐδιώχθησαν καὶ ἕως θανάτου ἤθλησαν. 3. λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους· 4. Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. 5. διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν· 6. ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς, κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν· 7. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑσογραμμός.* Hiezu sei bemerkt: 1) der hier abgesehen von geringen Abweichungen der Interpunktion nach Gebhardt-Harnack (cf Lightfoot, Clement II, 25 und Spitta, Urchrist. I, 51. 57) gegebene Text wird in allem Wesentlichen auch durch die seither gefundene lateinische Übersetzung bestätigt. Deren *ostendit* kann nicht entscheiden, ob *ἔδειξεν* (cod. C), oder *ὑπέδειξεν* oder etwa *ἐπέδειξεν* zu lesen ist (cf Clem. Alex. in Cramers Cat. VII, 426 und Euthalius ed. Zacagni 522 *ἐπιδείξασθαι* in ähnlicher Verbindung). 2) Da der Grieche bei Redensarten wie *λαμβάνειν, ἔχειν, τιθέναι πρὸ ὀφθαλμῶν* (Polyb. II, 35, 8; Epict. diss. I, 16, 27; IV, 10, 31; Iren III, 3, 3) und allen ähnlichen (*ἐν χερσίν, πρὸ ποδῶν*) keinen Gen. possess. des Personalpronomens beizufügen pflegt, so ist äußerst unwahrscheinlich, daß Clemens § 3 *ἡμῶν* zu *ὀφθαλμῶν* gezogen haben wollte. Er nennt vielmehr den Petrus und Paulus „unsere guten Apostel", die Apostel der Römer und der angeredeten Korinther (c. 47, 3f. Dion. Corinth. bei Eus. h. e. II, 25, 8; Iren. III, 1, 1; 3, 2 u. 3; GK I 806 A 4). Er stellt aber *ἡμῶν* nachdrücklich voran (cf dagegen c. 44, 1 *οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν*), weil er sie als die den Römern (und Korinthern) nächststehenden unter den Aposteln hervorheben will. Sie sind *οἱ ἐγγιστα γενόμενοι ἀθληταί* erstens zeitlich (*τῆς γενεᾶς ἡμῶν*), zweitens aber auch rücksichtlich des Orts, wo sie den Siegespreis ihrer Geduld empfangen haben, nämlich in Rom, wie denn auch das *ἐν ἡμῖν* c. 6, 1 cf 55, 2 sinnlos wird, wenn es nicht Rom als den Ort des Martyriums der Christen bezeichnet, welche an Pt und Pl sich anschließen. Nur bei dieser Verbindung und Fassung von *ἡμῶν τοὺς ἀποστόλους*, nicht aber, wenn Clemens die Leser aufgefordert hatte, die Apostel insgemein sich zu vergegenwärtigen, ist begreiflich, daß er von der Hinrichtung des Zebedäisohnes Jakobus (AG 12, 2), der Verbannung des Johannes und von anderen uns weniger sicher überlieferten Leiden der Apostel schweigt und nicht wenigstens durch ein *καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι* zusammenfassend darauf hinweist. Er spricht nur von den beiden Aposteln,

welche er im voraus als „unsere guten Apostel“ ins Auge zu fassen aufgefordert hatte. 3) Daß Clemens über eine nicht aus Büchern abgeleitete Kunde über Pt und Pl verfügt, ist nicht nur nach seiner geschichtlichen Stellung gewiß (oben S. 440), sondern wird auch durch das *ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας* bestätigt. Es ist nicht einzusehen, warum diese Zahl auf einen zusammenfassenden, diese Zahl bereits enthaltenden schriftlichen Bericht hinweisen soll (so Spitta, Urchrist. I, 51); denn ebensogut wie Pl 2 Kr 11, 24 f. gelegentlich schriftlich die Wiederholung gleichartiger Erlebnisse in Zahlen ausdrückt, kann er und können seine Freunde dies auch in mündlichen Erzählungen getan haben. Jedenfalls ist die Angabe nicht aus den uns erhaltenen Quellen geschöpft. Die Addition der fünfmaligen Geißelung durch die Juden (2 Kr 11, 24) mit den beiden Gefangenschaften in Cäsarea und Rom ergibt eben nicht, wie Zeller, Th. Jahrb. 1848 S. 530 meinte (cf auch noch Hilgenfeld, Clem. ep. ed. 2 p. 90), 7 Gefangenschaften. Man könnte ebensogut die 3malige Züchtigung mit Stockschlägen 2 Kr 11, 25 zum Behuf einer derartigen Addition in drei Gefangenschaften umsetzen. Die 7 Gefangenschaften lassen sich auch nicht künstlich aus der AG zusammenlesen, wie Blaß, N. kirchl. Ztschr. 1895 S. 721 will, nämlich (1) in Philippi AG 16, 23, (2) in Jerusalem, (3) in Cäsarea unter Felix, (4) unter Festus, (5) auf der Seefahrt, (6) in Rom, dazu (7) die zweite römische Gefangenschaft, aus welcher 2 Tm herrührt. Die nr. 2–6 stellen nur ein einmaliges Kettentragen dar, dessen ganz vorübergehende Unterbrechungen (AG 22, 30 und vielleicht 27, 42–44) die AG nur flüchtig berührt, oder auch nur erraten läßt. Die Unterscheidung von nr. 3. 4. 5 hat weder im Text der AG, noch in der Natur der Sache einen Grund. Es ist auch nicht richtig, daß Clemens bei den Korinthern Bekanntschaft mit diesen Tatsachen voraussetze, welche ihrerseits wieder die AG als gemeinsame Quelle der in Rom und in Korinth vorhandenen Kenntnis voraussetzen würde. In diesem Falle würde sich Clemens wie in allen übrigen Stücken auch in bezug auf die Gefangenschaften des Pl mit einer allgemeinen Angabe begnügt haben. Daß er nicht *πολλάκις* sondern *ἑπτάκις* schreibt, beweist selbständige Kunde von der Lebensgeschichte des Pl. Nach 2 Kr 11, 23 (*ἐν φυλακαῖς ὑπερβαλλόντως*) hatte Pl schon vor seiner Verhaftung in Jerusalem außer der Haft in Philippi noch mehrere, nicht unbedeutende Gefängnisstrafen erduldet. Hat Clemens die in Jerusalem begonnene und in Rom endigende Gefangenschaft als eine einzige angesehen, und hat er von einer zweiten römischen Gefangenschaft, die mit dem Tode endigte, gewußt, so bleiben noch 5 übrig, welche Pl 2 Kr 11, 23 im Auge gehabt haben kann. Wir kennen von diesen nur die eine in Philippi AG 16. 4) Das Wort *μαρτυρεῖν* für sich bedeutet bei Clemens nicht den Märtyrertod, wie seit Mitte des 2. Jahrh. nicht selten (mart. Polyc. 19, 1 cf Lightfoot l. l. 26), sondern „Zeugnis ablegen“. Dies beweist der Zusatz *ἐπὶ τῶν ἡγουμένων* § 7, denn dieser kann, da keine bestimmten Personen als die damals Regierenden bezeichnet sind, auch nicht Zeitbestimmung sein wie *ἐπὶ Κύρου βασιλέως*, *ἐπὶ Πεισιστράτου ἄρχοντος*, oder wie *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* (*παθόντα* oder *σταυρωθέντα*) im Symbolum, sondern heißt *coram magistratibus*, was nicht zum Akt der Hinrichtung paßt, wohl aber zu einem in Worten bestehenden Zeugnis und Bekenntnis cf 1 Tm 6, 13. An sich könnte Clemens alles und jedes Bekenntnis, welches Pl vor irgend welcher Obrigkeit in Philippi, Jerusalem, Cäsarea oder Rom abgelegt hat, in diesen Ausdruck zusammenfassen (so Hofmann V, 71; Spitta I, 57). Der Zusammenhang läßt aber nicht daran zweifeln, daß er das letzte, die Hinrichtung als unmittelbare Folge nach sich ziehende Bekenntnis beider Apostel im Auge hat. Schon § 2 heißt *ἕως θανάτου* nicht „zeitlebens“, in welchem Fall es vor *ἐδιώχθησαν* stehen würde, sondern bezeichnet den Tod der Apostel als den Gipfel ihrer unverschuldeten und geduldig ertragenen Leiden, somit als Märtyrertod (cf Phl 2, 8). Derjenige des Pl ist Inhalt schon des ersten von ihm handelnden Satzes § 5 und bildet den Schluß der beiden diesem koordinirten Sätze § 6. 7. Ferner ist

μαρτυρήσας § 4 vermöge seiner Stellung hinter dem οὕτως, welches die vorher summarisch angeführten Leiden des Pt als Voraussetzung seines Eingangs in die Herrlichkeit gegen diesen selbst abgrenzt, so enge mit der Aussage seines Sterbens verbunden, daß zu übersetzen sein wird: „und so (auf Grund und nach Ablauf eines so leidensvollen Lebens) ist er Zeugnis ablegend an den wohlverdienten Ort der Herrlichkeit hingegangen". In der entsprechenden Aussage über Pl ist μαρτυρεῖν zwar nicht wieder hinter, sondern vor das die Schilderung des Lebenslaufs abschließende und diesen als Voraussetzung des Todes bezeichnende οὕτως gestellt. Es erscheint somit das „Zeugen vor den Regierenden" als ein Stück des Lebenslaufs und nicht als eine Modalität des Lebensausgangs. Aber erstens ist es doch das letzte Stück der Lebensgeschichte, welches hervorgehoben wird. Zweitens läßt οὕτως unvermeidlich seinen starken Ton gerade auf das zuletzt genannte Moment des vorangegangenen Lebens fallen: „so d. h. also nicht ohne vorher vor den Regierenden Zeugnis abgelegt zu haben, ward er von der Welt erlöst". Drittens wird μαρτυρήσας § 7 nicht anders gemeint sein, als § 4. Viertens wird ἡγούμενοι zwar von allen an der Regierung beteiligten Personen gebraucht (AG 7, 10; Clem. I Cor. 32, 2; 37, 2 und 61, 1 sogar mit Einschluß des Kaisers, der 37, 3 daneben genannt wird), auch im kirchlichen Gemeinwesen (AG 15, 22; Hb 13, 7. 17. 24; Clem. I Cor. 1, 3); wo aber wie hier jede örtliche oder sonst genauer bestimmende Angabe fehlt, läßt οἱ ἡγούμενοι nur an die oberste Regierungsgewalt in Rom denken (Clem. I Cor. 61, 1; Inschrift von Pergamum Jahrb. d. preuß. Kunstsammlungen I, 213). Hätte Clemens jedoch von einer persönlichen Begegnung des Pl mit Nero bei Gelegenheit seiner letzten gerichtlichen Verantwortung gewußt, so würde er neben den obrigkeitlichen Personen, mit welchen Pl es als Angeklagter zu tun gehabt, sicherlich den Kaiser nicht unerwähnt gelassen haben cf 37, 3; 51, 5; 55, 1; Mr 13, 9; 1 Tm 2, 2; 1 Pt 2, 14. 17, besonders aber AG 27, 24. In bezug auf c. 6 cf Lightfoot's und Harnack's Kommentare und oben im Text S. 441. Allerdings sagt τούτοις τοῖς ἀνδράσι . . συνηθροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν nicht nur, daß auch diese vielen wie die Apostel als Märtyrer gestorben oder in die Seligkeit eingegangen sind, sondern daß diese große Schaar sich an die Apostel angeschlossen, sich um sie gesammelt habe (cf 1 Reg 11, 24; 1 Makk 1, 55). Das konnte von den Opfern der neronischen Verfolgung um so eher gesagt werden, wenn einer der beiden Apostel, nämlich Pt wirklich eines dieser Opfer geworden ist (§ 39); aber auch ohnedies bei einem zusammenfassenden Rückblick, wenn der Tod des Pt und Pl nur überhaupt in die Zeit des Nero fiel. Wie für uns die Jahre 1813—1815 mit ihren Siegen, Helden und Opfern die eine Epoche der Befreiungskriege bilden, obwohl eine Zeit des Friedens sie in zwei ungleiche Hälften teilt, so bilden für die Christen vom J. 96 die Martyrien der Jahre 64—67 eine einzige Gruppe von Leidenskämpfen, auf welche ein 30jähriger Friede gefolgt war. — 5) Wer wie Clemens hier die damalige Welt oder das römische Weltreich in Orient und Occident teilte, mußte selbstverständlich Italien und Rom zum Occident rechnen; denn das adriatische und jonische Meer bildete die natürliche Grenze und galt als Grenze zwischen beiden Hälften (Monum. Ancyr. V, 31 cf Mommsen, Res gestae Augusti[2] p. 118: Vertrag von Brundisium zwischen Antonius und Oktavian vom J. 40, worin Scondra [Scutari] als Grenze festgesetzt wurde Appian. bell. civ. V, 64; Plut. Antonius 30). Es könnte also Clemens lediglich in Rücksicht auf die Predigt des Pl in Rom gesagt haben, daß er im Abendland wie im Morgenland gepredigt habe (5, 6 cf Ign. Rom. 2, 2; Pseudoclemens ad Jac. 1; Jul. Afric. chron. Routh rel. V[2], 264, 7), und dem rednerischen Charakter der Stelle entsprechend allenfalls auch, daß er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt habe (5, 7). Wenn aber Clemens über den letzteren Ausdruck noch hinausgreift und, offenbar zu dessen Näherbestimmung, hinzufügt καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, so sagt er damit auch deutlich, daß Pl mit seiner Predigt über Rom hinaus, wo Clemens dies schreibt, bis an die Grenze der

westlichen Hälfte der damaligen Welt oder, anders ausgedrückt, bis an die im äußersten Westen gelegene Grenze der Mittelmeerländer, also nach Spanien gekommen sei. Die Grenze des Westens ist der atlantische Ocean: cf Appian, bell. civ. V, 64 *τὰ δὲ ἐς δύσιν τὸν Καίσαρα (ἔχειν) μέχρι ὠκεανοῦ*. Die Lage von Gades bezeichnet Vell. Paterc. I, 2: *in ultimo Hispaniae tractu, in extremo nostri orbis termino;* dieselbe Philostr. vita Apoll. V, 4 *κατὰ τὸ τῆς Εὐρώπης τέρμα*. Cf Strabo p. 67. 106. 137. 169. 170; Appian, prooem. 3; Hispan. 1; Eus. v. Const. I, 8, 2—4; Credner, Gesch. d. Kan. 53; Gams, Kirchengesch. Spaniens I, 11—16; Lightfoot, Clement II, 30. Unmöglich konnte Clemens vom Standpunkt des aus dem Orient kommenden Pl Rom die (dem Orient zugewandte) Grenze des Westens nennen (so Hilgenfeld, Apost. Väter 109); denn *τέρμα* bezeichnet nicht den Punkt oder die Linie, wo etwas anfängt, sondern Punkt oder Linie, wo etwas aufhört; cf Polyb. XL epil. 14 *παραγεγονότες ἐπὶ τὸ τέρμα ὅλης τῆς πραγματείας = τὸ τέλος*, opp. *ἀρχή*, Epiph. haer. 29, 8 *ἦλθεν ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς βίβλου*, oder in geographischem Zusammenhang Herod. VII, 54 *ἐπὶ τέρμασι τοῖσι ἐκείνης* (sc. *τῆς Εὐρώπης*) im Gegensatz zum Hellespont, mit dessen Überschreitung Xerxes Europa zuerst betrat. Überdies befand sich Pl schon auf Malta und in Puteoli, nicht erst in Rom innerhalb des Occidents. Ebensowenig kann *τὸ τέρμα* das dem Pl gesteckte Ziel des Lebens oder der Laufbahn bezeichnen, so daß *τῆς δύσεως* nur besagte, es sei dem Pl sein Ziel im Abendland, nämlich in Rom gesteckt gewesen (so im wesentlichen übereinstimmend Baur, Pastoralbr. 63; Paulus I, 264; Hilgenfeld Einl. 349; Otto, Gesch. Verh. der Pastoralbr. 167). Da jeder unbefangene Leser einen Genetiv bei *τὸ τέρμα* als Bezeichnung des Gebiets fassen mußte, um dessen Grenze es sich handelt, mußte Clemens jenen Gedanken anders ausdrücken, etwa durch *καὶ ἐν τῇ δύσει ἐπὶ τὸ τέρμα τοῦ βίου (τοῦ δρόμου) ἐλθών*. Ferner würde die attributive Fassung von *τῆς δύσεως = τὸ ἐν τῇ δύσει* die absurde Vorstellung eines westlichen Lebensendes im Gegensatz zu einem östlichen Lebensende des Pl aufdrängen. Daran ändert auch die Erinnerung an den Circus mit seiner doppelten *meta* nichts; denn daß die Welt ein Circus sei, und daß die zweite *meta*, welche das Ziel des Rennens ist, im Westen dieses Circus liege, mußte Clemens sagen, wenn er verstanden sein wollte. Grundlos war auch die Forderung, an welcher Lipsius bis zuletzt festgehalten zu haben scheint (Apokr. AG II, 1, 13; auch Hesse, Hirtenbriefe 247), daß „die Grenze des Westens" denselben Ort bezeichnen müsse, wo Pl „vor den Regierenden Zeugnis abgelegt", und wo er „von der Welt erlöst wurde". Damit daß Pl die Grenze des Westens erreicht hat, braucht er nicht auch schon das Ende seines Lebens erreicht zu haben. Er kann ja zurückgekehrt sein und könnte dieserhalb in Jerusalem gestorben sein. Die Participien *διδάξας, ἐλθών, μαρτυρήσας* sagen ebenso wie die Participien in § 6 Solches aus, was Pl vor seinem Tode getan oder erlitten hat, ohne daß die einzelnen Akte zu einander in ein näher bestimmtes Verhältnis gesetzt wären.

7. Can. Mur. lin. 37 *sicuti et semote* (-ta) *passionem* (-ne) *Petri evidenter declarat, sed et profectionem* (-ne) *Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis,* cf GK II, 6. 56 f. 141; Spitta, Urchrist. I, 60—64. — Über die gnostischen Petrusakten (ed. Lipsius p. 45—103) cf GK II, 832 855. Eine genauere Bestimmung der Abfassungszeit ergibt sich nur unter der kaum anfechtbaren Voraussetzung, daß sie mit den Johannesakten nach ihrem Inhalt und der Tradition aufs engste zusammengehören und wenn nicht von demselben Verf., dann von einem Mitarbeiter desselben geschrieben sind cf GK II 839 ff. 858. 860; James, Anecd. apocr. II (1897) p. XXIV f. 151 f. Die ebendort p. 1—25 veröffentlichten neuen Fragmente der Johannesakten zeigen, daß der angebliche Verf. „Leucius" ein Valentinianer war, welcher aber nur an wenigen Stellen offen die Sprache seiner Schule zu reden für gut fand. Es bleibt bei der Abfassungszeit: c. 160—170 cf GK II, 864; N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 210—218. Über die wahrscheinliche Abhängigkeit des Can. Mur. von den Petrus- und Johannesakten GK II,

36—38. 844. 862 f. Die Befreiung des Pl aus der ersten Gefangenschaft erfolgt nach den Petrusakten nicht kraft eines richterlichen Urteils, sondern der gläubig gewordene Gefangenenwärter *Quartus permansit* (l. *permisit*) *Paulo ut ubi vellet iret ab urbe* (Lips. 45, 6). Die Weisung nach Spanien empfängt Pl in einer Vision nach dreitägigem Fasten (*jejunans triduo* 45, 8 cf 63, 11 und C. Mur. lin. 10). Auf die Bitte der römischen Christen an Pl, sie nicht zu vergessen und nicht lange wegzubleiben (*ut annum plus non abesset* p. 46, 3), erfolgt der Ruf vom Himmel über Pl: *inter manus Neronis . . sub oculis vestris consummabitur* p. 46, 8. Bis Portus wird er von vielen begleitet, auf der Seefahrt nach Spanien von zwei Jünglingen (p. 48, 8. 17). Auf diese Reise wird auch an späterer Stelle Bezug genommen (51, 26 *Paulus profectus est in Spaniam* cf 45, 10 *qui in Spania sunt*; 45, 12 *ut proficisceretur ab urbe* cf C. Mur. l. 38); ebenso auf seine Rückkehr nach Rom nach dem Tode des Petrus (p. 100, 13). Noch ist zu bemerken, daß um die Zeit der spanischen Reise des Pl Timotheus und Barnabas im Auftrag des Pl von Rom nach Philippi gereist sind p. 49, 9. offenbar eine Fortspinnung von Phl 2, 19. — Über die Akten des Pl s. unten A 10. Auch die vereinigten Akten des Petrus und des Paulus, welche beide Apostel am 29. Juni desselben Jahres Märtyrer werden lassen (Lipsius 176, 5) und nicht nur den ursprünglichen Sinn der Feier dieses Tages verloren haben, sondern auch auf Grund eines Misverständnisses der Inschrift, welche Bischof Damasus an der gemeinsamen Grabstätte beider Apostel *ad catacumbas* anbringen ließ, weiter fabeln (p. 174 s. unten A 8), also frühestens um 400 geschrieben wurden, bestätigen gleich im Eingang die alte Überlieferung: *ἐλθόντος εἰς τὴν Ῥώμην τοῦ ἁγίου Παύλου ἀπὸ τῶν Σπανιῶν* (p. 118, 3; 120, 12). Daraus, daß Origenes (bei Eus. h. e. III, 1) die Missionswirksamkeit des Pl in dessen eigenen Worten aus Rm 15, 19 beschreibt, folgt natürlich nicht, daß er von der spanischen Reise nichts gewußt oder nichts habe wissen wollen. Mit gleichem Rechte könnte man schließen, daß Origenes durch jene Verwendung von Rm 15, 19 die ntl Angaben über die Predigt des Pl in Rom habe Lügen strafen wollen. Ob Origenes hom. 13 in Gen. (Delarue II, 95) auf die spanische Reise Bezug nimmt, wie Spitta I, 84 urteilt, ist nicht ganz deutlich. Von den späteren, welche mit Bestimmtheit von der spanischen Reise reden, seien genannt: Cyrillus von Jerusalem (cat. XVII, 26, wahrscheinlich im Anschluß an den ihm bekannten Brief des Clemens cf cat. XVIII, 9; Spitta I, 55); Epiphanius (haer. 27, 6); Ephraim Syr. (Expos. ev. concord. 286 *Paulus ab urbe Jerusalem usque ad Hispaniam* [*praedicavit*]); Chrysostomus, welcher die Paulusakten gläubig gelesen hat (GK II, 886), mehrmals (de laud. Pauli hom. 7; act. ap. hom. 55; II Tim. hom. 10; epist. Hebr. hypoth. Montfaucon II, 516; IX, 414; XI, 724; XII, 2); Theodoret zu Phl 1, 25 und 2 Tm 4, 17. Die Acta Xanthippae et Polyxenae (Apocr. anecd. ed. James, 1893, I, 58—85), welche sich gleich zu Anfang deutlich an die gnostischen Petrusakten anschließen (Lipsius 45, 10), lassen den Pl von Rom aus nach Spanien kommen und dort wenigstens einige Monate verweilen, während deren Pt aus dem Orient nach Rom reist, um dem Simon Magus entgegenzuwirken (James 75, 6). Die Grundlosigkeit der Meinung, daß die Überlieferung von der spanischen Reise und von der zweiten römischen Gefangenschaft des Pl aus Rm 15, 24. 28 entstanden sei, kann man auch daraus erkennen, daß bedeutende Vertreter der Ansicht von der zweimaligen römischen Gefangenschaft Spanien gar nicht nennen, sondern nur ganz allgemein von einer Wiederaufnahme der Missionspredigt in der Zwischenzeit zwischen beiden Gefangenschaften reden. So Eus. h. e. II, 22. 2 s. unten A 8, der echte Euthalius um 350, welcher die Zwischenzeit auf 10 Jahre berechnet (Zacagni 532), und Theodor (Swete 1, 116 f. 205 f.; II, 191. 231). Auch Hieronymus, welcher sich in der Hauptsache an Eus. h. e. II, 22 anschließt, deutet nur unbestimmt auf Spanien hin mit den Worten *in occidentis partibus* (v. ill. 5 cf den Prolog bei Thomasius ed. Vezzosi I, 382 f.). Im Kommentar zu Jes 8, 23; 9, 1 (Vall.

IV, 130) spricht Hieronymus nicht seine eigene Ansicht aus, sondern berichtet in direkter Redeform die Ansicht der Nazaräer, welche in der ausgedehnten Predigttätigkeit des Pl eine Erfüllung jener Weissagung erblickten (*in terminos gentium et viam universi maris Christi evangelium splenduit*). Wenn Hier. genau berichtet, müssen diese weltverlorenen Judenchristen allerdings davon gewußt haben, daß Pl bis nach Spanien gekommen ist. Als sein eigenes Wissen trägt Hier. dies zu Jes 11 vor (p. 164 *ad Italiam quoque et. ut ipse scribit, ad Hispanias alienigenarum portatus est navibus*). Das *ut ipse scribit* kann sich nicht auf 2 Tm 4, 17, sondern nur auf Rm 15, 24. 28 beziehen. Dasselbe gibt Hieron. tract. de ps. 83 (Anecd. Maredsol. III, 2, 80) nach einer freien Wiedergabe von Rm 15, 19—21: *deinde dicit, quod de urbe Roma ierit* (v. l. *iturus sit*) *ad Hispaniam*. Hier. verwechselt in seiner nachlässigen Weise den Ausdruck der Absicht mit einem Zeugnis für die Ausführung. Das ist aber hervorgerufen und einigermaßen entschuldigt durch den Gegensatz zu den *ecclesiasticae historiae* (p. 163), auf welche man in bezug auf die Reisen anderer Apostel nach Persien, Indien, Äthiopien angewiesen ist. Die Überlieferung von Pl in Spanien hat an eigenen Worten des Pl einen Anhalt. Über c. Helvid. 4 s. Spitta I, 92. Zugleich aber hat Hier. (v. ill. 1. 5) durch Aneignung der römischen Tradition von dem gleichzeitigen Martyrium beider Apostel am 29. Juni desselben Jahres (unten A 9) der Verbreitung eines Irrtums Vorschub geleistet, welcher durch seinen Widerspruch gegen die ältere Überlieferung an sich verwirrend wirken mußte, sofern man dadurch verleitet werden mußte, entweder die Zeit des römischen Aufenthalts des Pt in ungeschichtlicher Weise zu verlängern (§ 39 A 5) oder die letzte Lebenszeit des Pl in ebenso geschichtswidriger Weise zu verkürzen. Namentlich diejenigen, welche wie Sulpicius Severus (chron. II, 28. 29) das angeblich gleichzeitige Martyrium beider Apostel mit dem Brande Roms im J. 64 in Verbindung brachten, konnten dieser Versuchung schwer widerstehen. Dazu kam ein Interesse der römischen Kirchenpolitik. Im J. 416 bestritt Innocenz I. (epist. 25, 2), daß in Italien, Gallien, Spanien, Afrika, Sicilien und den anderen Inseln des Abendlandes andere als von Pt oder von dessen Nachfolgern ordinirte Priester Kirchen gegründet haben, und er forderte diejenigen, welche für eine dieser Provinzen einen anderen Apostel als Kirchenstifter in Anspruch nehmen, förmlich heraus, dies durch literarische Urkunden zu beweisen. Man sieht, daß Innocenz von solchen Ansprüchen wußte. Seiner Aufforderung konnte die spanische Kirche nicht entsprechen; ihre Literatur beginnt erst mit den biblischen Dichtungen des Juvencus um 330; sie besaß so wenig wie die Kirche von Gallien und Afrika eine auf Urkunden gegründete Überlieferung über ihre Entstehung. Da Rom gesprochen, Spanien aber geschwiegen hatte, konnte Gelasius im J. 495 die Tatsache, daß Pl seine Absicht, nach Spanien zu gehen, niemals ausgeführt habe, zur Rechtfertigung der Wandlungen der päpstlichen Politik verwenden (Ep. 30, 11 ed. Thiel I, 444 cf das Urteil desselben Gelasius über die Todeszeit der beiden Apostel unten A 9). Man muß sich fast wundern, daß nicht nur Spanier wie Isidor (de ortu et obitu patrum c. 69, ed. Arevalus V, 181), sondern auch Gregor von Rom (Moral. XXXI, 103) wieder von der spanischen Reise des Pl als einer geschichtlichen Tatsache zu reden wagten.

8. Dionysius von Korinth in seinem Brief an die Römer und deren damaligen Bischof Soter (c. a. 166—174; Eus. h. e. II, 25, 8 cf IV, 23, 9—12) schreibt nicht eben elegant: *ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε· καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς ὁμοίως ἐδίδαξαν, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.* Den letzten Satz übersetze ich: „denn beide haben auch in unserer Stadt Korinth (eine Gemeinde stiftend oder) pflanzend uns (Korinther) gleichmäßig (in gleichartiger Weise, in gegenseitiger Übereinstimmung und Eintracht)

gelehrt; gleichmäßig (in ebenso übereinstimmender Weise) aber auch in Italien an demselben Ort gelehrt und um dieselbe Zeit den Märtyrertod erlitten". Die Worte *φυτεία, φυτεύειν* weisen auf 1 Kr 3, 6 ff. zurück cf Acta Petri ed. Lipsius 88, 19. Daß Pt und Pl Stifter der römischen Gemeinde gewesen, erscheint als das bekanntere, allgemein anerkannte Factum. Daß das Gleiche auch von Korinth gelte, wird vielleicht nur auf Grund von 1 Kr 1, 12; 3, 22 mit Nachdruck behauptet. Das zweimalige *ὁμοίως* muß natürlich in beiden Sätzen die gleiche Bedeutung haben. Daher kann *ὁμόσε* nicht wohl heißen, was an sich möglich wäre „zusammenwirkend, Hand in Hand arbeitend", was die Gleichzeitigkeit voraussetzen würde, aber schon durch *ὁμοίως* ausgedrückt ist, sondern ist in seiner ursprünglichen örtlichen Bedeutung zu verstehen als Verstärkung und, sofern Italien ein großes Land mit vielen Plätzen ist, als Näherbestimmung von *εἰς τὴν Ἰταλίαν*. Es könnte auch *εἰς τὴν Ῥώμην* dafür stehen. Zu der dreimaligen Anwendung einer Ortsbestimmung der Richtung cf Mr 1, 39; 13, 10; 14, 9; AG 23, 11; 2 Kr 10, 16. Von einer Gleichzeitigkeit der Predigt beider Apostel ist in bezug auf Rom ebensowenig als in bezug auf Korinth die Rede. Vollends eine gemeinsame Reise beider Apostel nach Rom hat nur große Unachtsamkeit in den Worten des Dionysius finden können cf Spitta 1, 82. Nur der Tod beider wird ungefähr gleichzeitig angesetzt. — Irenäus betrachtet die Zeit, da Pt und Pl in Rom mit Predigt des Ev und mit der Gründung und dem Ausbau der dortigen Gemeinde beschäftigt waren, als eine zusammenhängende Periode, welche ihm zur Bezeichnung der Abfassungszeit des Mtev dient. Er faßt auch den Tod beider zusammen, wo er von der Abfassung des Mrev spricht (III, 1, 1; 3, 2 u. 3). Wenn er zwischen dem Tode beider Apostel eine große Zwischenzeit annähme, wäre freilich die zweite Aussage ebenso unmöglich, wie die erste. Es läßt sich aber nicht mehr daraus folgern als etwa aus einem Satz, worin von der Zeit gesagt wäre, da Hegel (1818—1831) und Schleiermacher (1810—1834) in Berlin lehrten, und aus einem zweiten Satz, worin von der Zeit „nach dem Tode der beiden großen Lehrer" die Rede wäre. Beachtung verdient die Angabe in einer fälschlich dem Symeon Metaphrastes zugeschriebenen Schrift über Pt und Pl (Acta SS. Jun. V. 411 ff. cf Lipsius, Ap. AG. II, 1, 8—11; 217—227). Der unbekannte Vf beruft sich auf mancherlei alte Schriften, richtig z. B. p. 414 auf Justinus und Irenäus in bezug auf das Standbild des Simon in Rom; nicht ganz genau, weil durch Vermittlung des nicht genannten Euthalius, p. 422 auf Eusebius, ungenau p. 423 auf Cajus, Zephyrinus und Dionysius. Derselbe schreibt p. 423 c: *λέγουσι δέ τινες προλαβεῖν μὲν τὸν Πέτρον ἐνιαυτὸν ἕνα καὶ τὸ μακάριον ἐκεῖνο καὶ δεσποτικὸν δέξασθαι πάθος, τὴν ψυχὴν τῶν προβάτων προθέμενον, ἀκολουθῆσαι δὲ τούτῳ τὸν μέγαν ἀπόστολον Παῦλον, ὡς Ἰουστῖνος καὶ Εἰρηναῖός φησιν, ἐφ' ὅλοις ἔτεσι πέντε τὰς συνάξεις καὶ τὰς ἀντιθέσεις πρὸ τῆς εἰς Χριστὸν ἀναλύσεως καθ' ἑαυτοὺς ποιουμένους, καίγε τούτοις ἐγὼ μᾶλλον πείθομαι.* Wenn ich die von Erbes S. 64 unglaublich misdeuteten Worte richtig verstehe, wird neben Justinus Irenäus nicht nur als Zeuge dafür angeführt, daß Pl ein Jahr später als Pt den Märtyrertod in Rom erlitten habe, was an das eine Jahr zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft des Pl in den Petrusakten erinnert (oben S. 450 Z. 7), sondern auch dafür, daß jene von Irenäus angenommene Periode, während welcher Pt und Pl in Rom grundlegend gewirkt haben sollen, im ganzen volle 5 Jahre gedauert haben soll. Ist Pl im Frühjahr 61 nach Rom gekommen, so wäre er im Frühjahr 66 hingerichtet worden und Petrus ein Jahr vorher, also Frühjahr 65. Weit von den wahrscheinlichen Terminen hätte sich diese Berechnung nicht verirrt, zumal wenn man das eine Jahr als eine runde Zeitangabe auf 1 Jahr und mehrere Monate ausdehnen dürfte. — Tertullian ist der erste Schriftsteller ehrlichen Namens, welcher die Kreuzigung des Pt und die Enthauptung des Pl ausdrücklich der Zeit Neros, des ersten Christenverfolgers (apol. 5), zuweist (Scorp. 15 cf Marc. IV, 5; praescr. 36, ohne Namensangabe apol. 21 *discipuli*, dazu bapt. 4 Pt im Tiber taufend;

praescr. 32 Clemens von Pt ordinirt). Tertullian deutet Scorp. 15 an, daß er diese Tatsachen aus Schriften von keineswegs allgemein anerkannter Glaubwürdigkeit schöpfe. Die Worte: *quae ubicumque jam legero patidisco* können sich nicht auf die *instrumenta imperii* und die *vitae Caesarum* beziehen, auf welche er vorher die Häretiker verwiesen hat, welche die Pflicht des Martyriums anzweifeln (Prodicus, Valentinus cf Herakleon bei Clem. strom. IV, 71); denn in jenen stehen nicht solche Einzelheiten über die Martyrien des Pt und des Pl, sondern auf Akten des Pt und des Pl im Unterschied von den schlechthin zuverlässigen kanonischen *Acta*, welche er vorher citirt hat. — Über Cajus s. folgende A. — Hippolytus, welcher die Akten des Pl gekannt hat (Comm. in Dan. III, 29 cf Niceph. h. e. II, 25; GK II, 880; Bonwetsch, Stud. zu d. Komment. des Hipp. 1897 S 27), berührt die letzte Lebenszeit der Apostel nur insofern einmal, als nach ihm der Magier Simon in Rom „den Aposteln", also dem Pl und dem Pt Widerstand geleistet haben soll (refut. VI, 20). — Origenes (bei Eus. h. e. III, 1) weiß, daß Pt in Rom kopfüber gekreuzigt worden, und daß Pl gleichfalls in Rom unter Nero Märtyrer geworden. — Der Vf der Schrift *de rebaptismate* unter Cyprians Namen hatte in einem Buch, welches er *praedicatio Pauli* betitelt, wahrscheinlich den Paulusakten, von einem Zusammentreffen des Pl und des Pt in Rom gelesen (Cypr. opp. ed. Vindob. append. 90; GK II, 881 ff.; aber auch Th. Ltrtrbl. 1899 Sp. 316). — Wahrscheinlich aus demselben Buch schöpft Lactantius inst. IV, 21 (GK II, 884), was er von der Predigt in Rom und der Hinrichtung beider Apostel durch Nero berichtet. Über letztere genauer de mort. persec. 2: *cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit . . .* (Nero) *Petrum cruci affixit et Paulum interfecit.* Dasselbe sagt der Bischof Petrus von Alexandrien, und betont die Gleichheit der Todesstadt beider Apostel, ohne sich über die Zeit näher auszusprechen (Epist. canon. c. 9 Routh, rel. s. IV², 34). — Eusebius, welcher h. e. II, 25, 5; III, 21, 1; 31, 1 den Pl dem Pt voranstellt, befolgt doch sonst die übliche Ordnung, wo er von ihrem Martyrium oder ihren Grabstätten in Rom redet: demonstr. evang. III, 5, 65; theoph. syr. IV, 7 (s. folgende Anm.); V, 31 (von Lee p. 315 nicht richtig übersetzt; es heißt: „Auch Simon Petrus wurde in Rom kopfüber [*κατὰ κεφαλῆς*] gekreuzigt, und Pl ward erschlagen, und Johannes ward einer Insel übergeben"). Nachdem er die Geschichte des Pl bis zum Schluß der AG verfolgt hat, fährt er h. e. II, 22, 2 fort: *τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στείλασθαι τὸν ἀπόστολον, δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ.* Bei Gelegenheit dieser zweiten römischen Gefangenschaft habe er den 2 Tm geschrieben, welcher jene Überlieferung bestätige durch seine Bezugnahme auf die erste Apologie, in folge deren Pl aus dem Rachen Neros errettet worden sei etc. Einer näheren chronologischen Angabe außer der, daß der Tod des Pl wie des Pt unter Nero falle, enthält sich Eusebius in der Kirchengeschichte, und es war schon zuviel gesagt, wenn Theodor (Swete I, 115), offenbar auf die Anordnung des Stoffes in Eus. h. e. II, 25 u. 26 sich stützend behauptete, Pl sei um die Zeit, da der jüdische Krieg begann, hingerichtet worden. Auch in der Chronik zeigt Eusebius nur, daß ihm keine genauere Überlieferung zur Verfügung stand. Nach der armenischen Version (Schoene II, 156) ist zu a. Abrah. 2083 (= p. Chr. 67) angemerkt: *Nero super omnia delicta primus persecutiones in Christianos excitavit, sub quo Petrus et Paulus apostoli Romae martyrium passi sunt.* Wenn Hieronymus in seiner Bearbeitung zu a. Abrah. 2084 (p. Chr. 68) statt der gesperrten Worte schreibt *persecutionem . . . in qua*, und wenn er v. ill. 1 und 5 den Tod beider Apostel in das 14. J. des Nero verlegt, welches in der Chronik mit a. Abrah. 2084 gleichgesetzt ist, so hat er den sehr vorsichtig gewählten Ausdruck des Eusebius verkannt oder vergewaltigt. Ebenso schon der echte Euthalius um 350, wenn er unter Berufung auf die Chronik des Eusebius (Zacagni 529) den Tod des Pl in das 13. Jahr des

Nero (p. 532) = a. Abrah. 2083 setzt. Vielleicht ist auch Epiph. haer. 27, 6 auf solchem Wege zu der Angabe des 12. Jahres Neros als Todesjahr beider Apostel gekommen. Daß Eus. selbst nicht mehr weiß, als er sagt, daß nämlich Pt und Pl unter Nero gestorben sind, und daß er das J. 67 nicht als das gemeinsame Todesjahr beider Apostel angesehen haben will, beweist er auch dadurch, daß er schon zum Jahr vorher (Abr. 2082 = 66 p. Chr.) bemerkt, daß Linus dem Petrus im römischen Episkopat gefolgt sei. Nur der Pragmatismus, nach welchem die Tötung von Christen als der Gipfel von Neros Schandtaten betrachtet wurde (Eus. h. e. II, 25, 2—5), veranlaßte den Chronisten, die Christenverfolgungen an das Ende von dessen Regierung zu setzen. Indem er aber von *persecutiones* in der Mehrzahl redet, bekennt er auch, daß er nicht ein auf ein bestimmtes Jahr beschränktes Einzelereignis im Auge hat. Den Brand Roms setzt er zu a. Abrah. 2079 = 63 p. Chr. (Hieron. a. Abrah. 2080 = 64 p. Chr.), den Tod des Pl erwähnt er beiläufig zu a. Abrah. 2083 = 67 p. Chr. Da er aber für Pl weder durch Überlieferung, noch wie vielleicht für Pt durch eine künstliche Berechnung von Bischofsjahren ein bestimmtes Todesjahr erhalten konnte, begnügt er sich, s. v. „Nero der Christenverfolger" anzumerken, daß Pl wie Pt unter diesem Kaiser Märtyrer geworden.

9. Die frühste Angabe über den 29. Juni als Peter- und Paulstag bietet die römische *Depositio martyrum* vom J. 336 (Lib. Pontificalis ed. Duchesne I, 11): *III Kal. Jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostense Tusco et Basso cons.* (= a. 258). Durch eine an Ort und Stelle angebrachte Inschrift des Bischofs Damasus (366—384) wissen wir, daß in der Zeit vor Damasus die angeblichen oder wirklichen Gebeine beider Apostel eine Zeit lang in dem „ad Catacumbas" genannten Friedhof bei der Kirche des h. Sebastian an der Via Appia beigesetzt waren (Damasi epigr. 26 ed. Ihm p. 31 cf Lib. Pontific. I, 85. 212). Nimmt man dazu das Martyrol. Hieronymi (bei Duchesne l. l. p. 11. CV), worin zum 29. Juni unter anderem zu lesen ist: *Petri in Vaticano, Pauli vero in via Ostensi, utrumque* (l. utriusque) *in Catacumbas, passi sub Nerone, Basso et Tusco consulibus*, so liegt auf der Hand, daß obiger Text der Depositio durch Versetzung von *et Pauli*, welches hinter *Petri* gehört, und durch Einschiebung von *Ostense* verwirrt geworden ist, cf Lightfoot, Clement II, 500; ähnlich früher Erbes Ztschr. f. KGeschichte VII, 28. Jetzt (die Todestage der Apostel, 1899 S. 83 ff.) hält derselbe den Text der Depositio keiner Verbesserung für bedürftig und findet darin, ohne jeden philologischen Beweis für die Möglichkeit eines solchen Verständnisses, folgende Tatsachen bezeugt oder doch angedeutet: 1) a. 258 ist auf Anordnung des Bischofs Sixtus II. zum ersten Mal der Märtyrertod beider Apostel am 29. Juni gefeiert worden (S. 37—40); 2) a. 258 sind die Gebeine des Pl von der Via Appia, wo sie bis dahin mit denen des Pt gemeinsam geruht, an der Via Ostiensis bestattet und dort eine kleine Paulskirche gebaut worden (S. 71, deutlicher S. 83 ff.); 3) Pt, welcher vielleicht schon am Ende des 2. Jahrhunderts (S. 132) an der Via Appia seine Ruhestätte gefunden hatte, lag noch zur Zeit des Chronographen von 354, welcher die Depositio vom J. 336 in sein Werk aufnahm, dort begraben, ist also frühstens 355, aus anderweitigen Gründen aber spätestens 359 in den Vatikan transferirt worden (S. 118). Diese kühnen Behauptungen nach Gebühr zu würdigen, fehlt hier der Raum. Da das durch die Konsuln bezeichnete Jahr 258 selbstverständlich nicht die Zeit des Todes oder des ersten Begräbnisses der Apostel, sondern ebenso wie in den beiden anderen Fällen, welche die Depositio darbietet (XIV Kal. Jun. und X Kal. Oct.), eine spätere Translation bezeichnet, so darf als sicher gelten, daß am 29. Juni 258 die Gebeine beider Apostel ad Catacumbas beigesetzt worden sind, und daß diese ihre *depositio* der Grund der Feier dieses Tages gewesen ist, wie denn auch später, als sie längst im Vatikan einerseits und an der Via Ostiensis andrerseits beigesetzt waren, neben diesen beiden Stätten die Begräbnisstätte an der Via Appia, welche sie beide nur vorübergehend beherbergt hatte, von den Prozessionen am 29. Juni be-

sucht wurde (Ambros. hymn. de Petro et Paulo bei Dreves, Ambros. als Vater des Kirchengesangs S. 139 Nr. 15, 7). Dies, sowie die mehr als 100 Jahre nach der dortigen Beisetzung eben dort angebrachte Inschrift des Damasus und überhaupt der Fortbestand der gemeinsamen Feier beider Apostel am 29. Juni beweist, daß die Beisetzung am 29. Juni 258 als ein sehr bedeutsames Ereignis galt, und daß die Gebeine beider Apostel eine geraume Zeit an der Via Appia geblieben sind. Sinnlos ist die Überlieferung des Papstbuchs (Duchesne I, 66. 150), daß Bischof Cornelius (a. 251—253) sie von dort an ihre endgiltigen Ruhestätten an der Via Ostiensis und im Vatikan transferirt habe, sowie diejenige in den syrischen Akten des Scharbil (Cureton, Anc. doc. 61 f.), wonach dies unter Bischof Fabian (a. 236—250) geschehen sein soll; denn nach dem glaubwürdigen Datum der Depositio hat die Beisetzung ad Catacumbas erst a. 258, also unter Bischof Sixtus II. stattgefunden. Von Auffindung des Kopfes des Pl unter Xystus fabelt ein unter anderem auch ins Syrische übersetzter Brief des Areopagiten (Pitra, Anal. IV, 245. 267 cf. Salomo Bassor. vertit Schönfelder p. 79). In einer lateinischen Version desselben Briefs (l. l. p. 270) heißt der römische Bischof Fabellius. Die katholischen Petrus- und Paulusakten, welche bereits auf Grund der misverstandenen Inschrift des Damasus sehr phantastische Fabeleien vortragen (cf V. Schultze, Archäol. Stud. 242 ff.; Lightfoot II, 500; Erbes S. 78 ff.) geben an, daß die Apostelleiber sofort nach ihrem Tode vorläufig und nur für 1 Jahr und 7 Monate an der Via Appia beigesetzt wurden, während ihnen eine würdigere Begräbnisstätte gebaut wurde (Acta Petri etc. ed. Lipsius p. 174, genauer im lat. Text daneben, cf auch die zweite griech. Rezension p. 221, wo 1 Jahr und 6 Monate angegeben sind). Glaubwürdiger klingt die Nachricht der alten Itinerarien (de Rossi, Roma Sot. I, 180), daß sie 40 Jahre ad Catacumbas ruhten. Da die Zahl eine runde ist, wäre hiedurch überliefert, daß sie um 300 wieder weggeschafft und zwar Pl an der Via Ostiensis, Petrus im Vatikan beigesetzt worden seien. Eusebius weiß nicht nur von ihren durch (je) eine Inschrift ausgezeichneten Gräbern oder Grabdenkmälern an den genannten Plätzen (h. e. II, 25, 5; III, 30, 1), sondern auch von Grabeskirchen. In seiner Theophania, einem seiner letzten Werke aus der Zeit um 336—340 (cf Lightfoot im Dict. of chr. biogr. II, 333) liest man (IV, 7, ungenau übersetzt von Lee p. 221) von Petrus: „Sein Gedächtnis ist bis zur Gegenwart bei den Römern größer, als dasjenige derer, die früher gewesen sind, so daß er auch eines berühmten Begräbnishauses vor der Stadt gewürdigt worden ist, und daß zu ihm als einem großen Heiligtum und Tempel Gottes zahllose Haufen aus dem Königreich der Römer laufen.“ Nach einigen Bemerkungen über Schriften und Grab des Johannes heißt es weiter: „So werden auch die Schriften des Apostels Paulus gleichermaßen in der ganzen Welt gepredigt und erleuchten die Seelen der Menschen; auch das Zeugnis seines Todes und das Grabeshaus über ihm ist in der Stadt Rom bis zur Gegenwart reichlich und prächtig gepriesen.“ Hieraus ergibt sich: 1) Um 336—340 waren Pl und Pt nicht beisammen, also nicht mehr *ad Catacumbas* begraben, sondern jeder hatte seine besondere, an verschiedenen Orten gelegene Grabeskirche. 2) Eusebius, welcher selbstverständlich von der durch Constantin erbauten vatikanischen Basilika (cf Duchesne, Lib. pontif. I, 176. 193—195; de Rossi, Inscr. christ. II, 20. 21. 345 f.) Kenntnis haben mußte, kann nur diese, und nicht etwa die unscheinbare Begräbnisstätte beider Apostel an der Via Appia im Sinn haben. Auch der Vatikan lag ja außerhalb der Stadt. 3) Mag Constantius die von seinem Vater erbaute Peterskirche sonst noch so sehr verschönert haben, als er im Occident regierte (351—361), so daß er als Vollender des Baus gelten konnte, nicht erst damals (so Erbes S. 113—118), sondern schon vor 340, und zwar nach der Schilderung des Eusebius schon geraume Zeit vor 340 sind die Reliquien des Pt in der vatikanischen Basilika beigesetzt worden. Um dieselbe Zeit hatten aber auch die Gebeine des Pl ihre besondere, stattliche Ruhestätte. Um 350 schreibt der echte Euthalius

(Zacagni 522 cf Robinson, Euthaliana p. 30): *Ῥωμαῖοι δὲ περικαλλέσιν οἴκοις καὶ βασιλείοις τούτου* (sc. *Παύλου*, add. *τὰ*) *λείψανα καθείρξαντες ἐπέτειον αὐτῷ μνήμης ἡμέραν πανηγυρίζουσι, τῇ πρὸ τριῶν καλανδῶν Ἰουλίων* (*πέμπτῃ Παυέμου μηνὸς*) *τούτου τὸ μαρτύριον ἑορτάζοντες.* Euthalius sagt nicht, wie der Vf des ihm fälschlich zugeschriebenen Martyriums (Zac. 536), daß Pl am 29. Juni Märtyrer geworden, sondern lediglich dies daß die Römer an diesem Tage alljährlich sein Gedächtnis und sein Martyrium feiern. Außerhalb Roms war dieser Peter- und Paulstag damals nicht verbreitet. Der in einer Hs. vom J. 412 syrisch erhaltene Märtyrerkalender (ed. Wright p. 1) setzt das Martyrium beider Apostel auf den 28. December, was aber nicht mehr bedeutet, als daß ebendort der erste Märtyrer Stephanus auf den 26., die Zebedäussöhne Johannes und Jakobus auf den 27. December angesetzt sind. Man hatte keine Überlieferung. In Rom selbst aber hatte sich schon damals die Meinung befestigt, daß der 29. Juni, an welchem man dort seit 258 die beiden Apostel feierte, ihr gemeinsamer Todestag sei. Der Chronograph von 354, welcher wahrscheinlich in die von ihm in sein Sammelwerk aufgenommene Depositio die oben erwähnte Verwirrung hereingebracht hat, setzt zweimal, in den Konsularfasten und in dem Bischofsverzeichnis (ed. Mommsen 619. 634), den Tod beider Apostel auf den 29. Juni 55, Hieronymus auf einen und denselben Tag des J. 68 (v. ill. 5 s. oben S. 453 a. E.). In dem sogenannten Decretum Gelasii (Epist. pont. ed. Thiel I, 455) wird die Meinung, daß Pt und Pl zu verschiedener Zeit gestorben, als ketzerisches Geschwätz verurteilt (*sicut haeretici garriunt*). Es ist nicht unmöglich, aber noch weniger zu beweisen, daß dieser Teil des Decretum wie andere (GK II, 259—267) auf einer römischen Synode schon unter Damasus verhandelt worden ist. Da einmal der 29. Juni im Abendland der gemeinsame Gedächtnistag beider Apostel war, konnte die ältere Überlieferung, wonach Pt geraume Zeit vor Pl gestorben sein sollte, nur in der schüchternen Form sich behaupten, daß man beide zwar am 29. Juni, den Pl aber, im Anschluß an alte Überlieferungen (oben S. 450. 452), ein Jahr später gestorben sein ließ. So Prudentius (Peristeph. XII, 3—6; 11—24) und noch im 6. Jahrhundert Gregor von Tours (glor. mart. I, 29) und der römische Diakon Aratus am Schluß seiner metrischen Bearbeitung der AG (Migne 68, 246). Eine ziemlich kritische Stellung zur römischen Tradition zeigt Augustin in seinen Predigten am Peter- und Paulstag (serm. 295—299. 381) z. B. serm. 295 (ed. Bass. VII, 1197 *quamquam diversis diebus paterentur, unum erant. Praecessit Petrus, secutus est Paulus*) und serm. 381 VII, 1508 *Petri et Pauli apostolorum dies, in quo triumphalem coronam devicto diabolo meruerunt, quantum fides Romana testatur, hodiernus est . . . Sicut traditione patrum cognitum memoria retinetur, non uno die passi sunt per coeli spatia decurrente. Natalitio ergo Petri passus est Paulus ac per hoc ita singuli dies dati sunt duobus, ut nunc unus celebretur ambobus*). Cf auch den pseudoaugust. sermo 205 (Bass. XVI, 1209) und einen anderen bei Lipsius, Ap. AG II, 1. 240. Eine lehrreiche Parallele zur Geschichte des 29. Juni bietet die des 14. September als Gedächtnistags der Bischöfe Cornelius von Rom und Cyprian von Karthago (Hier. v. ill. 67; Duchesne, Lib. pont. I, 152). — Weniger für unser Wissen um den Lebensausgang des Pl, als für die Beurteilung der Tradition von Pt in Rom (§ 39) ist die Frage von Bedeutung, wo die angeblichen oder wirklichen Gebeine der Apostel vor dem 29. Juni 258 geruht haben. Sie beantwortet sich aber in gleicher Weise, mag man von dem ausgehen, was 40 Jahre vorher geglaubt wurde, oder von dem, was 60—70 Jahre nachher geschehen ist. Da die Beisetzung an der Via Appia eine nachträgliche und vorübergehende war, so scheint es fast selbstverständlich, daß man die Apostelleiber etwa 60 Jahre nach ihrer Unterbringung an der Via Appia nicht an irgend welchen beliebigen, sondern an den schon früher durch ihr Gedächtnis geweihten Orten beigesetzt hat, d. h. daß man sie eben dahin zurückgebracht hat, von wo man sie a. 258 geholt hatte. Die endgiltige Beisetzung

des Pl an der Via Ostiensis und des Pt im Vatikan zeugt dafür, daß man sie ebendort von jeher begraben geglaubt hat. Ebendahin aber weist uns, was der Römer Cajus unter Bischof Zephyrin (a. 199—217), also etwa 40—50 Jahre vor der Deposition an der Via Appia im Dialog mit dem Montanisten Proclus bezeugte (Eus. h. e. II, 25, 7): *ἐγὼ γὰρ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι · ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.* Im Gegensatz zu den apostolischen und nachapostolischen Auktoritäten, auf deren Wirksamkeit und deren Gräber in der Provinz Asien der Montanist sich berufen hatte (Eus. h. e. III, 31, 4 cf V, 24, 1—6; III, 31, 3), nennt der Römer die Auktoritäten seiner Kirche und deren noch aufweisbare Begräbnisstätten. Eusebius verstand unter den *τρόπαια* ohne weiteres die Gräber und Grabdenkmäler der Apostel (h. e. II, 25, 5f.; III, 31, 1); die Neueren verstehen meist die Hinrichtungsstätten (Hofmann V, 10; VII, 1, 205; Lipsius Ap. AG. II, 1, 21; Erbes S. 68ff.). Das Wort selbst bezeichnet weder das Eine noch das Andere, sondern ein nach erfochtenem Sieg an der Stelle, wo der Feind sich zur Flucht gewendet, errichtetes Siegeszeichen, ursprünglich eine Zusammenstellung erbeuteter Waffen, die an einem Baum oder einer Stange aufgehängt wurden (Pauly, RE. VI, 2165f.). Die Erinnerung an die Märtyrer uud andere hervorragende Tote haftete aber durchaus an ihren Grabesstätten. Nicht der Platz, auf dem Polykarp verbrannt, sondern der, wo er begraben war, galt als heilig (Mart. Polyc. 17. 18 cf den Brief des Polykrates bei Eus. h. e. V, 24, 4 und Vita Polycarpi per Pionium c. 20 über das Grab des Thraseas von Eumeneia zu Smyrna). In einzelnen Fällen mag Todesstätte und Begräbnisplatz in Wirklichkeit oder in der Erinnerung ganz oder nahezu zusammengefallen sein. Johannes entschläft in dem Grab, das er sich hat graben lassen (Acta Joannis ed. Zahn 250). Zur Zeit des Hegesippus zeigte man in Jerusalem neben dem ehemaligen Tempel eine Säule, welche die Stelle bezeichnete, an welcher Jakobus erschlagen und bestattet sein sollte (Eus. h. e. II, 23, 18 s. oben S. 77 A 4). So mag es sich auch mit Pt und Pl verhalten haben. Die gnostischen Petrusakten bezeugen durch den Mund des Petrus selbst die vollste Gleichgiltigkeit gegen dessen Begräbnis (ed. Lipsius 100, 8) und enthalten keinerlei Ortsangaben über die Kreuzigungs- und Begräbnisstätte (p. 90. 100). Ebenso in bezug auf Pl die alten Paulusakten (p. 112—117). Beide Schriften ermangeln jeder Spur römischer Lokaltradition und sind sicherlich im Orient entstanden (GK II, 841. 890). Daß es aber in Rom während des 2. Jahrhunderts örtlich bestimmte Überlieferungen über den Lebensausgang und die Gräber des Pt und Pl gab, würde nach aller Analogie selbstverständlich sein, auch wenn es nicht durch Cajus um 210 und indirekt durch die beiden späteren Translationen bezeugt wäre. Die frühere Annahme von Erbes Ztschr. f. K.Gesch. VII, 33, daß die Reliquien im J. 258 plötzlich in irgend einem Winkel, wo sie bis dahin unbeachtet und verborgen gewesen, etwa in folge einer angeblichen Offenbarung aufgefunden worden seien, hat er selbst jetzt (1899 S. 132) widerrufen. Es braucht daher die in der 1. Aufl. hier vorgetragene Widerlegung nicht wiederholt zu werden. War aber Pl, wie Erbes jetzt annimmt, von jeher, und Pt seit c. 200 an der Via Appia begraben, so erscheint die spätere Trennung der Reliquien der in der Überlieferung so innig verbundenen Apostel und ihre Versetzung von der Via Appia, wo sie längere Zeit gemeinsam verehrt worden waren, an ihre gesonderten Grabstätten an der Via Ostiensis und am Vatikan als ein Akt wunderlichster Willkür. Die Überlieferung, daß Pt an dem einen, Pl an dem anderen Platz hingerichtet worden, reicht als Motiv nicht aus. Mir wenigstens ist kein Fall davon bekannt, daß man Leiber von Märtyrern nachträglich von ihren Grabstätten an ihre Hinrichtungsplätze gebracht hätte. Man muß vielmehr geglaubt haben, durch die Trennung und die abgesonderte Beisetzung der Reliquien des Pl und des Pt, welche noch unter Constantin († 337) erfolgt ist, den ursprünglichen Zustand wiederherzustellen.

Die Beisetzung *ad Catacumbas* im J. 258, deren Veranlassung in der Not der Zeiten gelegen haben muß, war von vornherein nur als eine vorübergehende Unterbringung gemeint. Haben wir nach alle dem mit Eusebius unter den *τρόπαια* des Cajus die Wahrzeichen der Begräbnisplätze beider Apostel zu verstehen, so können dieselben doch, wie in dem Fall des Jakobus, zugleich als Hinrichtungsplätze gegolten haben, wie dies die jüngere Überlieferung bezeugt, indem sie beide Apostel in der Nähe ihrer Todesstätte begraben sein läßt cf in bezug auf Pt Linus, Martyr. Petri 10 ed. Lipsius 11, 16; die kathol. Akten beider Apostel p. 168, 8; 172, 13; 177, 1; 212, 12; 216, 15; 221, 6; in bezug auf Pl das gleichfalls dem Linus zugeschriebene Mart. Pauli p. 38, 21; 41, 10 (vor einem Stadtthor); die kathol. Akten beider Apostel p. 170, 3; 177, 1; 213, 6; 214, 8; 221, 8; in bezug auf beide Lib. pontif. unter Cornelius (Duchesne I, 150). Die Wahrzeichen, auf welche Cajus hinwies, brauchen nicht Denkmäler gewesen zu sein, welche von Christen zu Ehren der Apostel errichtet worden waren, sondern irgend welche Gegenstände, die dafür galten, aus der Zeit der betreffenden Ereignisse herzustammen, wie die Säule an der Todes- und Grabesstätte des Jakobus (Eus. II, 23, 18), oder ein Baum, wie die Myrthe auf dem Grab des Thraseas zu Smyrna (Vita Polyc. per Pionium 20), oder der Weinstock, welcher an der Stelle gewachsen, wo das Märtyrerblut des Philippus zur Erde gefallen (Acta apocr. ed. Tischendorf 92. 94), oder die Platane, unter welcher Simon Magus in Rom gelehrt haben sollte (Hippol. refut. VI, 20). In der Tat liest man in der einen der beiden Rezensionen der katholischen Akten des Pt und Pl (Lipsius 214, 9), daß Pl in der Nähe eines Zirbelbaums oder einer Pinie hingerichtet, und in beiden, daß Pt unter einer Terebinthe am Vatikan begraben worden sei (p. 172, 13; 216, 15). Der Ausdruck *ὑπὸ τὴν τερέβινθον* und 214, 9 *πλησίον τοῦ δένδρου τοῦ στροβίλου* weist auf je einen bekannten, weithin sichtbaren Baum. Es ist nicht unmöglich, daß jene Terebinthe die alte Eiche am Vatikan war, von welcher Plin.h. n. XVI. 44, 237 berichtet cf Erbes Ztschr. f. K.Gesch. VII, 12 A 2. Über die Pinie Erbes 1899 S. 92.

10. Seit dem Erscheinen der ersten Aufl. sind wir über die in der alten Kirche besonders des Orients hochangesehenen Paulusakten (GK II, 865—891) in überraschender Weise aufgeklärt worden, vor allem durch die Auffindung einer zwar arg verstümmelten, aber doch von Anfang bis zu Ende fortlaufenden koptischen Version (C. Schmidt, Neue Heidelb. Jahrbb. VII, 117—124 cf N. kirchl. Ztschr. 1897 S. 933—40). Neue Bestätigung der Integrität des dem Kopten vorgelegenen Originals brachte Harnack (Texte u. Unt. N. Folge IV, 3b a. 1899) aus der Schrift „Coena Cypriani". Es hat sich herausgestellt, daß die Akten der Thekla und des Paulus nur ein Ausschnitt aus den Paulusakten sind, daß also diese letzteren nach Tert. de bapt. 17 von einem katholischen Presbyter in Asien geschrieben sind, vielleicht in Ikonium nach der Konjektur von James zu Hier. v. ill. 7 *apud Iconium* statt *apud Joannem* (N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 216 A 1). Es hat sich aber auch Manches bestätigt, was ich GK II, 592–611; 865—891 teilweise im Gegensatz zu Lipsius, und teilweise unter nachfolgendem Widerspruch Harnacks behauptet habe, nämlich 1) Das Martyrium des Pl (ed. Lipsius p. 104 bis 117) ist der ursprüngliche Schlußteil der griechischen Paulusakten. 2) Der apokryphe Briefwechsel zwischen Pl und den Korinthern, welcher bei den Syrern und Armeniern zeitweilig kanonische Geltung genoß, ist den Paulusakten entnommen. 3) Die Zugehörigkeit der Erzählung vom Tierkampf in Ephesus bei Nicephorus zu denselben Akten ist durch das Citat bei Hippolyt (oben S. 453 Z. 9) bestätigt worden. — Für die vorliegende Frage ist den bis jetzt veröffentlichten Stücken folgendes mit Sicherheit zu entnehmen: 1) Während der mit seiner Hinrichtung endigenden Gefangenschaft des Pl in Rom (Lipsius 110, 6—117, 7) befindet sich Petrus nicht in Rom. Die Martyrien der beiden Apostel sind also völlig von einander getrennt. 2) Als Pl nach Rom kommt, erwarten ihn dort Titus, der von Dalmatien, und Lucas (statt Crescens 2 Tm 4, 10), der von Gallien zurückgekehrt ist

(p. 104, 2 s. jedoch den Apparat). Wir werden also in einen Moment versetzt, welcher später als 2 Tm 4, 10 fällt. Will man nicht annehmen, der Vf habe übersehen, daß Pl zur Zeit des 2 Tm gefangen war, so hat er eine frühere Gefangenschaft, in welche er den 2 Tm verlegt, von derjenigen unterschieden, welche mit seinem Tode endigte. Trotz eines Anklangs an AG 28, 15. 28 (p. 104, 4 cf GK II, 889) kann der Vf die Ankunft des Pl in Rom, womit das Martyrium beginnt, nicht für die erste Ankunft des Pl in Rom gehalten haben; denn Pl befindet sich zunächst in Freiheit und wird erst nachträglich mit anderen Christen verhaftet (110, 2–9). Die Situation ist also eine ganz andere als nach AG 28; Eph, Kl, Phlm, Phl. Dazu kommt, daß mehrere Schriftsteller, von welchen mit mehr oder weniger Sicherheit zu behaupten ist, daß sie aus den Paulusakten schöpfen, von einer Begegnung des Pl und des Pt in Rom zeugen, welche im Martyrium keinen Platz findet, also vom Vf mit einem früheren Aufenthalt des Pl in Rom verbunden gewesen sein muß (GK II, 881—886 und oben S. 453 aus Pseudocyprian und Lactanz).

§ 37. Die Echtheit der Briefe an Timotheus und Titus.

Die Zuversicht, mit welcher seit mehreren Menschenaltern vor allen anderen Briefen unter dem Namen des Pl diesen die Echtheit abgesprochen worden ist (A 1), findet keine Stütze in der Überlieferung. Daß Marcion sie nicht in seine Sammlung aufnahm, beweist nicht, daß er sie nicht kannte; es ist im Gegenteil überliefert, daß er sie mit Angabe von Gründen verworfen habe (GK I, 634). Die Spuren ihrer Verbreitung in der Kirche vor Marcion sind deutlicher als diejenigen, welche der Rm und der 2 Kr für sich aufzuweisen haben. Für ihre Echtheit spricht vor allem die Menge von persönlichen Notizen, welche ebensowenig aus anderen nachweisbaren Quellen, als aus einer Idee, welche für die Erdichtung dieser Briefe maßgebend gewesen wäre, erklärt werden können. Am meisten gilt dies vom 2 Tm, am wenigsten vom 1 Tm; aber eine Vergleichung mit den Briefen, welche im 2. Jahrhundert und später dem Pl wie anderen Aposteln angedichtet worden sind, läßt alle drei Briefe als Erzeugnisse einer in ihnen sich widerspiegelnden Wirklichkeit erkennen (A 2). Was oben (S. 439 f.), wo es sich um das geschichtliche Zeugnis derselben auch im Fall ihrer Unechtheit handelte, über die Art bemerkt wurde, in welcher hier und besonders im 2 Tm die tatsächlichen Voraussetzungen der Briefe zum Ausdruck kommen, ist auch ein Beweis ihrer Echtheit (A 3). Was ein Fälscher an geschichtlichen Tatsachen neu zu erfinden nötig oder nützlich findet, pflegt er dem Leser, der es nicht wissen kann, deutlich und ausdrücklich zu sagen. Im übrigen aber pflegt er sich an die in älteren, echten oder für echt geltenden Urkunden enthaltenen Tatsachen anzulehnen; das wären in diesem Fall die sonstigen Briefe des Pl und die AG. Nun führt uns aber der gesamte Komplex von Tatsachen, welche diese Briefe voraussetzen, über die in der AG dargestellte und durch die älteren Briefe des Pl beurkundete Periode hinaus; und diese für uns neuen Tatsachen treten überall ganz beiläufig, in einer nur für den mit den obwaltenden Verhältnissen bereits vertrauten Leser verständlichen

Weise zu Tage. Von den hier eingeführten Personen werden die meisten im NT sonst überhaupt nicht und in der nachapostolischen Literatur nicht unabhängig von unseren Briefen erwähnt, nämlich Hymenäus 1 Tm 1, 20; 2 Tm 2, 17; Philetus 2 Tm 2, 17; Phygelus und Hermogenes 2 Tm 1, 15; Loïs und Eunike 2 Tm 1, 5; Onesiphorus und sein Haus 2 Tm 1, 16; 4, 19; Crescens, Karpus, Eubulus, Pudens, Linus, Claudia 2 Tm 4, 10. 13. 21; Artemas und Zenas Tt 3, 12 f.; Alexander 1 Tm 1, 20; 2 Tm 4, 14. Selbst wenn letzterer mit dem AG 19, 33 genannten identisch sein sollte (s. dagegen oben S. 413 A 3), könnte seine Erwähnung in beiden Briefen an Tm nicht aus jener Stelle hergeleitet werden; denn der dortige Alexander ist lediglich als Jude charakterisirt, sein Verhältnis zu Pl und zum Christentum bleibt dunkel; der hiesige ist ein dem Pl und seiner Lehre feindlicher, vom Glauben abgefallener und von Pl in den Bann getaner Christ und nicht etwa, was bei einer Abhängigkeit von der AG erklärlich wäre, ein *ἀργυροκόπος* (AG 19, 24), sondern ein *χαλκεύς* (2 Tm 4, 14). Diese 16 neuen Personennamen sind aber durchweg nicht leere Namen, deren Anführung aus dem Bedürfnis erklärt werden könnte, durch Personalien der Fälschung den Anschein wirklicher Briefe zu geben, ein Bedürfnis, welches übrigens die Fälscher apostolischer Briefe im 2. Jahrhundert kaum empfunden haben (A 2), sondern Figuren von Fleisch und Blut. Wenn das von den grüßenden römischen Christen 2 Tm 4, 21 nicht gilt, so spricht doch andrerseits für ihre Geschichtlichkeit, daß keiner der Namen römischer Christen aus Rm 16 sich darunter findet. Daß es uns Schwierigkeiten bereitet, aus den Angaben über Onesiphorus (oben S. 412 A 1), Loïs und Eunike (S. 414 A 4), Crescens (S. 406 f.), Hymenäus und Philetus, Phygelus und Hermogenes, Alexander (S. 413 A 3), Zenas (S. 436 A 4), Karpus und die bei diesem liegen gebliebenen Sachen des Pl (S. 409) genaue Vorstellungen zu gewinnen, entspricht nur der Natur solcher Notizen in echten Briefen einer weit hinter uns liegenden Vergangenheit; was wir aber davon erkennen, ist von einer schwer zu erfindenden Bestimmtheit. Dies gilt auch von den Angaben über solche Personen, welche in anderen Teilen des NT's erwähnt werden. Den Namen Demas (2 Tm 4, 10) konnte ein Pseudopaulus aus Kl 4, 14; Phlm 24 schöpfen; aber was konnte ihn veranlassen, das Verhalten des dort neben Lucas in Ehren genannten Gehilfen des Pl hier in so scharfen und schimpflichen Gegensatz zum Verhalten des Lucas zu stellen? und was sollte den Gedanken erzeugt haben, ihn in eine Beziehung zu Thessalonich zu setzen? Von einer Sendung des Tychicus nach Ephesus (2 Tm 4, 12) konnte ein Pseudopaulus aus Eph 6, 21 wissen, wenn er den Eph etwa schon mit dem falschen Titel *πρὸς Ἐφεσίους* kannte. Aber abgesehen davon, daß wir durch den gesamten Inhalt des 2 Tm in einen Lebensabschnitt des Pl versetzt werden, welcher bedeutend später fällt als die Abfassung des Eph, so hätte es viel näher gelegen, auf Grund von Kl 4, 7 von einer Sendung des Tychicus nach Kolossä zu reden; und fast unvermeidlich würde dem Fälscher irgend ein Anklang an Eph 6, 21 f. oder Kl 4, 7 f. in die Feder geflossen sein. Ein solcher fehlt, und dagegen finden wir den Tychicus

Tt 3, 12 neben einem unbekannten Artemas auf einer Reise nach Kreta. Apollos (Tt 3, 13) war ein berühmter Name; aber nicht die leiseste Andeutung erinnert den Leser an die aus 1 Kr und AG bekannte, höchst charakteristische Figur, und dagegen begegnet uns auch dieser Mann in Begleitung eines sonst Unbekannten auf einer Reise nach Kreta. Daß Trophimus einmal mit Pl in Milet gewesen, konnte man aus AG 20, 4. 15; 21, 29 wissen, aber nur im Widerspruch mit der letzteren Stelle konnte man erfinden, daß Pl ihn dort krank zurückgelassen habe (2 Tm 4, 20). Daß Erastus in Korinth zu Hause war, mochte man aus Rm 16, 23 cf 16, 1 erschließen; ihn als einen Reisenden vorzustellen, der in Korinth blieb, statt weiterzureisen (2 Tm 4, 20), mußte einem von Rm 16 abhängigen Dichter sehr fern liegen. Weder ältere Schriften, die wir besitzen, noch Ideen, die wir erkennen, sind die Quelle aller dieser Angaben. Da Timotheus nach 1 Th 3, 2; 1 Kr 4, 17; 16, 10; Phl 2, 19–23 und Titus nach 2 Kr 7, 6—15; 8, 6; 12, 18 gelegentlich als Stellvertreter des Pl in den von diesem gestifteten Gemeinden tätig gewesen waren, so lag es an sich nicht fern, sie auch noch in anderen Gemeinden, als den in den älteren Briefen genannten, als Delegaten des Apostels vorübergehend tätig zu denken und seine Wünsche in bezug auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens in Form von Briefen des Pl an diese seine Gehilfen literarisch zu verbreiten. Unbegreiflich aber wäre schon dies, daß ein Pseudopaulus, welcher mit solcher Absicht und auf Grund der älteren Briefe diese Briefe erdichtete, den Lesern ein so überaus ungünstiges Bild des Timotheus dargeboten haben sollte, welchen der echte Pl so oft und so hoch gerühmt hatte (z. B. Phl 2, 20—22). Alle legendarische Dichtung der alten Kirche war panegyrisch; und jedes im zweiten Jahrhundert laut gewordene ungünstige Urteil über solche Personen, welche im NT ehrenvoll erwähnt oder gar mit Lob bedacht sind, ist entweder wie bei Marcion und in den Pseudoclementinen aus einer gegen die ntl und altkirchliche Tradition feindseligen Richtung zu erklären, oder wie z. B. die ungünstigen Erzählungen über Nikolaus als ein unerfindbares geschichtliches Zeugnis zur Ergänzung unserer mangelhaften Kenntnis jener Zeiten und Personen zu verwerten. Von einer Absicht, den Tim. herabzusetzen, kann nun nicht die Rede sein bei einem Vf, welcher ihm schon durch die Erdichtung zweier Briefe des Pl an ihn eine hohe Ehre erwiesen hätte, und welcher ihn uns trotz aller Mängel seines Charakters, die er uns erkennen läßt, als einen Gegenstand zärtlicher Liebe des Pl vorführt. Demnach muß dieses Bild des Tim. und die Briefe, die es uns darbieten, echt sein. Es ist schwer zu begreifen, wie man dieses kritische Argument durch die sentimentale Erwägung entkräften zu können geglaubt hat, daß durch Anerkennung der Echtheit der Briefe an Tm ein Heiligenbild zerstört werde. Hiemit ist bereits die Frage nach einem Zweck der angeblichen Erdichtung berührt, ohne deren befriedigende Beantwortung Niemand sich bei der Behauptung der Unechtheit beruhigen sollte. Man hat die Absicht des Fälschers hauptsächlich finden wollen in dem, was im 1 Tm und im Tt über die Ordnung des

kirchlichen Lebens gesagt ist, und in dem, was in allen drei Briefen gegen gewisse Verirrungen auf dem Gebiet der Lehre gesagt ist.

In ersterer Beziehung ist vor allem zu bemerken, daß die oben S. 419 ff. 429 f. gezeichnete oberhirtliche Stellung, welche Tit. in Kreta und Tim. in der Provinz Asien im Verhältnis zu einem größeren Kreis von Gemeinden zeitweilig einnehmen, im ordnungsmäßigen Kirchenleben der nachapostolischen Zeit ohne alle Analogie ist. Sie war ein Ausfluß der einzigartigen, an keinen einzelnen Ort gebundenen Stellung des kirchenstiftenden und kirchenleitenden Apostolats, an dessen Ausübung diese Gehilfen des Pl in seinem Auftrag und als seine zeitweiligen Vertreter teilnahmen. Wenn man deren Stellung nach dem irreführenden Vorgang altkirchlicher Auslegung (oben S. 428 A 6 und 432 A 2) und nach gewissen wenig zutreffenden Analogien moderner Verhältnisse als eine bischöfliche bezeichnen will, so sollte man den Tim. wenigstens nicht als einen Bischof von Ephesus, sondern als einen Bischof von Asien und den Tit. als einen Bischof von Kreta betrachten, und würde sich dann vielleicht erinnern, daß es wohl Bischöfe von Ephesus, Smyrna, Laodicea in der Provinz Asien, und Bischöfe von Gortyna und von Knossus auf Kreta, aber niemals Bischöfe von Asien und von Kreta gegeben hat. Die Ortsgemeinden der nachapostolischen und altkatholischen Zeit waren autonome Korporationen; der monarchische Episkopat war das oberste und zwar lebenslängliche Amt dieser Ortsgemeinden. Dabei blieb es, auch als man sich, zu einer Zeit, vor welcher die „Pastoralbriefe“ jedenfalls geschrieben sein müssen, daran gewöhnte, die Bischöfe als Nachfolger der Apostel zu betrachten und ihnen mit wachsender Entschiedenheit gewisse kirchliche Handlungen vorzubehalten. Mochte das persönliche Ansehen einzelner Bischöfe wie Ignatius und Polykarp oder die geschichtliche Würde der Ortsgemeinde, welcher sie vorstanden, ihnen ein moralisches Recht geben, mit Rat und Rüge in das kirchliche Leben einer anderen, als ihrer eigenen Ortsgemeinde einzugreifen: eine organisirende und andrerseits eine in das Einzelne des Gemeindelebens eingreifende inspizirende Einwirkung, wie sie Tit. und Tim. auf sämtliche Ortsgemeinden eines großen Bezirks ausüben sollten, konnte im zweiten Jahrhundert kein Bischof von Ephesus oder von Rom über eine andere als seine eigene Ortsgemeinde sich anmaßen, und hat keiner sich angemaßt. Es erscheint daher undenkbar, daß während der Jahre 70—170 ein Pseudopaulus den 1 Tm und den Tt erdichtet haben sollte, in welchen das gesamte kirchliche Leben größerer Kreise unter den bestimmenden Einfluß einer persönlichen Kirchengewalt gestellt erscheint, welche zu seiner Zeit gar nicht existirte, und von deren Wirksamkeit in apostolischer Zeit die sonstigen ntl Schriften kaum eine blasse Ahnung gewähren konnten. Was ferner die amtliche Organisation der Einzelgemeinde anlangt, so findet sich nirgendwo eine Aufzählung der Ämter und eine Beschreibung ihrer Funktionen, welche den Eindruck machen könnte, daß eine bestimmte Zahl und Ordnung der Ämter im Unterschied von einer andern empfohlen oder neu eingeführt werden solle,

sondern unter Voraussetzung einer feststehenden Ordnung werden die Eigenschaften genannt, auf deren Vorhandensein bei der Wahl und Bestellung von Gemeindebeamten gesehen werden soll, und welche diese in der Führung je ihres Amtes zu beweisen haben. Die natürliche Folge davon ist, daß wir aus diesen Briefen eine runde Antwort auf die Frage nach dem Bestand der überall nur vorausgesetzten Ämterordnung nicht ablesen können. Wären wir auf den 1 Tm allein angewiesen, so könnte man aus 3, 1—13 sich die Vorstellung bilden, daß je ein *ἐπίσκοπος* und eine Mehrheit von *διάκονοι* den gesamten Klerus der Einzelgemeinde bildeten. Die Irrigkeit dieser Vorstellung würde allerdings schon daraus sich ergeben, daß nicht nur in apostolischer, sondern auch in nachapostolischer Zeit, wo immer die gesamte Beamtenschaft der Einzelgemeinde durch diese beiden Titel bezeichnet wird, eine Mehrheit von *ἐπίσκοποι* neben einer Mehrheit von *διάκονοι* genannt wird (A 4). Eine Verfassung, nach welcher ein einziger Bischof mit einer Mehrheit von Diakonen den ganzen amtlichen Dienst an der Ortsgemeinde versehen hätte, hat es niemals gegeben. Dazu kommt aber noch, daß wir in einem andern Zusammenhang, aber in demselben Brief (5, 17—22) von Gemeindevorstehern hören, welche dort als *πρεσβύτεροι* bezeichnet sind. Daß in jeder Gemeinde eine Mehrheit von solchen vorhanden war, würde sich von selbst verstehen, auch wenn nicht aus dem größeren Kreise der vorstehenden Presbyter diejenigen besonders hervorgehoben würden, welche sich der Lehrtätigkeit widmen (5, 17), und dann wieder der einzelne Presbyter, gegen welchen im einzelnen Fall etwa Klage erhoben wird (5, 19); und auch wenn wir nicht 4, 14 von dem *πρεσβυτέριον* der Heimatsgemeinde des Tim. als einer einheitlich handelnden Korporation läsen; denn *πρεσβύτεροι* in dem hier zweifellosen Sinn des Wortes, „vorstehende Presbyter“ gibt es ebensowenig, wo kein Presbyterium besteht, wie es Senatoren gibt, wo es keinen Senat gibt (A 5). Als Mitglieder des der Gemeinde vorstehenden Kollegiums sind auch die einzelnen Presbyter Gemeindevorsteher. Nach dem Zusammenhang von 1 Tm 5, 22 kann auch nicht zweifelhaft sein, daß sie wie andere Gemeindemitglieder, welchen ein besonderer Dienst und eine Sonderstellung in der Gemeinde zugewiesen wurde, bei der Aufnahme in das Presbyterium unter Handauflegung für diese Stellung und Tätigkeit durch das Gebet der Gemeinde gesegnet wurden. Sie unterscheiden sich also in nichts als im Namen von dem *ἐπίσκοπος* in 3, 1—7; denn auch dessen „Fürsorge“ für die Gemeinde wird als ein *προΐστασθαι, προστῆναι* bezeichnet (3, 4 f.), wie die Stellung der Presbyter (5, 17); und die Nichterwähnung der letzteren in der anscheinend vollständigen Anführung der hauptsächlichen Gemeindeämter 3, 1—13 erklärt sich nur daraus, daß die *πρεσβύτεροι* auch *ἐπίσκοποι* waren und bald so, bald so genannt wurden. Daß Pl sie an der einen Stelle *πρεσβύτεροι* nennt, erklärt sich daraus, daß er dort von einer Ermahnung zum richtigen Verhalten gegen die älteren Gemeindemitglieder überhaupt herkommt (A 6). Wie aus den *πρεσβύτεραι* (5, 2) die Witwen besonders herausgehoben werden (5, 3—16), so aus der Klasse der *πρεσβύτεροι* im weiteren

Sinne (5, 2) die *προεστῶτες πρεσβύτεροι* (5, 17—19). Ihre amtliche Tätigkeit kommt hier nur als Voraussetzung ihrer Ehrenstellung und der Behandlung, welche ihnen widerfahren soll, in betracht. Passend dagegen werden sie als *ἐπίσκοποι* und ihr Amt als *ἐπισκοπή* bezeichnet, wo es sich recht eigens um ihre amtliche Tätigkeit und die für die Übertragung derselben erforderlichen Eigenschaften handelt (3, 1f.). Daß dies das Verhältnis zwischen Presbytern und Bischöfen ist, wird zweifellos durch Tt 1, 5—9; denn keine exegetische Kunst kann die Tatsache verdunkeln, daß dort die Identität von *ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτερος* als selbstverständlich vorausgesetzt ist (A 7). In jeder Stadt Kretas soll Titus Presbyter anstellen, d. h. der Ortsgemeinde ein Presbyterium geben. Wenn nun die Forderung gewisser Eigenschaften, welche für die Wahl der einzelnen Presbyter maßgebend sein soll, durch eine Aussage über die Anforderungen begründet wird, welche an den Bischof zu stellen sind, so folgt nicht nur, daß der Presbyter ein Bischof ist, sondern auch, daß es keinen über dem Presbyterium stehenden Amtsträger mit dem Titel *ἐπίσκοπος* gab. Es ist ganz der gleiche Stand der Gemeindeverfassung, welchen die AG für die kleinasiatischen Gemeinden zu Lebzeiten des Pl bezeugt, und welcher nach dem Brief des Clemens am Ende des 1. Jahrhunderts in Rom und Korinth, nach dem Brief des Polykarp in Philippi noch zu Anfang des 2. Jahrhunderts bestand (A 8). Nun finden wir aber an der Hand der Apokalypse, der Ignatiusbriefe und der Tradition über die Schüler des Johannes in denselben kleinasiatischen Gemeinden, auf welche wir durch die Briefe an Tim. als deren Bestimmungsort hingewiesen sind, schon seit dem Ende des 1. Jahrhunderts den monarchischen Episkopat allgemein eingeführt und fest begründet, welcher um die Mitte des 2. Jahrhunderts auch in den europäischen Gemeinden immer deutlicher hervortritt. Wie wäre es zu erklären, daß ein Pseudopaulus, welcher um 100 oder um 160 durch seine Dichtung auf die kirchenregimentlichen Verhältnisse seiner Zeit einwirken wollte, die ihn umgebende Wirklichkeit des kirchlichen Lebens so völlig ignorirt und in bezug auf die wesentlichen Formen der Gemeindeverfassung seinen Pl und dessen Gehilfen mit so strenger Kunst im Kostüm und der Terminologie der Jahre 50—70 gehalten hätte? Die Absicht, auf diese Weise jeden verräterischen Anachronismus zu vermeiden, würde mit der gleichzeitigen Absicht, unter dem Namen des Pl auf die Gegenwart der Kirche zu wirken, in unversöhnlichem Widerspruch gestanden haben, und selbst die Fähigkeit dazu kann kein Kenner der altkirchlichen und überhaupt der alten Literatur einem Fälscher oder Dichter jener Zeiten zutrauen. Daß Pl nur in diesen Briefen die amtliche Ordnung des Gemeindelebens und die Pflichten der Vorsteher und Diakonen eigens erörtert, während er sich in den übrigen mit unbestimmteren Andeutungen und gelegentlichen Erwähnungen begnügt (1 Th 5, 12; 1 Kr 12, 28; 16, 15f; Rm 12, 7f.; 16, 1; Gl 6, 6; Eph 4, 11; Kl 4, 17; Phl 1, 1) kann kein Bedenken erregen, da wir keine Briefe des Pl von ähnlicher äußerer Veranlassung wie Tt und 1 Tm besitzen. Auch der 2 Tm sagt

nichts von Bischöfen, Diakonen, Presbytern und Witwen und nichts von einer oberhirtlichen Stellung des Tim., sondern stellt diesen lediglich als Evangelisten, als Teilhaber am Predigt- und Lehrberuf des Apostels dar (oben S. 402 f. 419 f.). Es kann also auch nicht als eine Eigentümlichkeit des Vf der Pastoralbriefe gelten, daß er für die amtliche Organisation des kirchlichen Lebens ein Interesse zeige, welches dem Pl noch fremd gewesen wäre. Daß eben erst entstandene Gemeinden sofort auf ausdrückliche Anordnung des Apostels einen Vorstand erhalten (Tt 1, 5), mag gewissen Phantasien konstruirender Historiker widersprechen, stimmt aber genau überein mit den ältesten Quellen, welche überhaupt über die Entstehung der Gemeindeverfassung in den heidenchristlichen Gemeinden etwas sagen, mit der AG (14, 23 cf A 7) und dem Brief des Clemens (c. 42, 4—43, 1; 44, 1—3), sowie mit der Tatsache, daß die Gemeinde von Thessalonich wenige Wochen oder höchstens Monate nach ihrer Entstehung ihre mit anstrengender Arbeit belasteten Vorsteher hatte (1 Th 5, 12). Wenn 1 Tm 3, 11 nach wahrscheinlicher Deutung von weiblichen *διάκονοι* die Rede ist, so weist uns das nicht über die Zeit des Pl hinaus (Rm 16, 1). Es liegt doch lediglich an der Dürftigkeit der vorhandenen Nachrichten, wenn die Anweisungen in bezug auf die Witwen (1 Tm 5, 3—16), besonders auch deren Verhältnis zu den Diakonissen für uns Manches dunkel lassen. Zweierlei jedoch ist für die Kritik wichtig: 1) Die Ausdrücklichkeit und Genauigkeit, welche diese Anordnungen von den die Bischöfe und Diakonen betreffenden sehr merklich unterscheidet (z. B. 5, 9), beweist, daß die kirchliche Ehrenstellung gewisser Witwen bei weitem nicht eine so alte und festgegründete Einrichtung war, als Episkopat (Presbyterat) und Diakonat. 2) Von der schon durch Ignatius bezeugten Fortentwicklung dieser Einrichtung, vermöge deren auch einzelstehende Jungfrauen in den Kreis der Witwen aufgenommen wurden, zeigt sich hier noch keine Spur (A 9). — Bedenken müßte es erregen, wenn ein nicht nur dem Pl, sondern dem NT überhaupt fremder Begriff vom geistlichen Amt zum Ausdruck käme. Das wäre der Fall, wenn von den „Geistlichen“ eine höhere Sittlichkeit gefordert würde als von allen Christen, wie z. B. durch das Verbot einer zweiten Ehe. Gegen dieses alte Misverständnis von Tt 1, 6; 1 Tm 3, 2. 12 entscheidet aber schon dies, daß es lauter jedem Christen zukommende Pflichten und Tugenden sind, unter welchen und zwar an erster Stelle das *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ* steht. Der Vf müßte Wiederverheiratung eines Witwers für eine allerschwerste Sünde gehalten haben. Dies ist aber unglaublich, da er die Wiederverheiratung von Witwen, die zu allen Zeiten eher anstößig gefunden worden ist, als Wiederverheiratung von Witwern, nicht nur in Übereinstimmung mit 1 Kr 7, 39 für erlaubt erklärt, sondern den jüngeren Witwen geradezu empfiehlt (1 Tm 5, 14), wie er denn überhaupt das eheliche Leben in Schutz nimmt (1 Tm 2, 15; 4, 3). Wonach Pl vor allem anderen bei den zu bestellenden Vorstehern und Diakonen und auch bei den Witwen, welche auf kirchliche Ehrung Anspruch machen, gefragt haben will, ist dies, ob sie in einer reinen, durch keinen außerehelichen

Geschlechtsverkehr befleckten Ehe gestanden haben oder stehen (A 10). Nur an die so verstandene Regel schließen sich die übrigen Anforderungen, die wir damit verbunden finden, als gleichartig an, insbesondere die, daß die im kirchlichen Dienst Anzustellenden als Hausväter und Erzieher ihrer Kinder sich tadellos bewiesen haben müssen (Tt 1, 6; 1 Tm 3, 4 f.; 12 cf 5, 7. 10. 14). Während die persönlichen Eigenschaften, ohne welche Niemand einen Dienst an der Gemeinde übertragen bekommen soll, sehr umständlich in positiver und negativer Form aufgezählt werden, werden nirgendwo die Funktionen der verschiedenen Amtsträger namhaft gemacht, sondern überall als bekannt vorausgesetzt. Es kann also auch nicht von einer Absicht die Rede sein, die Amtsbefugnisse derselben zu erweitern, ihre Auktorität zu steigern oder überhaupt in dem Verhältnis von Gemeinde und Gemeindebeamten eine Veränderung herbeizuführen. Der Abstand von den Briefen des Ignatius, aber auch von denjenigen des Clemens und des Polykarp in dieser Beziehung ist handgreiflich. Jedes Gemeindeglied kann als Vorbeter in der Gemeindeversammlung fungiren (oben S. 427 A 4). Die Lehre ist nicht an ein Gemeindeamt gebunden. Auch abgesehen von der Lehrtätigkeit eines Titus und eines Tim., welche kein auf eine Einzelgemeinde bezügliches Amt haben, sondern als Stellvertreter des Pl und Teilhaber an dem apostolischen Beruf nach seiner doppelten Beziehung auf die Mission unter den Ungläubigen und die Belehrung und Leitung der vorhandenen Gemeinden unter anderem auch zu lehren haben, zeigt sich dies überall. Wenn den Weibern das Lehren in der Gemeindeversammlung verboten wird (1 Tm 2, 12 oben S. 427), während ihnen, zumal den älteren, unbenommen bleibt, ihresgleichen durch Wort und Beispiel Heilsames zu lehren (Tt 2, 3), so ist damit auch gesagt, daß jeder Mann an sich das Recht hat, lehrend aufzutreten. Nur unter dieser Voraussetzung ist zu verstehen, was 1 Tm 1, 3—7; 6, 3—5 von ἑτεροδιδασκαλοῦντες und 2 Tm 3, 6—9; Tt 1, 10—14 von noch schlimmeren Leuten gesagt ist. Nicht der Mangel einer ordentlichen Befugnis zum Lehren wird ihnen vorgeworfen; es ist auch nicht von amtlich bestellten Lehrern die Rede, welche von ihrem Amt schlechten Gebrauch machen und deshalb ihres Amtes zu entheben wären, sondern Gemeindegliedern, welche auf Grund einer angeblich tieferen Erkenntnis und besondern Lehrbefähigung zu Lehrern sich aufwerfen und in verkehrter oder geradezu verderblicher Weise in den Gemeinden und in den Häusern lehren, soll Tim. ihr Treiben untersagen und Titus scharf entgegentreten. Das setzt in der hier fraglichen Beziehung dieselben Verhältnisse voraus, wie wir sie aus Jk 3, 1; Rm 12, 7; 1 Kr 12—14; Kl 3, 16 kennen. Auch 2 Tm 2, 2 weist nichts auf eine Gebundenheit der Lehrtätigkeit an ein Amt. Wohl werden unter den amtlich bestellten Presbytern diejenigen besonders hervorgehoben und auch der äußeren Fürsorge der Gemeinde besonders warm empfohlen, welche auf dem Gebiet der Rede und Lehre eine anstrengende Tätigkeit ausüben (1 Tm 5, 17 f. cf Gl 6, 6; 1 Kr 9, 6—14). Es soll auch in Anbetracht der großen Zahl schädlich wirkender Lehrer bei der Anstellung der Gemeinde-

vorsteher darauf gesehen werden, daß einer an der rechten christlichen Lehre festhalte, um mittelst gesunder Lehre die Gemeindeglieder ermahnen und etwa Widersprechende widerlegen zu können (Tt 1, 9). In diesem Sinn wird unter den für das Vorsteheramt erforderlichen Eigenschaften auch die Lehrhaftigkeit genannt (*διδακτικός* 1 Tm 3, 2 cf 2 Tm 2, 24). Aber die letzteren Stellen deuten nicht einmal auf Lehrvorträge in der Gemeindeversammlung hin; die erstere bezeugt, daß einer Presbyter = Bischof sein und sein Amt zur Zufriedenheit ausüben konnte, ohne als Lehrer tätig zu sein. Daß in nicht wenigen Fällen die Vorsteher auch als Lehrer tätig waren, ist jedenfalls keine Neuerung nachapostolischer Zeit (oben S. 359 zu Eph 4, 11), sondern die selbstverständliche Voraussetzung der späteren Entwicklung, wonach regelmäßig die Vorsteher auch die Lehrer der Gemeinde waren (Clem. II Cor. 17, 3—5; Just. apol. I, 67). Neben dem ruhigen Vortrag des Lehrers hat auch die prophetische Rede noch Bedeutung im Gemeindeleben. Nicht auf prophetische Schriften oder eine ihm persönlich zu Teil gewordene Offenbarung, sondern auf den in der Gemeinde waltenden und in Aussprüchen einzelner Propheten zu Wort kommenden prophetischen Geist beruft sich Pl, wo er weissagend in die Zukunft der Kirche blickt (1 Tm 4, 1 cf 2 Tm 3, 1; unten S. 475). Prophetenstimmen aus der Gemeinde müssen es gewesen sein, welche für die Annahme des Tim. als Predigtgehilfen seitens des Apostels und für die Verleihung der hiezu erforderlichen Befähigung maßgebend gewesen sein sollen (1 Tm 1, 18; 4, 14; oben S. 414 A 5). Unmittelbar verbunden ist damit 1 Tm 4, 14 die Handauflegung des Presbyteriums als ein mitwirkender Umstand, während 2 Tm 1, 6 die Handauflegung des Apostels selbst als das Mittel genannt ist, durch welches dem Tim. das Charisma zu Teil geworden sei, dessen Anwendung eins und dasselbe ist mit der Ausübung seines Berufs. Der Wechsel zwischen Handauflegung des Apostels und Handauflegung des Presbyteriums entspricht nur der Verschiedenheit des Gesichtspunktes, unter welchem die kirchliche Arbeit des Tim. in den beiden Briefen betrachtet wird. Wo es sich um Tim. als Aufseher und Leiter des Gemeindelebens in der Provinz Asien handelt, wird daran erinnert, daß der Vorstand der Gemeinde, aus welcher er hervorgegangen ist, an seiner Berufung in den kirchlichen Dienst beteiligt gewesen ist. Wo es sich um ihn als Evangelisten als Teilhaber am Predigtberuf des Apostels handelt, wird die Handauflegung des Apostels hervorgehoben. Sowenig das hier genannte Subjekt der Handauflegung das an der andern Stelle genannte ausschließt, ebensowenig schließt die Wirkung des prophetischen Geistes die Wirkung der Handauflegung aus. So sieht es jedenfalls der Vf an; warum sollten wir es anders ansehen? Genau entspricht die Darstellung in AG 13, 2—4 (cf Clem. I Cor. 42, 4; oben S. 427 A 5). Es wäre daher äußerste Willkür, diejenigen Stellen desselben Buches, an welchen die Einsetzung von Gemeindebeamten oder Bestellung und Aussendung von Missionaren auf den hl. Geist zurückgeführt wird (AG 20, 28; 13, 4 cf Ign. Philad. inscr.), mit den anderen in Widerspruch zu setzen, wo von Wahl der Gemeindebeamten durch die Gemeinde (AG 6, 5)

oder von Bestellung solcher durch die kirchenstiftenden Missionare die Rede ist (AG 14, 23). Auch die Beobachtung, daß Handauflegung hier wie ein abkürzender Kunstausdruck gebraucht wird, sofern nämlich 1 Tm 4, 14; 5, 22; 2 Tm 1, 6 daneben nicht ausdrücklich das fürbittende und segnende Gebet erwähnt wird, als dessen die Zuwendung der von Gott erbetenen Gaben symbolisirende Begleithandlung die Handauflegung überall zu betrachten ist, gibt keinen Anlaß zu der Meinung, daß die Ordination als ein Sakrament von magischer Wirkung betrachtet werde; denn auch anderwärts finden wir den abkürzenden Ausdruck (AG 8, 17—19; 9, 17; 19, 6 cf Mr 6, 5; 8, 23. 25; Lc 13, 13; Hb 6, 2) neben dem vollständigeren (AG 6, 6; 13, 3 cf 28, 8); und sowenig man aus Fällen, wo nur des Gebets und nicht auch der Handauflegung gedacht wird (AG 1, 24; bei Heilungen Jk 5, 14; AG 9, 40), schließen kann, daß die letztere unterblieben sei, sowenig ergibt sich aus den Fällen entgegengesetzter Art, daß der Handauflegung eine von Gebet und Glauben unabhängige Zauberkraft zugeschrieben wurde.

Man hat ferner Spuren einer späteren Zeit und einen Hauptzweck der Erdichtung dieser Briefe in den Äußerungen über Irrlehrer und Irrlehren finden wollen (A 11). Will man nicht die Unechtheit der Briefe, die man dadurch doch erst zu beweisen hätte, zur Voraussetzung der Beweisführung machen, so ist vor allem zu unterscheiden zwischen dem, was Pl von gewissen Erscheinungen der Gegenwart sagt, und dem, was er für die Zukunft erwartet und weissagend in Aussicht stellt; ferner zwischen solchen Leuten, welche vom Gemeinglauben abgefallen sind, von der Gemeinde sich absondern oder auch ausgestoßen sind, und solchen, welche noch innerhalb der Gemeinde stehen, aber in schädlicher Weise als Lehrer wirken oder an solcher Lehrweise ein Gefallen finden. Daß zwischen diesen Gruppen Verbindungsfäden hin und her gehen, daß insbesondere die Weissagung zukünftiger Entartungen an die Erscheinungen der Gegenwart anknüpft, liegt in der Natur der Sache, berechtigt aber nicht dazu, jene Unterschiede als gleichgiltige Variationen der Darstellungsform zu behandeln. Innerhalb der Gemeinde, ihres Bekenntnisses und ihrer Ordnung stehen die Leute, deren schädlichem Treiben entgegenzuwirken eine Hauptaufgabe des Tim. in Ephesus sein soll (1 Tm 1, 3 A 12 u. oben S. 426 A 3); denn Tim. soll nicht die seiner Obhut anvertrauten Gemeinden vor ihnen warnen, sondern ihnen selbst anbefehlen, sich der von ihnen geübten Lehrtätigkeit zu enthalten. Was Pl zur Charakteristik ihrer Lehrtätigkeit sagt, soll offenbar nicht nur dem Tim. die Augen öffnen und ihn von deren Gemeingefährlichkeit überzeugen, sondern ihm auch die Wahrheiten an die Hand geben, durch deren Vorhalt er sie zur Einstellung ihres schädlichen Treibens bewegen soll. Sie sind noch nicht *αἱρετικοί*, Leute, die sich vom Gottesdienst und der Lebensgemeinschaft der Gemeinde absondern; denn solche soll man ihrem Schicksal überlassen (Tt 3, 10 cf 1 Kr 11, 19). Nur wenn sie trotz der Zurechtweisung durch einen Tim. oder Titus bei ihrem Treiben beharren, steht zu erwarten, daß sie außerhalb des geordneten Gemeinde-

lebens fortsetzen, was ihnen innerhalb desselben verwehrt ist. Daß sie bisher der Gemeinde als deren Glieder angehören, ergibt sich nicht nur daraus, daß Tim. ihnen gebieten soll, ihre Lehrtätigkeit einzustellen, sondern auch daraus, daß Pl an einzelnen Personen, welche aus diesem Kreise hervorgegangen und über denselben hinausgeschritten sind, kirchliche Zucht geübt hat (1 Tm 1, 20 cf dagegen 1 Kr 5, 12). Auch aus Tt 1, 9 erhellt, daß der Widerspruch dieser Leute gegen die gesunde Lehre auf demselben Boden des Gemeindelebens laut wird, auf welchem der des Lehrens kundige Bischof mit seinem Lehren und Mahnen sich bewegt. Wenn Titus sie in strengem Tone widerlegen und ihnen das Maul stopfen soll (Tt 1, 11. 13), so wäre das an sich schon ein Verfahren, wodurch er sich nur lächerlich machen würde, sofern es sich um Nichtchristen handelte. Vollends aber der Zweck dieses Verfahrens, daß sie nämlich am Glauben gesund werden, setzt unzweideutig voraus, daß sie den Glauben, also den christlichen Glauben in gewissem Sinne besitzen und mit dem Munde bekennen (cf Tt 1, 16). Weil sie sich aber nicht an die gesunde Lehre Jesu und seiner Gemeinde halten, sondern vermöge einer krankhaften Geistesart törichte und wertlose Dinge vortragen (1 Tm 6, 3 f. cf Kl 2, 19 oben S. 420 f. 426 A 3), kann man sie ungläubig (Tt 1, 15), wenn nicht gar schlimmer als ungläubig nennen (1 Tm 5, 8). Die Lehrtätigkeit war noch nicht an ein kirchliches Amt oder an mehrere solche gebunden (oben S. 466); aber es gab doch schon *διδάσκαλοι*, Leute, welche das Lehren innerhalb der Gemeinde zu ihrem hauptsächlichen Lebensberuf machten (Eph 4, 11; 1 Kr 12, 28 f.; Rm 12, 7; AG 13, 1; Didache 13. 15 cf 2 Tm 2, 2; 4, 2). Abgesehen von den Aposteln, welchen neben der Predigt an die Ungläubigen auch ein innergemeindliches Lehren obliegt (1 Kr 2, 6—3, 3; 4, 17; Kl 1, 28; 1 Tm 2, 7; 2 Tm 1, 11; AG 2, 42), und abgesehen von den Gehilfen des Pl, welche hieran teilnehmen (oben S. 421. 430), gibt es solche Lehrer sowohl unter den Gemeindevorstehern, als außerhalb dieses Kreises (oben S. 466). Es könnte weder an den Stellen, wo von *ἑτεροδιδασκαλεῖν*, noch an denjenigen, wo von den Gemeindevorstehern die Rede ist, jede Spur davon fehlen, wenn jene *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* zugleich Presbyter oder Episkopen gewesen wären. Sie sind also unter den „Laien“ zu suchen. Andrerseits handelt es sich doch auch nicht um ein vereinzeltes Auftreten mit einem Lehrvortrag (1 Kr 14, 26), sondern, wie schon das Wort *ἑτεροδιδασκαλεῖν* zeigt (A 12), um einen gewohnheitsmäßigen Betrieb des Lehrgeschäfts. Nach 1 Tm 6, 3—10 kann auch nicht zweifelhaft sein, daß diese Lehrer aus dem Lehren im eigentlichsten Sinn ein Geschäft machten, sich für ihre Arbeit honoriren ließen und daraus beträchtlichen Gewinn zogen (A 13). Aber nicht bloß die gewinnsüchtige Nebenabsicht und nicht bloß das weit über ihr wirkliches Verständnis der Schrift und des Christentums hinausgehende Selbstgefühl (1 Tm 6, 4. 20; 1, 7), womit diese Leute sich das Lehrgeschäft anmaßen, hat Pl zu strafen, sondern ihre gewerbsmäßige Lehrtätigkeit selbst nennt er zweimal ein *ἑτεροδιδασκαλεῖν* d. h. aber nicht, daß sie eine von der christlichen

Lehre oder dem Ev des Pl abweichende Lehre, eine Irrlehre vortragen, sondern daß sie die Tätigkeit eines verkehrten Lehrers ausüben, als verkehrte Lehrer sich aufspielen oder, anders ausgedrückt, daß sie in einer abnormen, verkehrten Weise als Lehrer tätig sind (A 12). Das würde freilich nicht so ernst zu nehmen sein, wenn es sich nur um ein Ungeschick der Vortragsweise handelte und nicht auch das, was sie lehren, verkehrt wäre. Andrerseits aber ist auch klar, daß sie nicht über die Grundwahrheiten des Christentums eine nach dem Urteil des Pl lügnerische und trügerische Lehre vortragen. Vor allem würde eine solche nicht ungenannt geblieben sein; wie Pl selbst, so würde erst recht ein Pseudopaulus die gegnerischen Grundlehren, deren Verbreitung er im Namen des Pl entgegenwirken wollte, inhaltlich gekennzeichnet und geradezu verdammt haben. Statt dessen wird jenen Lehrern zum Vorwurf gemacht, daß sie, statt sich an die gesunden Worte und Lehren, welche Jesus selbst verkündigt hat, und die seither in der Gemeinde vorhandene fromme Lehre zu halten (1 Tm 6, 3), sich mit Gegenständen befassen, welche nicht sowohl zur Ausübung des Berufs eines Haushalters Gottes, als zu Disputationen Anlaß geben (1 Tm 1, 4; oben S. 426 A 3). Ihnen selbst wird eine krankhafte Neigung zu Disputationen und Wortstreitereien nachgesagt (6, 4) und zwar zu Disputationen, welche ebenso unnütz und wertlos sind (Tt 3, 9), als die Gegenstände selbst, womit sie sich mit Vorliebe beschäftigen. Sie befassen sich zwar mit dem Gesetz, worunter nur das mosaische verstanden werden kann; sie machen Anspruch darauf, als gründliche Kenner desselben die rechten Gesetzeslehrer zu sein (1 Tm 1, 7), wie denn auch die Disputationen, welche die Folge ihres Lehrens zu sein pflegen, das Gesetz betreffende Kämpfe heißen (Tt 3, 9). Aber nicht das moralische Endziel alles Gebotes (1 Tm 1, 5) oder die typische und prophetische Bedeutung des Gesetzes sind sie bemüht zu entfalten, was nach 1 Tm 1, 8 cf 2 Tm 3, 15 f. sehr berechtigt wäre, sondern unverbürgte Sagen und endlose Genealogien (1 Tm 1, 4; Tt 3, 9), jüdische (Tt 1, 14), profane und altweiberische Fabeleien (1 Tm 4, 7) heißen ihre Lieblingsgegenstände. Daß man unter diesen *μῦθοι* und *γενεαλογίαι* die phantastischen Spekulationen, insbesondere die Äonenreihen der heidenchristlichen Gnosis des 2. Jahrhunderts hat verstehen wollen, ist viel unbegreiflicher, als daß ein Irenäus und Tertullianus in ihrem Kampf gegen die Valentinianer einige Ausdrücke des Pl auf deren Lehrgebilde anwandten (A 14). Auch wenn nicht Tt 1, 10 ausdrücklich gesagt wäre, daß es vor allem Lehrer jüdischer Herkunft seien, welchen entgegengetreten werden müsse, und Tt 1, 14, daß es *ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* seien, womit jene sich befassen, und Tt 3, 9, daß es *νομικαὶ μάχαι* seien, welche sie herbeiführen, würde eben das, was an diesen Stellen förmlich ausgesprochen ist, sich daraus ergeben, daß die fraglichen Leute für *νομοδιδάσκαλοι* gelten wollen (1 Tm 1, 7). So heißen sonst die Rabbinen (Lc 5, 17; AG 5, 34 cf Rm 2, 17—23). Mögen unter den *ἕτεροδ.* einzelne geborene Heiden gewesen sein, welche etwa schon vor ihrer Bekehrung zum Christentum Proselyten des Judentums gewesen oder erst durch ihre Aufnahme in die

Kirche mit dem Judentum vertraut geworden waren, so kann doch keinem Zweifel unterliegen, daß die gesamte Richtung dieser „verkehrten Lehrer" im Judentum und zwar im rabbinischen Judentum wurzelt. Daher können auch die Sagen und die Genealogien, mit welchen sie sich zu befassen liebten, nur solche sein, mit welchen sich etwa auch jüdische Schriftgelehrte befaßten. An den Text des Pentateuchs oder, da der *νόμος*, nach welchem der *νομοδιδάσκαλος* genannt wird, auch das ganze AT bezeichnet (1 Kr 14, 21; Jo 10, 34), an den Text des AT's überhaupt werden die sagenhaften Überlieferungen und die endlos weitergesponnenen Genealogien sich angeschlossen haben (A 15). Daß auch im Falle der Unechtheit der Pastoralbriefe nicht an die Äonenreihen und Syzygien der gnostischen Systeme zu denken sei, beweist jedes hier in Betracht kommende Wort. Während die kirchlichen Bestreiter jener Lehren darin eine lästerliche Verdunkelung des einen wahren Gottes erblickten und deren Erfinder als Götzenfabrikanten verabscheuten (Iren. I, 15, 6), wird hier den Genealogien nichts schlimmeres nachgesagt, als daß sie endlos (1 Tm 1, 4) und etwa noch, daß sie töricht seien, wie die auf sie bezüglichen Disputationen (2 Tm 2, 23) und die auf das Gesetz bezüglichen Zänkereien, mit welchen sie Tt 3, 9 zusammengestellt werden. Die Sagen, mit welchen nach 1 Tm 1, 4 die Genealogien als ein Element derselben verbunden erscheinen, werden nicht nur jüdische genannt Tt 1, 14, was an sich kein Tadel wäre, sondern auch *βέβηλοι καὶ γραώδεις* 1 Tm 4, 7. Das letztere Attribut ist gewiß verächtlich, doch aber zugleich ein sicherer Beweis dafür, daß hier nicht von grundstürzenden Irrlehren die Rede ist. Das erstere Attribut aber, welches 1 Tm 6, 20; 2 Tm 2, 16 allen Lehren der *ἑτεροδ.* gegeben wird, bildet, wo es von Sachen gebraucht wird, nur den Gegensatz zu *ἱερός*. Während der rechte Lehrer aus den *ἱερὰ γράμματα* (2 Tm 3, 15) nur auf die Frömmigkeit und das Heil bezügliche und somit heilige Wahrheiten hervorholt, beschäftigen sich diese Lehrer mit profanen Gegenständen und tragen Lehren vor, welche in den hl. Schriften wohl einen Anknüpfungspunkt finden mögen, in der Tat aber außerhalb des heiligen Bereichs liegen, in welchem sich der rechte Lehrer der Gemeinde bewegt. Geringschätzig genug wird von diesen Lehrern wie von ihren Lehren geredet. Die Erkenntnis, deren sie sich rühmen, trägt diesen Namen mit Unrecht (1 Tm 6, 20). In der Tat verstehen sie nichts von den Dingen, über die sie reden, und erkennen nicht die Tragweite ihrer eigenen Behauptungen (1 Tm 1, 7; 6, 4). Die Fragen selbst, mit denen sie sich und ihre Hörer beschäftigen, beweisen ihren Unverstand und ihren Mangel an wirklicher Bildung (2 Tm 2, 23). Ihr gesamtes Lehren wird als ein nichtiges Gerede (1 Tm 1, 6 *ματαιολογία*, Tt 1, 10 *ματαιολόγοι* cf Tt 3, 9 *μάταιοι*), als inhaltlose Worte (1 Tm 6, 20; 2 Tm 2, 16 *κενοφωνίαι*) und sowohl direkt wie durch den Gegensatz als nutzlos bezeichnet (Tt 3, 9 *ἀνωφελεῖς* cf *ὠφέλιμος* Tt 3, 8; 1 Tm 4, 8; 2 Tm 3, 16). Nutzlos aber heißt es, weil es für die rechtverstandene Aufgabe des christlichen Lehrers nichts austrägt, sondern nur unfruchtbare Forschungen und Streitigkeiten um Worte hervorruft (1 Tm 1, 4; 6, 4;

2 Tm 2, 14. 23). Dazu kommt, daß die Gehilfen des Pl ermahnt werden, sich selbst nicht auf diese nutzlosen und profanen Lehren, Forschungen und Disputationen einzulassen (1 Tm 4, 7; 6, 20; 2 Tm 2, 16; Tt 3, 9). Die Ausdrücke selbst, in welche diese Warnungen gefaßt sind, die Analogie der Warnung vor einer Gleichstellung mit jenen Lehrern rücksichtlich des gewinnsüchtigen Betriebs des Lehrgeschäfts (1 Tm 6, 5—11 cf 2 Tm 2, 4), sowie die gegensätzlichen Mahnungen zu eifrigem Vortrag der wesentlichen Wahrheit (1 Tm 1, 18; 4, 6; 6, 2. 20; 2 Tm 2, 1—15; 3, 14—4, 5; Tt 2, 1; 3, 1—8) beweisen, daß auch jene Warnungen an Tim. und Titus sehr ernstlich gemeint sind. Das alles wäre im Munde eines Pseudopaulus, welcher im Namen des Pl die bekannten Irrlehrer des 2. Jahrhunderts bestreiten wollte, Beweis einer ebenso unbegreiflichen Mattherzigkeit, als im Munde des Pl selbst, wenn es sich um Lehrer handelte, die irgendwelche Grundlehren des kirchlichen Gemeinglaubens bestritten. Dies gilt auch von einer zweiten Seite dieser Erscheinung neben derjenigen, welche durch die Worte *μῦθοι, γενεαλογίαι* gekennzeichnet ist. Es versteht sich von selbst, daß Leute, die sich für Gesetzeslehrer ausgaben, sich auch mit dem gesetzlichen Inhalt der Thora beschäftigten, und aus 1 Tm 1, 8—11 ergibt sich, daß sie in einer unevangelischen Weise gewisse Bestimmungen des mosaischen Gesetzes als für die Christen verbindlich behandelten. Aber weder Pl noch Pseudopaulus hätte es verschweigen oder so, wie gezeigt, von ihren albernen und nutzlosen Lehren reden können, wenn sie in der Art der Judaisten des Galaterbriefs die Beobachtung des mosaischen Gesetzes oder auch nur wesentlicher Stücke desselben für eine Bedingung der Seligkeit erklärt und dadurch das Ev des Pl verneint hätten. Wir hören nichts von Beschneidung, Sabbath und dergl. Aus Tt 1, 14—16 entnehmen wir vielmehr, daß sie aus dem Gesetz und im Anschluß an das Gesetz allerlei Regeln über „rein und unrein“ entwickelten, und aus der dortigen Bezeichnung dieser Regeln als Menschengeboten (cf Kl 2, 22; oben 330), daß sie über das mosaische Gesetz hinausgehende asketische Vorschriften in bezug auf die Nahrungsmittel und die ganze äußere Lebensführung gaben. Dies wird bestätigt durch die enge Verbindung der Warnung vor jenen profanen und altweiberischen Fabeln mit der Mahnung, nicht sowohl durch leibliche Askese, die nur geringen Gewinn bringe, als durch eine innerliche Zucht für ein frommes Leben auf Erden und die Herrlichkeit des zukünftigen Lebens sich geschickt zu machen 1 Tm 4, 7—10. Da, wie bemerkt, Tim. wiederholt gewarnt wird, selbst der falschen Richtung dieser Leute sich zu nähern, so darf man aus 1 Tm 5, 23 (cf Rm 14, 21) vielleicht schließen, daß sie den Wein verboten. Wie unbedeutend nach alle dem diese Lehrer erscheinen, so verbirgt doch Pl sich und seinen Schülern ebensowenig den Schaden, welchen sie der Kirche bringen, als die Gefahr, in welcher sie selbst schweben. Zanksüchtig und rechthaberisch, wie sie sind, lassen sie sich schwer zurechtweisen: sie sind unbotmäßig und ungehorsam (Tt 1, 10. 16), widersprechen im Bewußtsein ihrer eingebildeten Erkenntnis den Vertretern des echten Christen-

tums (Tt 1, 9; 2 Tm 2, 25). Besonders auf Kreta scheint Pl in dieser Beziehung schlimme Erfahrungen gemacht zu haben (oben S. 430 f.). Zwar auch Tim. soll, statt sich auf Disputationen mit diesen Leuten einzulassen, ihnen einfach gebieten, von ihrem Treiben abzustehen (1 Tm 1, 3 cf 4, 11); in einem Zusammenhang jedoch, welcher an dieselben oder doch gleichartige Leute denken läßt (2 Tm 2, 14—16. 24), wird Tim. ermahnt, es dabei nicht an der Sanftmut fehlen zu lassen und stets die Möglichkeit im Auge zu behalten, daß sie sich zur wahren Erkenntnis bekehren lassen (2 Tm 2, 25 f.). Dem Titus dagegen wird eingeschärft, ihnen das Maul zu stopfen, sie strenge und in gebieterischem Tone zurechtzuweisen (1, 11. 13 cf 2, 15) und sie, wenn sie sich von der Gemeinde, deren Ordnung sie sich nicht fügen wollen, absondern, nach einmaliger oder höchstens zweimaliger Mahnung ihrem Schicksal zu überlassen (3, 10). Separatistische Neigungen mußten ihnen ihrer ganzen Art nach naheliegen. In dem Maße, als ihnen verwehrt wurde, in der Gemeindeversammlung als Lehrer aufzutreten, mußten sie versuchen, in den Häusern ihre Weisheit anzubringen; aber es ist wiederum zu beachten, daß dies wohl Tt 1, 11, aber nicht im 1 Tm erwähnt wird. Über 2 Tm 3, 6 s. unten 477 f. Während sie so den Gemeinden Schaden zufügen, schweben sie selbst in großer Gefahr. Pl betrachtet ihren Zustand als eine Krankheit (1 Tm 6, 4; Tt 1, 13), was vor allem darin zum Ausdruck kommt, daß er die echte Lehre, an welche sie sich nicht halten, und welche ihnen gegenüber mit doppeltem Eifer gepredigt werden soll, beharrlich als die gesunde bezeichnet (A 16). Sie befinden sich also in geistlicher Lebensgefahr und werden, wenn sie sich nicht bekehren, eine Beute des Teufels bleiben (2 Tm 2, 25 f.). Es zeigen sich auch bereits in ihrem sittlichen Leben die schädlichen Folgen ihrer Abkehr von der wesentlichen Wahrheit und ihrer launenhaften Beschäftigung mit religiös wertlosen und moralisch unfruchtbaren Nebendingen. Während sie sich und anderen allerlei asketische Regeln geben, sind sie der Habsucht ergeben und verleugnen tatsächlich den Gott, auf dessen Erkenntnis sie sich etwas zu gute tun (1 Tm 6, 3—10; Tt 1, 13—16). Daß sie nicht, wie die „Gnostiker" nach dem einstimmigen Urteil der Kirche ihrer Zeit, eine lästerliche Lehre von Gott vortragen, sondern sich formell zu dem Gott des christlichen Gemeinglaubens bekennen, zeigt sich auch hier wieder.

Es fragt sich nun, wie sich zu den hiemit genugsam gezeichneten ἕτεροδ. gewisse förmlich vom Glauben abgefallene und aus der Gemeinde ausgeschiedene Leute verhalten. Nach 1 Tm 6, 21 haben Etliche von denen, welche, wie es scheint, dem Kreise oder der Richtung jener ἕτεροδ. angehörten, in bezug auf den Glauben das rechte Ziel und somit den rechten Weg verfehlt, woraus sich beiläufig wieder ergibt, daß das von den ἕτεροδ. insgesamt keineswegs gilt. Ebenso scheinen nach dem Zusammenhang von 1 Tm 6, 3—10 diejenigen, welche in folge ihrer Geldgier sich vom Glauben verirrt haben, zu den ἕτεροδ. zu gehören. Ein gewisser Zusammenhang scheint auch zwischen den 1 Tm 1, 3—7 charakterisirten ἕτεροδ. und den beiden 1, 20 genannten Männern zu bestehen;

denn jene haben die Hauptsache alles Gebotes, nämlich die Liebe, welche ein reines Herz, ein gutes Gewissen und ungeheuchelten Glauben voraussetzt, außer Acht gelassen (cf auch Tt 1, 15); diejenigen aber, aus deren Kreis Alexander und Hymenäus als abschreckende Beispiele namhaft gemacht werden, haben das gute Gewissen geradezu von sich gestoßen oder „über Bord geworfen“ (Hofmann) und in folge dessen in bezug auf den Glauben Schiffbruch gelitten. Sie sind zu Lästerungen des den Christen Heiligen und Alexander wenigstens, wenn er nämlich mit dem Alexander in 2 Tm 4, 14 identisch ist (oben S. 413 A 3), zu offenem Widerspruch gegen die apostolische Predigt fortgeschritten. Wenn Pl sie dem Satan zur Züchtigung überantwortet hat, so wird das nicht ohne Mitteilung des Pl an die Gemeinde, der sie angehörten, und darum auch nicht ohne Ausschluß aus dieser Gemeinde zu denken sein. Die lästerlichen Lehren, zu welchen sie sich bekannten, können bei jedem von ihnen ebenso verschiedene gewesen sein, als die Handlungen, worin sich zeigte, daß sie ihrem eigenen Gewissen den Gehorsam aufgekündigt hatten. Daß die Stellung der beiden nicht durchaus die gleiche war, ergibt sich aus 2 Tm 2, 17, wo neben Hymenäus nicht wieder Alexander, sondern ein gewisser Philetus genannt ist, und zwar diese beiden als erfolgreiche Verkündiger der Lehre, daß die Totenauferstehung bereits erfolgt sei. Auch dort aber gehen Bemerkungen voran, welche sich auf die ἑτεροδ. beziehen (2, 14—16[a]). Stilistische und sachliche Gründe verbieten es allerdings (cf Hofmann VI, 257), diese Verbindung so zu verstehen, daß Hymenäus und Philetus beispielsweise aus dem Kreise der ἑτεροδ. herausgehoben würden, so daß von diesen allen gälte, was von jenen gesagt wird. Da an sämtlichen bisher in Betracht gezogenen Stellen (1 Tm 1, 3—20; 6, 10. 21) die förmlich vom Glauben Abgefallenen von den ἑτεροδ. unterschieden werden, und da Letzteren nirgendwo Gottlosigkeit, Lästerungen und grundstürzende Irrlehren nachgesagt werden, so können die Einen und die Anderen hier nicht identificirt sein. Andrerseits genügt es nicht, den Apostel sagen zu lassen, Tim. solle in Anbetracht des zu erwartenden Umsichgreifens jener gottlosen Lehre das Wort der Wahrheit unerschrocken und eindringlich verkündigen, statt sich mit Wortgezänke und mit der ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit jener ἑτεροδ. zu befassen, welche so mächtigen Irrlehren gegenüber stumpfe Waffen seien. Die Analogie der anderen Stellen entscheidet wohl dafür, daß ein genetischer Zusammenhang zwischen den ἑτεροδ. und den förmlich vom Gemeinglauben abgefallenen, teilweise auch bereits aus den Gemeinden ausgeschiedenen Leuten wie Alexander, Hymenäus und Philetus besteht. Nicht wenige dieser Abtrünnigen müssen aus dem Kreise der ἑτεροδ. hervorgegangen sein und dienen zum Beweise für die Schädlichkeit jener von der Hauptsache im Christentum absehenden und ablenkenden Lehrweise. Hieraus folgt nicht notwendig, daß Alexander, Hymenäus und Philetus geborene Juden waren: denn auch von den ἑτεροδ. gilt dies nicht ausnahmslos (oben S. 430. 470 f.). Einen Zusammenhang mit dem Judentum aber bezeugt auch die außerbiblische Überlieferung. Darnach hat die fragliche Lehre,

welche selbstverständlich niemals in der nackten Behauptung bestanden haben kann, daß die Totenauferstehung bereits erfolgt sei, in einer zwiefachen Gestalt existirt. Die Einen lehrten, in den Kindern, die man erzeuge, erlebe man eine Auferstehung seiner selbst; die Andern deuteten die von der Gemeinde geglaubte Totenauferstehung auf die Entstehung des neuen Menschen aus dem alten in Bekehrung und Taufe (A 17). Als Erfinder und älteste Vertreter der letzteren, wie es scheint, an Gedanken des Pl (Eph 2, 5 f.; 4, 23; Kl 2, 12 f.; 3, 1. 10) angeschlossenen Lehrform werden genannt der antiochenische Proselyt Nikolaus (AG 6, 5), welcher zuletzt in den kleinasiatischen Gemeinden einen Anhang gewonnen zu haben scheint (Ap 2, 6. 15), und der Samariter Menander, der Schüler des Magiers Simon, ein beschnittener Halbjude, welcher in Antiochien sein Wesen trieb (Just. ap. I, 26). Die andere Lehrform, welche an jüdische Ausdrücke wie „Samen oder Kinder erwecken" sich anschloß, sollen nach einer alten Legende ungetreue Schüler des Pl zu dessen Lebzeiten verkündigt haben. Sie wird als die rohere Form die ursprünglichere sein, und nichts ist wahrscheinlicher, als daß geborene Juden ihre ersten Lehrer waren, während der Übergang zu der feineren und geistlicheren Form der Lehre von Halbjuden wie Nikolaus und Menander gemacht wurde, was dann die Verbreitung dieser Form in den verschiedensten Kreisen der heidenchristlichen Gnosis zur Folge hatte.

Über die der Gegenwart angehörigen abnormen Erscheinungen auf dem Gebiet christlicher Lehre greift Pl nicht nur in der Art hinaus, daß er die Erwartung ausspricht, die Lehre eines Hymenäus und Philetus werde wie ein Krebsgeschwür noch weiter um sich greifen, bisher davon noch nicht ergriffene Glieder am Leibe der Kirche ergreifen, und ihre Vertreter werden zu noch größerer Gottlosigkeit fortschreiten (2 Tm 2, 16—18 cf 3, 13), sondern er verkündigt auch auf Grund von Weissagung neue Tatsachen, welche in der Gegenwart wohl ihr Vorspiel haben mögen und wirklich haben, selbst aber der Zukunft und zwar der Endzeit angehören. Wenn er 1 Tm 4, 1 schreibt *τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει ὅτι κτλ.*, so kann erstlich, da er weder ein Schriftwort citirt (Hb 3, 7), noch eine historische Zeitform anwendet (AG 1, 16), nicht zweifelhaft sein, daß er sich damit auf Prophetenstimmen beruft, welche zur Zeit dieses Briefes in den Gemeinden sich vernehmen ließen (cf AG 20, 23; 21, 4. 12; 13, 2; 16, 6). Wir wissen, wie hoch Pl solche Prophetie geschätzt und wie bestimmte Erwartungen er auf dieselbe gegründet hat (1 Th 5, 19 f.; 2 Th 2, 2; oben S. 163). Er bedient sich wohl der indirekten Redeform, weil er in wenig Worte zusammenfassen will, was die Propheten in mancherlei Reden aussprachen. Aber er sagt doch durch das *ῥητῶς*, daß er die besondere Weissagung, die er meint, so genau oder wörtlich anführen will, wie man derartige, hin und wieder ausgesprochene und unseres Wissens ungeschrieben gebliebene Verkündigungen wiedergeben kann. Allerdings ist nicht zu vergessen, daß das prophetische Zeugnis Jesu selbst die triebkräftige Wurzel aller christlichen Prophetie war (Ap 19, 10), und man darf sich an manches überlieferte Wort Jesu erinnern

(Mt 7, 15—23; 24, 4f. 11f. 24; GK II, 545ff.). Aber darüber geht doch weit hinaus, was der Geist damals den Gemeinden sagte: In späteren Zeiten, was an sich nicht die Endzeit, sondern nur die Zukunft im Gegensatz zur Gegenwart bezeichnet (cf AG 20, 29), werden Manche vom Glauben abfallen, indem sie irreführenden Geistern und Lehren von Dämonen, welche in heuchlerischer Verstellung Lügen verkündigen, ihr Ohr leihen. Mag die sprachrichtige Fassung einzelner Worte und ihrer Verbindung strittig und zweifelhaft bleiben, so ist doch erstlich klar, daß nicht nur ein Abfall mancher Gemeindeglieder, sondern auch das Auftreten der Irrlehrer, welche ihn bewirken, als zukünftig geweissagt wird; denn die artikellosen Bezeichnungen derselben sind schlechterdings ungeeignet, auf bestimmte, dem Hörer der prophetischen Rede oder dem Leser des Briefs, sei es durch Erfahrung, sei es aus vorangegangenen Äußerungen bekannte Erscheinungen hinzuweisen. Es können also weder die ἑτεροδ., noch die vom Glauben abgefallenen Irrlehrer und Lästerer von 1 Tm 1, 20; 2 Tm 2, 17f. hier gemeint sein. Ferner sind die Bezeichnungen der zukünftigen Lehrer nicht nur dazu bestimmt, das Grauen vor der unheimlichen verführerischen Macht dieser Menschen auszudrücken (cf 2 Kr 11, 14; 2 Th 2, 11; 1 Jo 4, 1—3. 6; 2 Jo 7), sondern auch mit Rücksicht auf ihre Lehren gewählt (cf Ign. Smyrn. 2). Wenn sie den Gläubigen die Ehe verbieten, als ob sie unrein wäre, und den Genuß gewisser Speisen, als ob sie böse und nicht von Gott zum Genuß auch der frommen Menschen bestimmt wären, so gebärden sie sich, als ob sie leiblose Geister wären, und erstreben für sich und für die, welche sie zu gewinnen suchen, eine widernatürliche Geistlichkeit. Mögen sie selbst sagen, daß die Christen engelgleich werden müssen (Lc 20, 36; Kl 2, 18 oben S. 330. 332), der prophetische Geist nennt sie irreführende Geister und Lügen verkündigende Dämonen. Steht nun fest, daß diese Lehrer und die ihnen zugeschriebenen Lehren der Zukunft angehören, so muß doch Pl oder Pseudopaulus durch die Zustände der Gemeinden, welche der Aufsicht des Tim. unterstellt sind, veranlaßt gewesen sein, an diese Weissagung zu erinnern und dem Tim. die Predigt derjenigen Wahrheiten ans Herz zu legen, welche das Gegenteil jener zukünftigen Irrlehren sind (1 Tm 4, 4 – 6). Der sofortige Übergang zu Sätzen, welche sich auf die ἑτεροδ. beziehen (4, 7f.), läßt auch nicht daran zweifeln, daß die aus dem mosaischen Gesetz abgeleiteten asketischen Vorschriften der ἑτεροδ. (oben S. 472) den Anlaß dazu gegeben haben. Diese verboten die Ehe nicht und werden auch nicht gewisse sonst übliche Nahrungsmittel als an sich verwerflich und der Gläubigen unwürdig bezeichnet haben, wie es erst die irreführenden Geister der Zukunft tun werden; aber sie bahnten durch ihre auf die leibliche Zucht bezüglichen Menschengebote (Tt 1, 14f.; 1 Tm 4, 8) solchen Irrlehren den Weg, welche die in der Schöpfung begründeten Grundordnungen des menschlichen Lebens geradezu verneinen werden. — Ohne Berufung auf eine bestimmte Weissagung spricht Pl 2 Tm 4, 3 von einer kommenden Zeit, wo die Leute überhaupt, wo also mindestens viele Glieder der Christenheit die gesunde Lehre nicht ertragen

also wohl zu streng oder zu eintönig finden, in folge eines geilen Gelüstens nach Neuem und Interessantem sich Lehrer über Lehrer anschaffen, die ihren Neigungen entsprechen, und schliesslich der Wahrheit ihr Ohr verschließen und den Fabeln es öffnen werden. Im Hinblick auf diese Zukunft soll Tim. jetzt, wo diese schlimme Zeit noch nicht gekommen ist, um so eifriger predigen (2 Tm 4, 2—5) und auch dafür Sorge tragen, daß es neben ihm und nach ihm nicht an Anderen fehle, welche die gesunde Lehre fortpflanzen (2 Tm 2, 2). Daß es in der Gegenwart schon Ansätze zu einer so ungesunden Entwicklung gleichsam des kirchlichen Geschmacks gab, ist hier nicht ausdrücklich gesagt; aber es liegt auf der Hand, daß die ἑτεροδ. in Ephesus und Kreta keinen Anklang hätten finden können, wenn das nicht der Fall gewesen wäre. Zu der ganzen Klasse der unverbürgten Fabeleien, welche das mit dem Artikel versehene Wort 2 Tm 4, 4 bezeichnet, gehören auch die rabbinischen Märchen, mit welchen jene sich breit machten (1 Tm 1, 4; Tt 1, 14; 3, 9); und schon das hier wiederkehrende Wort „gesunde Lehre“ beweist, daß Pl die ungesunde Lehrweise der ἑτεροδ. und den krankhaften Geschmack mancher Gemeindemitglieder, welcher ihnen Hörer verschafft, im Auge hat. Darum aber hört es nicht auf, eine Weissagung zu sein, wenn er von einer kommenden Zeit spricht, in welcher ein so krankhafter Geschmack, wie er jetzt vereinzelt sich zeigt, in der Christenheit allgemein verbreitet sein und immer mehreren und verkehrteren Lehrern Gelegenheit zu Erfolgen geben wird. — Eine dritte Schilderung prophetischen Tones (2 Tm 3, 1—5) bezieht sich noch weniger unmittelbar auf schädliche Lehrer und Lehren. In den letzten Tagen, heißt es, werden schlimme Zeiten eintreten. Das Futurum verbietet es, hierunter die christliche Gegenwart zu verstehen, welche als Endzeit betrachtet würde (Hb 1, 1; 1 Pt 1, 20; Jk 5, 3; 1 Kr 10, 11; AG 2, 17). Es kann nur die noch vor den Zeitgenossen des Briefes liegende, dem Ende des Weltlaufs entgegeneilende Zukunft gemeint sein (2 Pt 3, 3). Was die dann eintretenden Zeiten zu so schlimmen und für die Frommen so schweren Zeiten macht, ist eine allgemeine sittliche Entartung. Von den Menschen überhaupt wird sie ausgesagt. Wenn es aber am Schluß heißt, daß die Leute dann die Lust mehr als Gott lieben werden, und daß sie, während sie die äußere Gestalt eines frommen Lebens an sich tragen, die Kraft der Frömmigkeit verleugnet haben, so ist klar, daß deren äußere Zugehörigkeit zur Kirche vorausgesetzt, daß also ein allgemeiner moralischer Niedergang der Christenheit geweissagt oder vielmehr die Weissagung von einem solchen dem Tim. in Erinnerung gebracht wird (cf Mt 24, 12. 38. 48f.; 25, 5; Lc 18, 8; 2 Th 2, 3; oben S. 172). Das würde freilich nicht geschehen, wenn es nicht in der Gegenwart schon Vorspiele und Beispiele eines solchen Scheinchristentums gäbe, welche Tim. bei Ausübung seines Lehrberufs richtig beurteilen und behandeln muß. Der überraschende Übergang von der Schilderung der schlimmen zukünftigen Zeiten und des allgemeinen Charakters der dann lebenden Generation zu der Mahnung: „von diesen Leuten wende dich ab“, wird daher auch gerechtfertigt durch den Hin-

weis auf Leute der Gegenwart, welche zur Klasse der vorher charakterisirten Scheinchristen gehören (2 Tm 3, 6—9). Diese Scheinchristen der Gegenwart aber werden als Lehrer geschildert, welche in ihrem Tun und Treiben dem rechten Lehrer bis zu einem gewissen Grade ähnlich sind, wie die ägyptischen Zauberer dem Moses, tatsächlich aber doch wie jene der vom Knechte Gottes vertretenen Wahrheit feindlich entgegenwirken. Da der 2 Tm nicht wie der 1 Tm und Tt einen bestimmten kirchlichen Kreis ins Auge faßt, in welchem der Gehilfe des Apostels zu wirken hat, so sind wir zu 3, 6—9 ebensowenig wie zu 4, 3 (cf 2, 14—16[a]. 23) berechtigt, ausschließlich an die ἑτεροδ. von Ephesus und Kreta zu denken. Daß aber Pl jene und andere Leute ähnlicher Art im Auge hat, scheint doch zweifellos. Wie jene (Tt 1, 11) lehren diese hin und her in den Häusern, lassen den sittlichen Ernst der christlichen Wahrheit zurücktreten (1 Tm 1, 5), indem sie sündenbeladene Weiber, statt sie zur Buße zu mahnen, als Schülerinnen an sich ziehen und deren müßige Wißbegier doch wohl durch Mitteilung von allerlei Fabeleien und biblischen Raritäten befriedigen. Das Urteil von Tt 1, 10 ist wesentlich gleichbedeutend mit dem 2 Tm 3, 5; das Wort τετυφωμένοι 2 Tm 3, 4 lesen wir auch 1 Tm 6, 4, und den Ausdruck ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν 2 Tm 3, 8 beinah buchstäblich ebenso 1 Tm 6, 5. Daß Pl selbst durch Anführung der Namen Jannes und Jambres in das Gebiet der jüdischen Mythen greift, kann nur den Eindruck verstärken, daß er die meist aus dem Judentum hervorgegangenen ἑτεροδ. im Sinne hat; und dagegen spricht auch nicht, daß er zur Ermutigung des Tim. versichert, diese scheinchristlichen Lehrer würden keine weiteren Erfolge haben, da ihr Unverstand bald allen Christen offenbar sein werde (3, 9). Denn nicht von den ἑτεροδ., sondern von der Irrlehre des Hymenäus hat er 2 Tm 2, 16 das Gegenteil gesagt und dagegen von den ἑτεροδ. überall in geringschätzigem Tone als von törichten Leuten geredet, denen man ohne viel Federlesen ihr Treiben untersagen soll. Mögen die einzelnen schlechten Menschen, Christen und Lehrer immer schlimmer werden (2 Tm 3, 13), die scheinchristlichen Lehrer, wie sie 2 Tm 3, 6—9 geschildert sind, und die den wesentlichen Charakterzügen nach zu dieser Klasse gehörigen ἑτεροδ. in Ephesus und Kreta haben keine Zukunft, wieviel Schaden sie in der Gegenwart anrichten mögen. Eine Zukunft dagegen hat die 2 Tm 2, 17 f. gezeichnete Irrlehre, und lediglich der Zukunft gehört die Irrlehre an, welche der prophetische Geist 1 Tm 4, 1—3 weissagt. Dem entspricht die Geschichte, aber nur unter der Voraussetzung, daß diese Briefe in apostolischer Zeit geschrieben sind. Was zunächst die ἑτεροδ. anlangt, so sind sie und ihresgleichen in nachapostolischer Zeit nicht nachzuweisen. An Kerinth, dessen Judaismus nur eine gelehrte Fabel ist (oben S. 363 A 4), ist eben deshalb nicht zu denken. Die Naassener, welche nach der Schilderung des Hippolytus allerdings in ihr synkretistisches System auch jüdische Elemente aufgenommen hatten (A 11), sind doch nichts weniger als jüdische Gesetzeslehrer. Durch die Briefe des Ignatius erfahren wir, daß um 110 in den kleinasiatischen Gemeinden

Wanderlehrer jüdischer Herkunft Eingang suchten, auf welche Ignatius einige Ausdrücke aus den Pastoralbriefen anwandte (oben S. 352 u. unten A 14). Aber diese waren wirkliche Irrlehrer; sie lehrten die Verbindlichkeit wesentlichster Stücke des mosaischen Gesetzes, unter anderem des Sabbathgebots für alle Christen; sie leugneten die Realität der menschlichen Erscheinung, besonders des Todes und der Auferstehung Christi und die Totenauferstehung der Christen, was Alles von den ἑτεροδ. nicht gilt, cf meinen Ignatius S. 356—399. Auch das Bild der im Barnabasbrief bestrittenen Judaisten und der in der pseudoclementinischen Literatur zu Wort gekommenen Ebjoniten zeigt kaum einen Zug der Ähnlichkeit mit den ἑτεροδ. Dagegen wurde schon darauf hingewiesen, daß diese durch die Art, wie sie das Lehrgeschäft betrieben, den Petrusleuten in Korinth gleichen (S. 205 ff.), und daß sie durch ihre an das mosaische Gesetz angelehnten asketischen Vorschriften sowie durch ihre Vernachlässigung der Hauptsache im Christentum mit den judenchristlichen Lehrern in Kolossä sich berühren (S. 329 ff.). Aber wie wir hier nichts von Berufung der ἑτεροδ. auf die Auktorität eines anderen Apostels oder der Mutterkirche und nichts von Philosophie und naturphilosophischer Spekulation hören, so in den Briefen an die Kr und Kl nichts von rabbinischen Fabeln, von Forschungen und Disputationen über Genealogien und einzelne Gesetzesbestimmungen des AT's. Es ist ferner, wenn man die älteren Briefe des Pl als einen Spiegel der kirchlichen Verhältnisse ihrer Entstehungszeit betrachten darf, eine neue, erst durch diese seine letzten Briefe bezeugte Erscheinung, daß an den verschiedensten Punkten, in Ephesus wie auf Kreta und, nach den Andeutungen des 2 Tm zu urteilen, in noch weiteren Kreisen eine fromm klingende und christlich sein wollende, in der Tat vielmehr an die schlimmste Art des Rabbinismus erinnernde Lehrweise um sich griff und Anklang fand, welcher ein ernsthafter Mann so entschieden entgegenzutreten für nötig hielt, wie in diesen Briefen geschieht. In nachapostolischer Zeit, wo die geborenen Juden in den heidenchristlichen Kirchen immer seltenere Ausnahmen wurden, würde ein Pseudopaulus durch die erfundene Schilderung und zugleich eifrige Bestreitung der ἑτεροδ., welchen weder in der Wirklichkeit seiner Gegenwart, noch in den älteren Briefen des Pl etwas entsprach, sich ohne Zweck und Sinn lächerlich gemacht haben. Die wirkliche Irrlehre, welche 2 Tm 2, 18 als eine zur Zeit vorhandene erwähnt wird, ist, wie gezeigt (S. 474 f. und A 17), nach alten Nachrichten, welchen in dieser Beziehung zu mistrauen kein Grund vorliegt, noch in apostolischer Zeit in einer doppelten Form vorgetragen worden, und soweit wir ihre Entwicklung verfolgen können, ist sie aus den Kreisen des jüdischen und halbjüdischen Christentums von Palästina zuerst hervorgegangen (A 17). Daß dies 1 Tm 2, 17 f. nicht ausdrücklich gesagt ist, beweist, daß hier nicht ein späterer sich und seine Leser künstlich in die Zustände der apostolischen Zeit zurückversetzt hat; daß dies aber, wie gezeigt, 2 Tm 2, 17 vorausgesetzt und auch für uns noch durch den Zusammenhang angedeutet ist, beweist, daß der Vf nicht der Zeit angehört, in welcher gerade

heidenchristliche Gnostiker verschiedener Richtungen diese oder eine ähnliche Lehre verkündigten. Daß die Erwartung einer ferneren Steigerung und Weiterverbreitung dieser Lehre eingetroffen ist, kann doch auch kein Grund dagegen sein, daß Pl sie ausgesprochen hat. Dies gilt auch von der Weissagung einer zukünftigen Irrlehre 1 Tm 4, 1—3 und den verwandten Stellen 2 Tm 3, 1—5; 4, 3 f., wenn man nicht als selbstverständlich voraussetzt, daß die von Jesus eröffnete und in seiner Gemeinde fortwirkende christliche Prophetie lauter Phantastereien zu Tage gefördert hat. Marcion hat seiner Gemeinde die Ehe verboten und den Schöpfergott samt seiner Schöpfung herabgesetzt; im Enkratismus und Manichäismus wirken ähnliche Gedanken weiter. Daß aber ein Pseudopaulus, welcher das Auftreten Marcions erlebt hatte, diesen im Namen des Pl und der urchristlichen Prophetie mit nichts weiter als mit diesen Sätzen 1 Tm 4, 1—3 bestritten, und daß ein solcher in gewissen Lehren jener judenchristlichen Gesetzeslehrer (oben S. 470. 473 ff.) ein Vorspiel der antijudaistischen Lehre Marcions gefunden haben sollte, ist ebenso unglaublich, als daß er sich an anderer Stelle durch eine Anspielung auf Marcions Antithesenwerk schließlich verraten haben sollte (A 18).

Die Vergleichung der auf die verschiedenen Arten verkehrter Lehre bezüglichen Angaben, sowie der die gemeindlichen Ordnungen und Ämter betreffenden Stücke dieser Briefe mit den tatsächlichen Verhältnissen besonders der kleinasiatischen Kirche zu Anfang und im Verlauf des 2. Jahrhunderts beweist ebenso wie die äußere Bezeugung, daß sie mindestens vor dem J. 100 geschrieben sein müssen. Daß sie aber auch nicht während der ersten zwei Jahrzehnte nach dem Tode des Pl ihm angedichtet worden seien, ergibt sich aus der Art, wie hier Personen, Tatsachen und Verhältnisse aus der Lebenszeit und Lebensgeschichte des Pl vorgeführt werden, sowie aus der in diesem Fall nicht minder vorhandenen Unmöglichkeit, einen glaubhaften Zweck der Erdichtung zu finden (oben S. 459 ff.). Daher ziemt sich das größte Mistrauen gegenüber der Behauptung, daß sie Nachpaulinisches und daß sie Unpaulinisches enthalten. Um ganz Törichtes zu übergehen oder nur beiläufig zu berühren (A 19), so müßte es allerdings Bedenken erregen, wenn 1 Tm 5, 18 ein evangelischer Spruch, welchen wir wörtlich so Lc 10, 7 und wenig verändert Mt 10, 10 lesen, als ein Schriftwort citirt würde, während Pl Worte Jesu sonst nur aus mündlicher Überlieferung anführt und gerade auch das hier in Betracht kommende Gebot Jesu 1 Kr 9, 14 nur in ganz freier Form wiedergibt, zumal wenn man bedenkt, daß es auch nach dem Tode des Pl noch eine Weile gedauert hat, bis man die Evv als hl. Schriften citirte. Aber es wäre auch der Sitte des ganzen 2. Jahrhunderts widersprechend, daß ein Pseudopaulus, welcher zu der mosaischen Gesetzesbestimmung, die doch erst durch eine ziemlich kühne Auslegung auf die Lehrer angewandt werden konnte (1 Kr 9, 9), ein direkt auf die christlichen Lehrer bezügliches Wort Jesu als die deutlichere und höhere Auktorität hinzufügen wollte, es nicht als ein Wort des Herrn oder des Ev eingeführt, sondern in so dunkler Weise als

Schriftwort gleichsam eingeschmuggelt hätte. Es ist auf alle Fälle wahrscheinlicher, daß das ἡ γραφὴ λέγει nur auf die Gesetzesstelle sich bezieht, und daß Pl damit ein Sprichwort verbindet, welches auch Jesus schon gebraucht hat. Auch andere Sätze bei Pl charakterisiren sich als Sprichwörter, obwohl wir sie sonst als solche nicht nachweisen können (1 Kr 5, 6; Gl 5, 9; 2 Th 3, 10). Auch zu 1 Kr 15, 32 f. erkennt nur der Kundige, daß Pl an ein Wort aus Jes 22, 13 den Vers eines attischen Komikers, nur durch zwei Worte getrennt, anschließt (oben S. 36. 51). Bedenklich könnten uns die nur in diesen Briefen sich findenden, aber unverkennbaren Spuren eines formulirten Taufbekenntnisses machen (A 20), wenn wir wüßten, daß ein solches erst nach dem Tode des Pl entstanden ist. Aber wir wissen das nicht. Allerdings redet Pl hier so häufig und bestimmt, wie in den früheren Briefen noch nicht, von der rechten, vom Lehrer zum Schüler sich fortpflanzenden Lehre, von dem vor der Gemeinde abgelegten Bekenntnis, von bestimmten Worten, welche dem Schüler auch dann, wenn er zum Lehrer wird, als ein Grundriß der christlichen Wahrheit dienen sollen, und von dieser in Lehre gefaßten Wahrheit als einer Norm des Redens und Handelns für Alle (2 Tm 1, 13; 2, 2. 8. 14; 3, 10. 14; 1 Tm 1, 10; 4, 6; 6, 1. 3; Tt 1, 9; 2, 1. 10). Daß diese Betrachtungsweise dem Pl von jeher nicht fremd war, sieht man aus Rm 6, 17; 16, 17; 1 Kr 4, 17; 15, 1—3; Kl 2, 6 f.; Eph 4, 20 f. Daß sie sich ihm im Lauf der Jahre befestigte, und daß er sie angesichts der um sich greifenden Neigung zu einem verkehrten Betrieb des Lehrgeschäfts und geradezu verderblichen Lehren stärker hervortreten ließ, ist ebenso begreiflich, als daß er sich angesichts seines nahen Todes darauf bedacht zeigt, daß es der von ihm unter den Heiden verkündigten Wahrheit nicht an treuen und geschickten Zeugen fehle, und daß er sich angesichts der vorhandenen und noch drohenden Gefährdungen der unerschütterlichen Festigkeit tröstet, welche der Gemeinde als der Tragsäule der Wahrheit kraft ihrer göttlichen Gründung eignet (1 Tm 3, 15; 2 Tm 2, 19). Daß aber dem Pl die Idee der einheitlichen Kirche nicht etwa fremd geblieben oder auch nur spät aufgegangen sei, wurde schon zum Eph gezeigt (S. 356 f.). Durch den Gegensatz zu einer krankhaften Art von Christentum und Lehrtätigkeit ist es auch begründet, daß die rechte Lehre hier so oft als die gesunde bezeichnet wird (oben S. 473 und A 16). Sofern jene ἑτεροδ. hinter ihren rabbinischen Spielereien und asketischen Liebhabereien den sittlichen Ernst des Christentums zurücktreten ließen, war es wohl veranlaßt, gerade diese Seite desselben hervorzukehren, den Gegensatz der christlichen Lehre zu aller Unsittlichkeit zu betonen (1 Tm 1, 10; 6, 1; Tt 2, 1—4) und die gesamte innergemeindliche Lehre, welche das Ev und den Glauben an dasselbe zur Voraussetzung hat (cf 1 Tm 1, 11—16; Tt 3, 3—7), als ein einziges Gebot zu bezeichnen (ἡ ἐντολή 1 Tm 6, 14; ἡ παραγγελία 1 Tm 1, 5. 18 cf 4, 11). Unpaulinisch könnte man das nur nennen, wenn man vergäße, daß Pl nicht nur von einem durch die Christen zu erfüllenden Gesetz Gottes und Christi spricht (Gl 6, 2; 1 Kr 9, 21 cf Rm 8, 4), sondern auch das Ev selbst, welches allen

Selbstruhm ausschließt, ein Glaubensgesetz (Rm 3, 27. 31) und den Glauben selbst ebensogut wie dessen Betätigung im Leben Gehorsam nennt (Rm 1, 5; 6, 17; 16, 26). Sätze, welche so „unpaulinisch" klingen, wie 1 Kr 7, 19, oder welche so leicht wie Gl 5, 6 als eine Verschmelzung der echt paulinischen Lehre mit ihrem Gegenteil misdeutet werden konnten, liest man in unseren Briefen nicht. Neben den vollen Tönen der Lehre von der Erlösung und der Rechtfertigung nicht aus Werken, sondern durch Gnade (Tt 2, 11—14; 3, 4—7; 1 Tm 1, 12—16; 2, 4—7; 2 Tm 1, 9) lesen wir hier (1 Tm 1, 9) das kühne Wort, daß es für den Gerechten und somit auch für den Sünder, welcher durch die Barmherzigkeit des Sünderheilands ein Gerechter geworden ist (1 Tm 1, 13—16), ein Gesetz überhaupt nicht gibt.

Was aber die letzte Zuflucht der sogenannten Kritik, den sprachlichen Charakter anlangt, so ist vor allem zu bemerken, daß ein Pseudopaulus sich in dieser Beziehung durch Wiederholung und Nachbildung paulinischer Redewendungen, wobei es ohne Fehlgriffe nicht abgehen konnte, verraten würde. Das Gegenteil liegt am Tage. Selbst die Grußüberschriften, welche am ersten formelhafte Behandlung ertragen hätten, sind höchst originell abgefaßt und lehnen sich weder an einen einzelnen der älteren Briefe, noch an deren gemeinsamen Typus an (A 21). Es bewährt sich ferner auch hier die Eigentümlichkeit des Pl, ein einmal gebrauchtes charakteristisches Wort oder dessen Verwandte im engen Umkreis bald wieder anzuwenden (oben S. 364 A 7), was die andere Tatsache nicht aufhebt, daß er über einen für einen Nichtgriechen ungewöhnlich großen Schatz von Wörtern und Ausdrucksweisen verfügt (A 21), welcher sich im Laufe der Jahre eher vermehrt, als verringert hat. Er ist ferner zu beachten, daß 1 Tm und Tt innerhalb kurzer Frist und aus ähnlichem Anlaß geschrieben sind, und daß auch der 2 Tm nach Zeit und Zweck den beiden anderen mindestens bedeutend näher steht, als den früher untersuchten Briefen. Es ist daher kein Grund gegen die Echtheit darin zu finden, daß allen drei Briefen gewisse Redewendungen gemeinsam sind, welche sich in den älteren Briefen des Pl gar nicht oder nur selten gebraucht finden, sondern es wird dadurch nur das Ergebnis der auf den Inhalt gerichteten Untersuchung bestätigt, daß alle drei Briefe derselben und zwar der letzten Lebensperiode des Pl angehören. Wenn somit die sprachlichen Erscheinungen die Versuche mancher „Apologeten", den 1 Tm und den Tt in dem früheren Leben des Pl unterzubringen, vollends widerlegen, so sollten die „Kritiker" nicht verkennen, daß andrerseits doch, wie in sachlicher, so auch in sprachlicher Beziehung der 2 Tm gegenüber den beiden anderen seine Eigenart behauptet. Das begreift sich schwer, wenn alle drei das Werk eines Fälschers sind, sehr leicht dagegen, wenn Pl sie unter den Verhältnissen geschrieben hat, welche sie selbst erkennen lassen.

1. Unter Anerkennung der Echtheit des Tt und des 2 Tm hat zuerst Schleiermacher (Über den sogen. ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Kritisches Sendschr. an Gaß. 1807; WW. Zur Theol. II. 221–330) die Echtheit des 1 Tm ent-

schieden verneint. Baur, Die sogenannten Pastoralbr. des Ap. Pl, 1835, erklärte diese sämtlich für unecht. Bei vielen, welche im übrigen Baur nicht auf seinen kritischen Gängen begleitet haben, hat sich dieses Urteil zum Dogma verdichtet. Eine Zusammenfassung der einschlagenden Arbeiten gab Holtzmann, Die Pastoralbriefe, krit. u. exeg. behandelt, 1880. Obenan steht bei den „Kritikern" (z. B. v. Soden HK III², 1, 196) noch immer die Versicherung, daß „für die vorausgesetzten Situationen im Leben des Pl kein Raum sei", deren Wert man nach S. 437ff. beurteilen kann. Es sind nicht wenige Versuche gemacht worden, unter Preisgabe des Übrigen einen echten Kern herauszuschälen, in neuerer Zeit z. B. von Lemme, Das echte Ermahnungsschreiben des Pl an Tim. 1882, welcher dies am 2 Tm, von Hesse, Entstehung der ntl. Hirtenbriefe 1889, der dasselbe an allen 3 Briefen versucht hat, und zwar letzterer mit dem Ergebnis, daß ein echtes Schreiben an Titus unserm Tt zu Grunde liege und am Schluß des 2 Tm wenigstens das Fragment eines echten Briefs erhalten sei, und von Krenkel, Beiträge (1890) 395—468, welcher Bruchstücke von 3 echten Briefen ermittelt zu haben meint, nämlich 1) eines wahrscheinlich an den auf Kreta weilenden Titus gerichteten Briefes aus der Zeit von AG 20, 1f. (= Tt 3, 12; 2 Tm 4, 20; Tt 3, 13), 2) eines aus der Gefangenschaft zu Cäsarea herrührenden Briefs, wahrscheinlich an Timotheus (= 2 Tm 4, 9—18) und 3) eines aus der römischen Gefangenschaft an einen in Ephesus sich aufhaltenden Gehilfen gerichteten Briefs (= 2 Tm 4, 19; 1, 16. 17. 18b; 4, 21). Hypothesen dieser Art, an welche regelmäßig nur ihre Erfinder glauben, könnten einen Anspruch auf ernstliche Erwägung nur durch ein ungewöhnliches Maß von Scharfsinn und Sorgfalt in der Ausführung begründen. Diese aber vermißt man, wenn man z. B. lesen muß, daß nach 2 Tm 2, 14—4, 5 Tim. statt eilig nach Rom zu reisen, wie es in dem echten Teil 4, 9. 21 ihm befohlen wird, in einem Kreis von Gemeinden als ein dort seßhafter Apostelnachfolger amtlich wirken soll (Lemme S. 37); oder daß Pl sich durchaus verneinend zur Religion des AT's (also auch Abrahams, Davids und Elias?), und bejahend nur zu den Schriften des AT's verhalten habe (S. 55); oder wenn Krenkel S. 421 die wesentliche Geschichtlichkeit der durch den Tt vorausgesetzten geschichtlichen Tatsachen uns durch die Annahme empfehlen will, daß Tt zur Zeit von AG 20, 1—3 etwa von Athen aus nach Kreta gegangen sei, während Pl nach Korinth abbog (cf dagegen Tt 1, 5 *ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ*); oder wenn derselbe (S. 422) aus AG 27, 7f. herausliest, daß Pl auf Kreta landete, dort aber keine Christen antraf; oder wenn derselbe S. 444 den Unterschied von 2 Tm 4, 18 und dem angeblich kurz vorher geschriebenen Satz Phlm 22 aus einem durch nichts tatsächliches motivirten Wechsel der Stimmung erklärt.

2. Der Laodicenerbrief (GK II, 584) und der 3. Korintherbrief des Pl enthalten keinen Namen einer gleichzeitigen Person außer Pl; der des Petrus an Jakobus (Clementina ed. Lagarde p. 3) keinen außer Petrus und Jakobus. Nur in dem apokryphen Schreiben der Korinther an Pl (ed. Vetter p. 52) finden sich einige Namen, nämlich Stephanas aus 1 Kr 1, 16; 16, 15—17 als Bischof von Korinth und unter den Mitgliedern des mit ihm verbundenen Presbyteriums neben zwei Unbekannten ein Theophilus (Lc 1, 3; AG 1, 1) und ein Eubulus (2 Tm 4, 21); ferner neben dem Simon aus AG 8 ein in der Literatur des 2. Jahrhunderts mehrfach teils in gleicher, teils in anderer Verbindung genannter ungetreuer Apostelschüler Kleobios (GK II, 596 A 3), endlich ein Theonas, vielleicht der Theodas, welcher im 2. Jahrhundert als ein Schüler des Pl bekannt war (Vetter p. 53 A 1; Forsch III, 125). Nur in diesem letzten der 4 genannten erdichteten Briefe finden sich Andeutungen von bestimmten geschichtlichen Verhältnissen (v. 2. 8); aber er ist auch nicht eine selbständige Dichtung, sondern Bestandteil einer größeren erzählenden Dichtung, der alten Paulusakten, übrigens aber ebenso mechanisch auf Grund von 1 Kr 7, 1 erdichtet, wie die Antwort des Pl auf

Grund von 1 Kr 5, 9 und der Laodicenerbrief auf Grund von Kl 4, 16. An spätere, noch elendere Dichtungen wie einen Brief des Johannes bei Prochorus (Acta Jo. p. 63 cf GK I, 217 A 2) und den Briefwechsel zwischen Seneca und Pl sei nur erinnert.

3. Ranke, Weltgesch. III, 1, 191: „Wenn die Briefe an Tim. vielfach in Zweifel gezogen worden sind, so beruht das darauf, daß wir keine irgend zuverlässigen Nachrichten über die Epoche besitzen. Allerlei Umstände werden erwähnt, die wir mit anderen, von denen wir Kenntnis haben, zu kombiniren außer Stande sind. Aber sie sind unbedeutend: wer sollte sie erdichtet haben?“

4. Phl 1, 1 von der Einzelgemeinde *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις*. Ebenso Clem. I Cor. 42, 4; Herm. sim. IX, 26, 2; 27, 2 cf vis. III, 5, 1; Didache c. 15 cf Forsch III, 302—310. Der einzige *προεστώς* neben der Mehrheit von *διάκονοι* bei Just. apol. I, 65. 67 kann nichts dagegen beweisen, da jener als Leiter des Gottesdienstes in Betracht kommt, dessen Leitung nicht wohl gleichzeitig in den Händen mehrerer sein kann.

5. Wie die *πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ* in Jerusalem (Mt 21, 23; AG 4, 8) das *πρεσβυτέριον* (AG 22, 5) oder die *γερουσία* (AG 5, 21) d. h. das große Synedrium bilden, ganz ebenso die *πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας* (AG 20, 17; Jk 5, 14) überall ein *πρεσβυτέριον* (Ign. Eph 2, 2; 4, 1, im ganzen 12mal). Der Name *πρεσβύτερος* war bei den Juden und den alten Christen ebensowenig wie „senator“ bei den Römern Amtstitel, d. h. genauer: Bezeichnung eines Beamten, sondern drückte die Zugehörigkeit zu dem die Gemeinde regierenden Senat aus. Aber eben damit war dem *πρεσβύτερος* ein Anteil an der Regierung der Gemeinde (*κυβέρνησις* 1 Kr 12, 28; *ποιμένες* Eph 4, 11; *ποιμαίνειν* 1 Pt 5, 2 f.; AG 20, 28; 1 Kr 9, 7; *προΐστασθαι* 1 Th 5, 12; Rm 12, 8; 1 Tm 5, 17; Herm. vis. II, 4, 3; *ἡγεῖσθαι* AG 15, 22; Hb 13, 7. 17. 24; Clem. I Cor. 1, 3, vielleicht auch 63, 1; *προηγεῖσθαι* Clem. I Cor. 2, 6; Herm. vis. II, 2, 6; III, 9, 7) gesichert, und war seinen Handlungen, sofern er in seiner Eigenschaft als *πρεσβύτερος* irgend welche Funktionen ausübte, amtlicher Charakter verliehen. Über „die Gemeindeordnung in den Pastoralbr.“ schrieb mit besonderer Rücksicht auf Hatch's Hypothesen E. Kühl 1885. Cf auch Zöckler, Bibl. u. kirchenhistor. Studien (1893) II. Diakonen und Evangelisten, wo die neuere Literatur reichlich berücksichtigt ist, s. besonders S. 33–37. 63—71.

6. Eine mitwirkende Ursache für die Wahl von *ἐπίσκοπος* statt *πρεσβύτερος* (1 Tm 3, 2) mag in dem *locus communis* gefunden werden, welchen Pl voranstellt 3, 1. Die bis auf Hieronymus im Abendland alleinherrschende LA *ἀνθρώπινος* (statt *πιστός*) *ὁ λόγος* scheint mir so unerfindlich, und die Änderung nach 1, 15; 4, 9; 2 Tm 2, 11; Tt 3, 8 so begreiflich, daß ich sie trotz ihrer einseitigen Bezeugung (griech. nur in D*) für ursprünglich halten muß. Es wird ein Sprichwort von allgemeinerer Bedeutung und profanen Ursprungs sein cf Rm 6, 19. Auch der Gebrauch des Singulars *τὸν ἐπίσκοπον*, welcher an sich nichts auffälliges hat (1 Kr 7, 32—35; 14, 2—4; 2 Kr 12, 12 *τοῦ ἀποστόλου* cf auch den Wechsel des Numerus 1 Tm 5, 1—2 und 5, 3—5), war durch den Spruch 3, 1 besonders nahe gelegt, welcher den Einzelnen vorstellt, der ein Amt begehrt. Ähnlich ist der Übergang von *τοὺς πρεσβυτέρους* Tt 1, 5 zu *τὸν ἐπίσκοπον* 1, 7 durch ein dazwischen stehendes *εἴ τις* 1, 6 vermittelt.

7. Baur, Pastoralbriefe 80 f., welcher zugab, daß *πρεσβύτερος* und *ἐπίσκοπος* sich auf dasselbe Amt beziehen, wollte Tt 1, 5 dahin verstehen, daß in mehreren Städten je ein einziger Presbyter bestellt werden sollte, welcher dann im Verhältnis zu der einzelnen Gemeinde *ἐπίσκοπος*, im Verhältnis zu seinen Kollegen in den anderen Gemeinden *πρεσβύτερος* heiße. Darin sind zwei gleich geschichtswidrige Behauptungen eingeschlossen. Gemeinden mit einem einzigen Bischof, welche nicht zugleich eine Mehrheit von Presbytern gehabt hätten, hat es im ganzen Umfang der alten Kirche ebensowenig gegeben (A 4), als ein Presbyterkollegium, welches aus Vorstehern verschiedener Ortsgemeinden

zusammengesetzt gewesen wäre. Außerdem wären die beiden Momente: „je einen Mann als *ἐπίσκοπος* der einzelnen Gemeinden bestellen“ und „ihn dadurch zum Mitglied des Gesamtpresbyteriums von Kreta machen“ nicht sowohl unklar, als vielmehr gar nicht ausgedrückt. Eine sprachliche Nötigung besteht hier so wenig als AG 14, 23 cf dagegen Mt 27, 15 *κατὰ δὲ ἑορτὴν . . . ἕνα*. Mit Hofmann *πρεσβυτέρους* als Objektsprädikat zu fassen und aus 1, 6 das nähere Objekt zu ergänzen wäre möglich, ist aber bei der Gewöhnlichkeit von Verbindungen wie *καθιστάναι τύραννον* Herodot V, 92 in.; *βασιλεῖς* Dan 2, 21; *κριτάς* 2 Chron 19, 5, überall ohne doppelten Akkusativ, und wegen der Analogie von *χειροτονεῖν* AG 14, 23; Ign. Sm. 11, 2 wenig wahrscheinlich. Cf Clem. I Cor. 54, 2 *οἱ καθεσταμένοι πρεσβύτεροι*. Die Identität von Presbyter und Bischof in Phl 1, 1; Tt 1, 7; 1 Tm 3, 1—7 haben die alten Ausleger durchweg erkannt (Ambrosiaster zu diesen Stellen; Hier. Vall. VII, 694 f.; Theodor. Mops. I, 199; II, 118—126. 168 f. 239). Die Syrer (Ephraim comm. in Pauli epist. 249. 269 und die Pesch.) haben Tt 1, 7; 1 Tm 3, 1 f. *ἐπίσκοπος* und *ἐπισκοπή* geradezu durch *presbyter* und *presbyteratus* übersetzt.

8. AG 14, 23; 20, 17. 28 (wo es sich nur um die Presbyter von Ephesus und nicht, wie Irenaeus III, 14, 2 und Baur S. 83 umdeuteten, um die Bischöfe und Presbyter der vorderasiatischen Städte handelt, und wo die *πρεσβύτεροι* der Ortsgemeinde, wie sie Lucas nennt, von Pl im Hinblick auf die amtliche Tätigkeit an der ihnen anvertrauten Herde *ἐπίσκοποι* genannt werden). Ferner 1 Pt 5, 1—4 (*πρεσβύτεροι — ποιμαίνειν* [nach der Mehrheit der Zeugen daneben *ἐπισκοπεῖν*] — *ποίμνιον — ἀρχιποίμην* = 2, 25 *ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον*). Für Rom und Korinth Clem. I Cor. 42, 4 (die von den Aposteln überall in Stadt und Land zu *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* eingesetzten Erstbekehrten); 42, 5 (geweissagt in Jes 60, 17); 40 (vorgebildet durch Priester und Leviten cf c. 43); 44, 1. 4 (*ἐπισκοπή* das Amt der ersteren); 44, 3—6; 47, 6; 54, 2; 57, 1 (die von den Aposteln in Korinth eingesetzten Vorsteher, also die *ἐπίσκοποι*, gleichwohl *πρεσβύτεροι*). Über das gleichlautende Zeugnis des Hermas cf meine Schrift über den Hirten 98 ff., in bezug auf Philippi m. Ignatius 297—301. 535; über die Didache Forsch III, 302—310. Was das Zeugnis der AG anlangt, so hat das Mistrauen gegen deren Glaubwürdigkeit in dieser Sache nicht mitzureden; denn die Beiläufigkeit und Unvollständigkeit der bezüglichen Angaben schließt die Möglichkeit aus, daß der Verf. bemüht gewesen wäre, eine bestimmte amtliche Organisation seiner Zeit auf apostolische Stiftung zurückzuführen.

9. In bezug auf die Witwen cf meinen Ignatius S. 333—337; 580—585; Uhlhorn, Die christl. Liebestätigkeit I, 159 ff.

10. Schon Tertull. de exhort. cast. 7; monog. 12 kannte die Deutung und praktische Anwendung von Tt 1, 6; 1 Tm 3, 2. 12, wonach den Geistlichen im Unterschied von den Laien das Eingehen einer zweiten Ehe verboten sein sollte, und bekämpfte sie nicht ungeschickt, aber nur um das formell von ihm ebenso verstandene Verbot auf alle Christen auszudehnen. Die katholische Auslegung und Praxis bezeugen Orig. hom. 17 in Luc.; in Matth. hom. 14, 22 (Delar. III, 645. 953); Hippol. refut. IX, 12; die sogen. Apostl. Kirchenordnung 16, 3 (Funk, Doctr. XII apost. p. 60) nach wahrscheinlichster Deutung; Ambrosiaster ed. Bened. p. 294. 295. Dafür entschied sich unter Abweisung der angeblichen Übertreibung Tertullians auch Hieron. (Vall. VII, 696 f.), wie auch Chrysost. (XI, 598 f. 605. 738), obwohl beide die richtige Auslegung, welche schon Ephraim p. 249, besonders entschieden aber Theodor (II, 99—106) vertreten hat, kannten. Unter den Neueren cf besonders Hofmann zu Tt 1, 6. Schleiermacher, welcher S. 191 für Tt 1, 6 die richtige Deutung anerkannte, wollte sie für die gleichen Worte 1 Tm 3, 2 nicht gelten lassen, weil sie jedenfalls 5, 9 unanwendbar, innerhalb desselben Briefs aber eine gleichmäßige Deutung geboten sei. Ist es ausreichend begründet, Tt 1, 6 als ein Verbot alles außerehelichen Geschlechtsverkehrs zu verstehen,

so gilt das gleiche auch von 1 Tm 3, 2. 12. Diese Sätze verhalten sich aber zu 1 Tm 5, 9 genau so wie die beiden Hälften von 1 Kr 7, 2, worin nicht nur gesagt ist, daß Mann und Weib in der Regel in der Ehe stehen sollen, sondern auch, daß ein Jeder, Mann wie Weib, den geschlechtlichen Verkehr auf seine Gattin oder seinen Gatten beschränken solle cf 1 Th 4, 3: Eph 5, 22. 28. 33. Den Gegensatz bildet überall nicht eine in geordnete Formen gefaßte Bigamie, Polygamie oder Polyandrie, sondern ein außerehelicher und ehebrecherischer Geschlechtsverkehr, für welchen nicht selten Ausdrücke gebraucht werden, die der Unkundige von einer förmlichen Ehe verstehen könnte (1 Kr 5, 1; Jo 4, 18 oben S. 210 A 4.). Die Beziehung von 1 Tm 5, 9 auf ein wiederholtes Verheiratetsein ist aber noch viel unmöglicher, als dieselbe Misdeutung der anderen Stellen, weil der Satz in nächster Nähe bei dem Gebot der Wiederverheiratung der jüngern Witwen steht (5, 14).

11. Baur, Pastoralbriefe S. 10: „Wir haben mit einem Wort in den Häretikern der Pastoralbriefe die Gnostiker des 2. Jahrh. vor uns, insbesondre die Marcioniten" (s. unten A 18). Im wesentlichen ihm zustimmend, unterscheidet Hilgenfeld (Einl. 748. 752) doch eine doppelte Irrlehre, die heidenchristliche Gnosis mit Einschluß des Marcionitismus und eine judaistisch gesetzliche Richtung, welche beide zugleich sowohl 1 Tm 1, 3—11, als Tt 1, 14; 3, 9 in einem Atemzug bestritten sein sollten. Mangold, Die Irrlehrer des Pastoralbr. 1856, suchte im Anschluß teils an Ritschl, welcher die Irrlehrer des Tt für Therapeuten d. h. für entartete Essener erklärt hatte, teils an Credner, dessen Unterscheidung von vier Klassen von Irrlehrern in den Pastoralbr. jedoch gerade eifrig bestritten wird, zu zeigen, daß in allen drei Briefen der Essenismus bestritten werde, zunächst als eine noch ganz außerhalb des Christentums stehende Partei, welche ihre Lehren der Kirche aufzudrängen versucht, im Tt; sodann im 2 Tm, welcher früher als der 1 Tm geschrieben sei, in ihrem Versuch einer „Fusion ihrer Dogmen mit christlichen Ideen", wofür sie einzelne Christen zu gewinnen wissen (S. 28), endlich im 1 Tm in ihrem drohenden Angriff auf die ganze Gemeinde von Ephesus. Lightfoot (Bibl. Essays, 1893, p. 408. 411—418, dieser Teil schon 1865 geschrieben) meinte beweisen zu können, daß hier die von Hippolytus refut. V, 6—11 geschilderte Partei der Naassener oder eine mit diesen nächstverwandte bestritten sei. Sorgfältige Auslegung, um welche sich auch hier Hofmann die größten Verdienste erworben, schließt alle diese und andere ähnliche Konstruktionen aus. Die in exegetischer Beziehung zunächst an B. Weiß sich anschließende Darstellung von Hort, Judaistic Christianity, 1894, p. 130—146 ist bis jetzt die beste.

12. *Ἑτεροδιδασκαλεῖν*, von einem, gleichviel ob damals schon gebräuchlichen oder nur erst vorausgesetzten *ἑτεροδιδάσκαλος* (Eus. h. e. III, 32, 8) gebildet, gehört zu jenen zahlreichen, von zusammengesetzten Substantiven oder Adjektiven abgeleiteten Verben, welche „das sich Befinden in einem Zustand oder die gewohnte Ausübung einer Tätigkeit bezeichnen" (Blaß-Kühner I, 2, 337 cf S. 260), so bei Pl *ἀγαθοεργεῖν*, *ἑτεροζυγεῖν*, *ξενοδοχεῖν*, *οἰκοδεσποτεῖν*, *τεκνογονεῖν*, *τεκνοτροφεῖν*. Ein Verbum *διδασκαλέω*, welches eine Hs. Clem. hom. II, 15 bietet, gibt es ebensowenig als *ἐργέω*, *γονέω*, *δοχέω*. Die Analogie von *νομοδιδάσκαλος* (1 Tm 1, 7), *καλοδιδάσκαλος* (Tt 2, 3), *ψευδοδιδάσκαλος* (2 Pt 2, 1), *κακοδιδάσκαλος* (*κακοδιδασκαλεῖν* Clem. II Cor. 10, 5; Sextus Emp. c. rhet. 42, sogar c. acc. pers.), *γεροντοδιδάσκαλος* (Plato Euthyd. 272), *γραμματοδιδάσκαλος* (Plut. Alcib. 7), *δουλοδιδάσκαλος* (Titel einer Komödie des Pherekrates), *ἱεροδιδάσκαλος* (Dion. Halic. II, 73), *παιδοδιδάσκαλος*, *τερατοδιδάσκαλος*, *χοροδιδάσκαλος* usw. läßt aber auch nicht daran zweifeln, daß *ἑτεροδιδασκαλος* ein Lehrer von der durch *ἑτερο-* bezeichneten Art ist, und nicht etwa, wie Otto 45; Kölling I, 254 ff.; Hesse 77. 125 wollten, „einer, welcher einen anderen Lehrer hat". Das nach Kölling 261 den Ausschlag gebende *ἑτεροδιατα-* trifft nicht zu, da *διδασκαλος* ein sehr gewöhnliches Substantivum ist, *δέο-*

ποτος dagegen gar keins. Der Regel aber, welche diese wunderliche Deutung empfehlen sollte (Kölling 254), widerspricht die ganze große Klasse der sogen. attributiven Komposita (Blaß-Kühner I, 2, 312 f.) z. B. *καλλιέλαιος* Rm 11, 24; *καλλίχθυς, κακόδουλος, κακόμαντις, γλυκύμηλον, παμβασιλεύς, παμμήτωρ, ἀρχιερεύς, πρωτόμαρτυς*, wozu eben auch *ἑτεροδιδάσκαλος* gehört. Von den beiden Hauptbedeutungen, welche *ἕτερος* auch in der Komposition zeigt (z. B. *ἑτερόφθαλμος* einäugig, *ἑτερόγλωσσος* anderssprachig) kann hier natürlich nur die zweite Platz greifen. Wie in *ἑτερόδοξος, ἑτεροδοξέω, ἑτεροδοξία* (Ign. Mgn. 8, 1; Sm. 6, 2; Jos. bell. II, 8, 5) bezeichnet es an sich nur die Verschiedenheit oder Abweichung vom Standpunkt sei es des Redenden, sei es einer in Rede stehenden Person oder Sache, ganz gewöhnlich aber die Abweichung vom Richtigen. Ein „andersartiger Lehrer", ein „Sonderlehrer" (Hofmann) ist ein abnormer, verkehrter Lehrer cf *ἕτερον εὐαγγέλιον* Gl 1, 6; 2 Kr 11, 4. Die Tätigkeit eines solchen Lehrers ausüben, die Rolle eines solchen spielen, heißt *ἑτεροδιδασκαλεῖν*. Das kann freilich nicht wohl geschehen ohne ein *ἑτέρως διδάσκειν* und wird selten geschehen ohne ein *ἕτερα* oder *ἀλλότρια διδάσκειν*. Aber der kirchliche Gebrauch des Wortes im Sinne von „eine Irrlehre vortragen" (Ign. ad Pol. 3, 1; Eus. h. e. VII, 17, 4 cf *κακοδιδασκαλία* Ign. Philad. 2, 1; Hippol. refut. IX, 8) war eine ungenaue Anwendung des von Pl vielleicht geschaffenen Ausdrucks. — Obwohl wir nicht berechtigt sind, jedes Wort in Tt 1, 10—16; 3, 9 oder gar 3, 9—11 auf dieselbe Erscheinung zu beziehen, welche 1 Tm 1, 3—11; 6, 3—10 charakterisirt wird, vielmehr anzunehmen haben, daß unter den „Vielen" Tt 1, 10 auch verschiedene Sorten von Leuten sich befanden, so läßt doch die Wiederkehr gleicher oder ähnlicher Wendungen nicht daran zweifeln, daß Pl auch im Tt in erster Linie *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* derselben Art im Auge hat, wie sie damals in Ephesus und Umgegend ihr Wesen trieben. Durch gleichartige Terminologie sind aber auch die Sätze 1 Tm 4, 7; 6, 20; 2 Tm 2, 14. 16a. 23 mit jenen Stellen verbunden.

13. Auf einen professionsmäßigen Betrieb des Lehrgeschäftes weist nach bekanntem klassischen Sprachgebrauch auch *ἐπαγγέλλεσθαι* 1 Tm 6, 21, ferner *αἰσχροῦ κέρδους χάριν* Tt 1, 11. Den Grundsatz, daß der Prediger des Ev von dieser Arbeit auch seinen Unterhalt beziehe, welchen Pl 1 Kr 9, 6—14 (cf Mt 10, 10; Lc 10, 7) prinzipiell anerkannte, hatten die Petrusleute in Korinth auf sich angewandt, obwohl sie weniger Missionare, als Lehrer innerhalb bestehender Gemeinden waren (oben S. 207). Pl selbst dehnt ihn auf die Presbyter und besonders auf diejenigen Presbyter aus, welche sich dem Lehrberuf widmen 1 Tm 5, 18, konnte daher auch dem Brauch jener *ἑτεροδ.*, sich honoriren zu lassen, nicht prinzipiell entgegentreten, sondern beschränkte sich darauf, ähnlich wie 2 Kr 2, 17 gegenüber den Petrusleuten, die Krämergesinnung, die niedrige Gewinnsucht zu rügen, womit jene von dem Gewohnheitsrecht Gebrauch machten.

14. Im Vergleich zu dem Verfahren mancher moderner Kritiker erscheint es verzeihlich, daß die altkatholischen Ketzerbestreiter ohne scharfe Unterscheidung die verschiedenartigsten Aussagen dieser wie anderer paulinischer Briefe als weissagende Vorausdarstellungen der Irrlehren ihrer Zeit zu betrachten liebten. Tert. praescr. 6 *providerat jam tunc spiritus sanctus* etc. in bezug auf Gl 1, 8; Irenaeus im Titel seines großen Werks: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* nach 1 Tm 6, 20 cf. Iren. II, 14, 7. Besonders 1 Tm 1, 4 und die verwandten Stellen werden mit Vorliebe auf die valentinianische Äonenlehre nicht sowohl gedeutet, als vielmehr angewandt: Iren. I prooem. 1; Tert. c. Val. 3; praescr. 3. 33. Dagegen spricht Ign. Mgn. 8 in Worten, die an 1 Tm 1, 4; Tt 1, 14; 3, 9 erinnern, von den judaistischen Lehrern seiner Zeit, ohne jedoch *γενεαλογίαι* zu erwähnen. Die alten Ausleger halten durchweg an dem jüdischen Charakter der „Irrlehrer in den Pastoralbriefen" fest, denken an rabbinische Fabeleien und stellen sie sich nur zu sehr als Gesinnungsgenossen der Judaisten des Gl vor: Ambrosiaster p. 269. 314. 316; Hieron. Vall. VII, 710 f. 734 ff.; Pelagius (Hier.

Vall. XI) p. 405. 431f. 434; Ephraim p. 244. 251. 271. 275; Theodorus II, 70—74; Chrysost. XI, 551. 556, welcher jedoch p. 552 beiläufig auch auf hellenische Göttersagen hinweist; Theodoret p. 639, der es jedoch nicht lassen kann, p. 673 zu 1 Tm 6, 20 auch die von Simon ausgegangenen Gnostiker heranzuziehen.

15. Im NT selbst haben wir Beispiele solcher rabbinischer Überlieferungen zum Teil genealogischer Art: Mt 1, 5 Rahab, die Mutter des Boas; 2 Tm 3, 8 die Namen der ägyptischen Zauberer; Hb 11, 37 die Zersägung des Jesaja. Alles was die Juden Haggada (Agada) nannten, gehört dahin; „Haggadoth" kann man mit „Legenden", griechisch also *μῦθοι* übersetzen. S. jedoch Schürer II, 339 A 26 nach Bacher. Welche Rolle dabei die Genealogien, die im AT nicht genannten Weiber oder nicht vollständig genug aufgezählten Söhne und Töchter der Urväter spielten, zeigt das Buch der Jubiläen (z. B. c. 4. 8 cf Dillmann in Ewald's Bibl. Jahrb. III, 79f. 87; Rönsch, Buch der Jubil. 485—489). Mag auch bei den Griechen die Urgeschichte aus Mythen und Genealogien bestehen (Polyb. IX, 1, 4; 2, 1; Diod. Sic. IV, 1 von Hort p. 135 citirt), so doch erst recht für den Juden, welcher die Genesis zu Grunde zu legen hatte. Auch zu den hellenistischen Juden wie Philo und dem Tryphon Justins des Märtyrers war nicht weniges davon gedrungen cf Goldfahn, Just. M. und die Agada; Siegfried, Philo 146. Philo nennt den gesamten Inhalt der pentateuchischen Erzählung, welcher zwischen der Weltschöpfung und der Gesetzgebung liegt, *τὸ γενεαλογικόν* de vita Mos. II, 8, anderwärts aber dasselbe auch *τὸ ἱστορικόν* de praem. et poen. 1. Theodorus II, 72 erinnert zum Beweis für die Verworrenheit jüdischer Genealogien an die Differenz der Stammbäume Jesu bei Mt und Lc. Hieronymus (Vall. VII, 735f.) erzählt von einem Judenchristen in Rom, der durch den Vortrag seiner genealogischen Weisheit über Mt 1 und Lc 3 die Einfältigen verwirrt habe. Das war der Proselyt Isaak, als christlicher Exeget „Ambrosiaster" genannt cf Th. Ltrtrbl. 1899 Nr. 27. Unmöglich ist durchaus nicht, daß schon zur Zeit des Pl Judenchristen über die Abstammung Christi, die auch Pl wichtig findet (2 Tm 2, 8; Rm 1, 3), endlose Erörterungen anstellten.

16. 1 Tm 1, 10; 6, 3; Tt 1, 9; 2, 1; 2 Tm 1, 13; 4, 3 cf Tt 2, 8 *λόγος ὑγιής*, Tt 1, 13; 2, 2 *ὑγιαίνειν* (*ἐν*) *τῇ πίστει*. Es bedarf kaum der Erinnerung, daß *ὑγιαίνων*, *ὑγιής* nicht wie unser „gesund" *sanus* und *saluber* zugleich, sondern nur *sanus* bedeutet.

17. Nach Acta Theclae 14 sagen Demas und Hermogenes (2 Tm 1, 15; 4, 10), welche dort an die Stelle von Hymenäus und Philetus gesetzt sind (oben S. 413; GK I, 789; II, 901f.) von Paulus: *καὶ ἡμεῖς σε διδάξομεν ἣν λέγει οὗτος ἀνάστασιν γίνεσθαι* (al. *γενέσθαι*), *ὅτι ἤδη γέγονεν, ἐφ' οἷς ἔχομεν τέκνοις* [*καὶ ἀνιστάμεθα θεὸν ἐπεγνωκότες ἀληθῆ*]. Die eingeklammerten Worte, welche in 2 lat. und einer syr. Version fehlen, auch von Ambrosiaster (Ambros. opp. II app. p. 308 zu 2 Tm 2, 18) hier nicht gelesen worden sind, kennzeichnen sich schon durch die Satzform als spätere Zutat. Nur die erstere Erklärung schreiben Ambrosiaster: Epiph. haer. 40, 8; Pelagius (Hieron. Vallarsi XI, 425 in Verbindung mit einer anderen allegorischen Umdeutung nach Ez 37); Theodorus II, 209; Theodoretus p. 685 den in 2 Tm 2, 17 Genannten zu. Die zweite Erklärung, welche Ephraim p. 261 zu derselben Stelle andeutet (*resurrectio . . . non corporum sed animarum*) führt Hippolytus (de resurr. ad Mammaeam, syrisch bei Pitra, Anal. IV, 61, deutsch in Hippolyts klein. Schriften ed. Achelis S. 251) auf Nikolaus zurück, von welchem Hymenäus und Philetus, aber auch andere Gnostiker sie empfangen haben sollten: eine Auferstehung durch Bekehrung und Taufe. Derselbe berichtet Ähnliches von den Naassenern refut. V, 8 p. 158. Nach Iren. I, 23, 5 lehrte auch Menander eine Auferstehung durch die Taufe, welche unsterblich macht cf die Andeutung bei Just. apol. I, 26. Iren. II, 31, 2 von Simonianern und Karpokratianern: *esse autem resurrectionem a mortuis agnitionem eius, quae ab eis dicitur, veritatis.* Dasselbe breiter ausgeführt Tert. resurr. 19. Derselbe fügt praescr. 3 der Anführung von 2 Tm 2, 18 hinzu *id de*

se Valentiniani asseverant. Gegen diese Lehre von der nur geistlichen Auferstehung schrieb Justinus (ed. Otto II, 211—249, besonders p. 243 cf Ztschr. f. KGesch. VIII, 1—37). Das Alter dieser geistlichen Umdeutung des christlichen Auferstehungsglaubens wird durch die Verbreitung derselben in den verschiedensten Kreisen vor 150, sowie durch das *σαρκὸς ἀνάστασιν* im Apostolicum bezeugt cf meine Schrift über dasselbe S. 96—100. Wie viel älter mag die zuerst genannte Deutung der These von 2 Tm 2, 18 sein?

18. Eine Anspielung auf die berühmten Antithesen Marcions fand in 1 Tm 6, 20 zuerst Baur, Pastoralbr. 26 f. Derselbe S. 15—18 verstand das Wort *νομοδιδάσκαλοι* 1 Tm 1, 7 von den antinomistischen Marcioniten, faßte 1 Tm 1, 8 nicht etwa als Konzession, sondern als eine gegen diese gerichtete Antithese und fand in den gesetzlichen Streitigkeiten Tt 3, 9, deren sich Titus enthalten soll, die Kämpfe zwischen Marcioniten und ihren Gegnern über den Wert des Gesetzes, an welchen sich doch der Vf selbst beteiligt hätte. So etwas haben nicht einmal die vielgescholtenen Kirchenväter fertig gebracht. Wo Irenäus (II, 14, 7) 1 Tm 6, 20 auf Gnostiker anwendet, läßt er die Worte *καὶ ἀντιθέσεις* fort; wenn er es auf Marcion angewendet hätte, würde er das Wort *γνῶσις* mit einem anderen vertauscht haben; denn für Marcion war jenes durchaus nicht charakterisirend. Über dessen Werk der Antithesen s. GK I, 596 f. Es versteht sich von selbst, daß die *νομοδιδάσκαλοι*, wenn diese auch hier gemeint sind, nicht wie Marcion *contrarietates* zwischen Gesetz und Ev ans Licht stellten, sondern nach Rabbinenart durch die einander widersprechenden Urteile der „Weisen“ hindurch zur Erkenntnis zu dringen und zu führen suchten. Sie pflegten die Halacha wie die Haggada cf Hort p. 140 ff.; Weber, System der altsynagog. Theol. S. 101.

19. Baur 126; Hilgenf. Einl. 764 cf Holtzmann, Pastoralbr. 269 wollten aus dem Pluralis *βασιλεῖς* 1 Tm 2, 2, welcher auch Polyc. Phil. 12, 3 in gleicher Verbindung vorkommt (cf dagegen 1 Pt 2, 13. 17) und in bezug auf diesen Brief zu gleichen Behauptungen geführt hat, schließen, daß der Brief erst im Zeitalter der Antonine oder erst nach 137 geschrieben sein könne. Dagegen wäre zunächst zu bemerken, daß eine wirkliche Doppelregierung zweier Augusti zum ersten Mal a. 161 eingetreten ist, und daß dagegen Mitregentschaften, wie eine solche z. B. Marc Aurel seit a. 147 innehatte, seit Augustus immer wieder vorgekommen sind (Mommsen, R. Staatsrecht II³, 1089 ff. 1109 ff.; Wieseler, Beiträge zur Würdigung der Evv. S. 186—196). Sogut nun Justinus unter Antoninus Pius mit Rücksicht auf die Mitregentschaft Marc Aurels von *βασιλεῖς* reden konnte (apol. I, 14. 17), obwohl es nur einen *αὐτοκράτωρ* gab (apol. I, 1; II, 2), hätte es auch schon unter Augustus oder Vespasian in Rücksicht auf die Mitregentschaft des Tiberius oder des Titus geschehen können. Es ist ferner willkürlich, durch das artikellose *βασιλεῖς* („solche, welche Könige sind“) sich ausschließlich an den oder die dermaligen Inhaber des römischen Prinzipats erinnern zu lassen; denn es gab in ntl Zeit außer dem Kaiser mehr als einen Träger des Königstitels, der für die Christen Bedeutung hatte cf den Schlußsatz von Strabos Geographie XVII, 25. Könige wie Herodes Agrippa I. und II., Aretas IV. griffen nachweislich in die Geschichte der Apostel ein (AG 12, 1—22; 25, 13—26. 32; 2 Kr 11, 32). Bis zum Jahre 63 p. Chr. bestand das ausgedehnte pontische Königreich, in welchem Christengemeinden existirten (1 Pt 1, 1), und eine durch Geburt einem thracischen, durch Heirat dem pontischen Königshaus angehörige Königinwitwe Tryphäna ist durch alte Überlieferung mit der ältesten Geschichte der Christen Kleinasiens verbunden (GK II, 906). Sollten die Christen für diese Könige nicht haben beten dürfen, oder sie nicht zu den *βασιλεῖς* und *βασιλεύοντες* gerechnet haben (Mt 10, 18; 17, 25; Mr 13, 9; Lc 21, 12; 22, 25; AG 9, 15; Ap 1, 5; 1 Tm 6, 15)? Oder sollten alle die Bücher, worin wir solches lesen, nach a. 137 geschrieben sein? Ebensogut aber kann der Pluralis ein solcher der Kategorie sein (cf Mt 2, 20). In diesem Sinne schreibt Tatian (or. 3. 10) von *βασιλεῖς* und *οἱ βασιλεῖς*, ohne zu vergessen, daß nur Einer *ὁ βασι-*

λεύς war (c. 4); spricht Epiktet, wahrscheinlich unter Trajan, von dem καταφρονεῖν τῶν βασιλέων (diss. I, 29, 9), obwohl er den einen Kaiser meist als ὁ τύραννος vorstellt, und sagt Galenus in Anrede an den einen Kaiser ὑμῶν τῶν βασιλέων (ed. Kühn XIV, 659). Bei Anwendung der apostolischen Regel im wechselvollen Lauf der politischen Geschichte ergibt sich dann tatsächlich, daß die Christen schon der apostolischen wie der späteren Zeit für die aufeinanderfolgenden römischen Kaiser und sonstigen Inhaber fürstlicher Gewalt auf Erden beteten, ohne daß Pl auf dieses Nacheinander und Nebeneinander von βασιλεῖς besonders reflektirt zu haben braucht. Cf für dieses Nebeneinander Clem. I Cor. 61, 1, wonach die römische Gemeinde für eine Vielheit von Regenten betete, welchen Gott die Macht des Königtums verliehen hat, und für das Nacheinander Tertull. apol. 30 *precantes sumus semper pro omnibus imperatoribus*, worauf c. 31 das Citat aus 1 Tm 2, 2 folgt. Noch Anderes führt Lightfoot, Ign. Pol. I, 576 an.

20. Spuren eines Taufbekenntnisses 1 Tm 6, 12—16; 2 Tm 2, 2—8; 4, 1 cf meine Schrift: Das apostol. Symbolum S. 38—44; Haußleiter, Zur Vorgeschichte des ap. Glaubensbekenntnisses S. 32—39. Liest man 1 Tm 3, 16 nach cod. D ὁμολογοῦμεν ὡς, so könnte dieses Verb (cf 6, 12) auf ein formulirtes Bekenntnis hinzuweisen scheinen, und daß die so eingeleiteten Sätze nicht frei von Pl geschaffen sind, scheint mir sicher. Aber der poetische Schwung derselben führt eher auf einen Psalm, als auf ein Taufbekenntnis.

21. Während der Laodicenerbr. (GK II, 584) seine Grußüberschrift aus Gl 1, 1 und Phl 1, 2 zusammensetzt und also auch die solenne paulinische Form des eigentlichen Grußes (χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη κτλ.) anwendet, sehen wir letztere nur Tt 1, 4 (nach den besseren Hss.) wenigstens einigermaßen festgehalten; dagegen ist 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2 das von Pl nie an solcher Stelle verwendete ἔλεος (cf jedoch Gl 6, 16; 2 Jo 3) zwischen χάρις und εἰρήνη gestellt, und im übrigen ist hier in allen drei Briefen eine Fülle teils überhaupt, teils in Grußüberschriften von Pl nicht gebrauchter Gedanken und Worte angebracht. Das unbegreiflichste von allem wäre, daß ein Fälscher, um eine solche Überschrift zu Stande zu bringen, sich Anfang und Schluß des Rm zum Muster genommen hätte, wie Holtzmann S. 116 in bezug auf Tt 1, 1—4 behauptet. Über den Sprachgebrauch handeln weitläufig genug Holtzmann, Pastoralbr. 84—118, Kölling I, 17–206; kurz und gut Hofmann VI, 57 f. 211 f. 320; Lightfoot, Bibl. Essays p. 401 f. cf auch die obigen Bemerkungen zum Sprachgebrauch des Eph und Kl S. 366 ff. Mit dem grundfalschen Urteil Schleiermachers, welcher S. 77 den Pl einen Schriftsteller nennt, „dessen Sprachsatz bekanntlich so sehr beschränkt ist", cf das Urteil von E. Curtius oben S. 50 A. 18. Einer S. 364 belegten Gewohnheit des Pl entsprechen zunächst solche entweder nur in 1 Tm und Tt oder nur in 2 Tm mehrmals gebrauchte Wörter, welche man sonst bei Pl nicht oder in anderer Bedeutung gebraucht findet, wobei natürlich, auch abgesehen von dem nur einmaligen Vorkommen, gewöhnliche Bezeichnungen von Personen und Sachen, auf welche Pl sonst nicht zu reden gekommen ist, wie μάμμη 2 Tm 1, 5; βιβλία, μεμβράνα, φελόνης, χαλκεύς 2 Tm 4, 13 f.; στόμαχος 1 Tm 5, 23 außer Betracht zu lassen sind. — A) Dem 2 Tm eigentümlich sind unter den wiederholt gebrauchten Wörtern: κακοπαθεῖν und συγκακοπαθεῖν 1, 8; 2, 3. 9; 4, 5 (cf Jk 5, 10. 13); προκόπτειν 2, 16; 3, 9. 13 (cf jedoch Gl 1, 14); ἐπαισχύνεσθαι, ἀνεπαίσχυντος 1, 8. 12. 16; 2, 15 (nur noch Rm 1, 16 ähnlich); σωρεύω, ἐπισωρεύω 3, 6; 4, 3; εὔχρηστος 2, 21; 4, 11 (Phlm 11). — B) Dem 1 Tm und Tt eigentümlich sind erstens einige Ausdrücke der Grußüberschrift: γνήσιον τέκνον ἐν πίστει resp. κατὰ κοινὴν πίστιν (cf Phl 2, 20. 22 γνησίως . . τέκνον), ἐλπίς, κατ' ἐπιταγήν (τοῦ σωτῆρος ἡμῶν) θεοῦ. Letzteres ebenso Rm 16, 26 (cf 1 Kr 7, 6; 2 Kr 8, 8; Tt 2, 15) in einem mit Unrecht dem Pl abgesprochenen Stück (oben S. 272 f.), wo noch andere Berührungen mit Tt 1, 2 f., nämlich χρόνοι αἰώνιοι (dies auch 2 Tm 1, 9), φανεροῦν, κήρυγμα, welche nur zum Teil auch 1 Tm 3, 16 (μυστήριον . . ἐφανερώθη . . ἐκηρύχθη ἐν τοῖς

ἔθνεσιν) wiederkehren. Eigentümlich sind ferner dem 1 Tm und Tt eine Menge von Attributen der zu bestellenden Bischöfe und Diakonen (Tt 1, 6—9, 1 Tm 3, 1—13 und an verwandten Stellen): *ἀνέγκλητος* Tt 1, 6, 7; 1 Tm 3, 10, für welches dem Pl sehr geläufige Wort jedoch 1 Tm 3, 2; 5, 7; 6, 14 *ἀνεπίληπτος*, ferner *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ* (cf auch 1 Tm 5, 9 und oben S. 485). *τέκνα ἔχων κτλ.*, *μὴ πάροινος, μὴ πλήκτης, φιλόξενος, νηφάλιος* 1 Tm 3, 2. 11; Tt 2. 2, *αἰσχροκερδής* 1 Tm 3, 8; Tt 1, 7. *σεμνός, σεμνότης* 1 Tm 2, 2; 3, 4. 8. 11; Tt 2, 2. 7 (doch auch Phl 4, 8); *σώφρων, σωφρόνως, σωφρονίζειν* 1 Tm 3, 2; Tt 1, 8; 2, 2. 4. 5. 12, nur einmal 2 Tm 1, 7 *σωφρονισμός*. Neunmaligem *εὐσέβεια* (1 Tm 2, 2; 3, 16; 4, 7. 8; 6, 3. 5. 6. 11; Tt 1, 1), wozu noch *εὐσεβεῖν* 1 Tm 5, 4; *εὐσεβῶς* Tt 2, 12 hinzukommt, entspricht nur je einmaliges *εὐσέβεια* und *εὐσεβῶς* 2 Tm 3, 5. 12. Es fehlen dem 2 Tm einige der die verkehrten Lehrer betreffenden Ausdrücke: *ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1 Tm 1, 3; 6, 3 (cf *καλοδιδάσκαλος* Tt 2, 3); *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* 1 Tm 1, 4; Tt 1, 14; 3, 9 (nur *μῦθοι* allein 2 Tm 4, 4); *προσέχειν* 1 Tm 1, 4; 3, 8; 4, 1. 13; 6, 3 (med.). Neben dem von den älteren Briefen her geläufigen *ἔργον ἀγαθόν* (Rm 13, 3; 2 Kr 9, 8; Eph 2, 10; Phl 1, 6; Kl 1, 10; 2 Th 2, 17), welches sich in allen drei Briefen findet (besonders in der Verbindung *πρὸς* oder *εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν* Tt 1, 16; 3, 1; 2 Tm 2, 21; 3, 17; *ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ* 1 Tm 5, 10; Kl 1, 10 cf auch 1 Tm 2, 10; 2 Tm 4, 18), liest man *καλὸν ἔργον* (sing. und plur.) nur Tt 2, 7. 14; 3, 8. 14; 1 Tm 3, 1; 5, 10. 25; 6, 18, niemals im 2 Tm. Der 1 Tm ist mit dem gleichzeitigen Tt, ähnlich wie der Eph mit dem ihm gleichzeitigen Kl, eben deshalb und wegen der Ähnlichkeit der zu behandelnden Gegenstände im Wortschatz näher verwandt als mit irgend einem anderen Brief des Pl mit Einschluß des 2 Tm. C) Aber es zeigt sich auch eine gewisse Gemeinsamkeit des Sprachgebrauchs zwischen 2 Tm und 1 Tm oder Tt oder den drei letzten Briefen des Pl zusammen. Dahin gehört schon, was vorhin unter B über *εὐσεβεῖν, σώφρων, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν* bemerkt wurde. Wenn der Gebrauch von *καλὸν ἔργον* im 2 Tm fehlt, so ist doch bemerkenswert, daß *καλός*, welches Pl in allen übrigen Briefen nur 16 mal gebraucht, in diesen 3 kleinen Briefen 24 mal vorkommt, und daß, während es Pl sonst nur als Prädikat (Gl 4, 18; 1 Kr 5, 6; Rm 7, 16 cf 1 Tm 1, 8; 2, 3; 4, 4) oder substantivisch gebraucht (Rm 7, 18. 21; 2 Kr 13, 7), hier 21 mal als Attribut vorkommt, und zwar auch 2 Tm 1, 14; 2, 3 (*κ. στρατιώτης* cf 1 Tm 1, 18); 4, 7 (*κ. ἀγών* cf 1 Tm 6, 12). Ferner ist zu erwähnen *παραθήκη παρατίθεσθαι* 1 Tm 1, 18; 6, 20; 2 Tm 1, 12. 14; 2, 2 (anders 1 Kr 10, 27); *πιστὸς ὁ λόγος* mit oder ohne weiteren Zusatz 1 Tm 1, 15 (über 3, 1 s. oben S. 484); 4, 9; 2 Tm 2, 11; Tt 3, 8; *διαμαρτύρομαι ἐνώπιον κτλ.* 1 Tm 5, 21; 2 Tm 2, 14; 4, 1 (cf 1 Th 4, 6 auch zur Einschärfung eines Gebots). Während *διδαχή* sonst (Rm 6, 17; 16, 17; 1 Kr 14. 6. 26; so auch Tt 1, 9) die vorgetragene Lehre oder den einzelnen Lehrvortrag bezeichnet, wird es 2 Tm 4, 2 von der Lehrtätigkeit gebraucht. Umgekehrt bezeichnet *διδασκαλία*, welches in unseren Briefen 15 mal, in allen übrigen nur 4 mal vorkommt, nicht nur wie Rm 12, 7; 15, 4 die Lehrtätigkeit oder die Belehrung (1 Tm 4, 13. 16; 5, 17; 2 Tm 3, 10. 16; Tt 2, 7), sondern auch wie Kl 2, 22; Eph 4, 14 (?) die vorgetragene Lehre: Tt 2, 1. 10; 1 Tm 1, 10; 4, 1. 6; 6, 1. 3, vielleicht auch Tt 1, 9; 2 Tm 4, 3. Über gesunde Lehre s. oben S. 488 A 16. — Ferner *βέβηλοι κενοφωνίαι* 1 Tm 6, 20; 2 Tm 2. 16; *λογομαχία, — εἶν* 1 Tm 6, 4; 2 Tm 2, 14; *ἀστοχεῖν* 1 Tm 1, 6; 6, 21; 2 Tm 2, 18; *τυφοῦσθαι* 1 Tm 3, 6; 6, 4; 2 Tm 3, 4; *ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν* 2 Tm 3, 8 cf 1 Tm 6, 5; *εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας (ἐλθεῖν)* 1 Tm 2, 4; 2 Tm 2, 25; 3, 7 cf Tt 1, 1; 1 Tm 4, 3, wobei zu bemerken ist, daß *ἐπίγνωσις* überhaupt erst in den Gefangenschaftsbriefen häufiger vorkommt, nämlich 8 mal in Eph, Kl, Phlm, Phl, sonst nur noch im Rm 3 mal. Eine Forteutwicklung des Sprachgebrauchs scheint unverkennbar, und zwar auch in bezug auf die Glaubensgegenstände. Pl stellt auch sonst Christus als *σωτήρ* vor (Eph 5, 23; Phl 3, 20), spricht nicht nur von einer rettenden Tätigkeit Gottes (1 Kr

1, 21 cf 2 Tm 1, 9), sondern auch von einer solchen Christi (Rm 5, 9 cf 1 Tm 1, 15); aber es wird doch als ein veränderter Sprachgebrauch empfunden, daß uns nun „unser Heiland“ als ein regelmäßiger Titel bald Christi (Tt 1, 4; 3, 6; 2 Tm 1, 10), bald Gottes (1 Tm 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tt 1, 3; 2, 10; 3, 4) und einmal sogar „unser großer Gott und Heiland Christus Jesus“ (Tt 2, 13) begegnet. Es hat wohl seine Analogie an 2 Th 2, 8, ist aber doch neu, daß hier die zukünftige Erscheinung Christi, von welcher Pl doch sonst nicht ganz selten geredet hat, regelmäßig ἡ ἐπιφάνεια heißt Tt 2, 13; 1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1. 8, während dasselbe Wort auch von der ersten Erscheinung Christi gebraucht wird 2 Tm 1, 10 cf Tt 2, 11; 3, 4. Wenn der Zusammenhang, in welchem jenes zweimal vorkommt, auf den Wortlaut einer Urgestalt des Taufbekenntnisses hinweisen möchte, könnte man sich durch dieses an den Namen und anfänglichen Sinn des uralten Epiphanienfestes erinnern lassen.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme),
Leipzig.

Skizzen
aus dem Leben
der
Alten Kirche.

Von

Theodor Zahn.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

5 Mk. 25 Pf., eleg. geb. 6 Mk. 25 Pf.

Der bedeutendste Kenner der apostolischen Urkirche unter den gegenwärtigen Theologen positiver Richtung, Professor D. Th. Zahn, Erlangen, bietet in vorliegendem, nunmehr in 2. verm. Auflage erschienenen Buch eine Reihe von Skizzen, die sämtlich das Leben der Alten Kirche von den verschiedensten Seiten aus beleuchten. Zum erstenmal erhalten wir hier aus Zahns gediegener Feder ein nicht bloss für wissenschaftliche Kreise berechnetes Werk, wenn auch die Gründlichkeit der Darstellung den Gelehrten überall und ganz, besonders in den Anmerkungen erkennen lässt.

In ungemein klarer und lebendiger Sprache geben die Skizzen ein reichbelebtes Bild der Urkirche und sind für weite Kreise, Laien wie Theologen, von grossem Wert, umsomehr als hier in anmutender Form die neuesten Ergebnisse der Wissenschaft zur Geltung kommen. Von allen, die an den Zuständen der ersten Kirche Interesse nehmen, wird die Herausgabe dieses Werkes dem Verfasser sehr gedankt werden. Die warme Liebe zur Kirche, die sich darin ausspricht, macht es für christliche Kreise noch in besonderem Sinne schätzenswert. Ausserdem aber werfen diese Skizzen so bedeutsame Schlaglichter auf die unsere Zeit bewegenden Fragen (Sozialismus, innere und äussere Mission, Staat und Kirche etc.), dass die Lektüre in hohem Grad fördernd genannt und sowohl zum privaten Studium wie zum Vorlesen, besonders aber auch infolge seiner guten Ausstattung für Geschenkzwecke bestens empfohlen werden muss.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme),
Leipzig.

Ferner erschien von Herrn Prof. Dr. **Th. Zahn**:

Acta Joannis unter Benutzung von C. von Tischendorf's Nachlass bearbeitet. 10 Mk.

Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. I. Bd. 9 Mk. II. Bd. 8 Mk. III. Bd. 7 Mk. IV. Bd. 8 Mk. V. Bd. 13 Mk. 50 Pf.

Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I. Bd.: Das Neue Testament vor Origenes. 1. und 2. Hälfte à 12 Mk. — II. Band: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. 1. Hälfte 10 Mk. 50 Pf. 2. Hälfte 1. Abt. 5 Mk. 70 Pf. 2. Hälfte 2. Abt. 10 Mk. 50 Pf.

Das apostolische Symbolum. Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. 2. Aufl. 1 Mk. 35 Pf.

Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum. 75 Pf.

Das Evangelium des Petrus. Das kürzlich aufgefundene Fragment seines Textes aufs neue herausgegeben, übersetzt und untersucht. 1 Mk. 20 Pf.

Einige Bemerkungen zu Adolf Harnack's Prüfung der Geschichte des neutestamentl. Kanons. (1. Bd. 1. Hälfte) 60 Pf.

Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche. 50 Pf.

Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage. 3 Mk.

Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche. 90 Pf.

Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Markus. 60 Pf.

Bachmann, Prof. **Ph.**, **Die wichtigsten Symbole der reformierten und katholischen Kirche** deutsch herausgegeben. 3 Mk.

— —, **Die persönliche Heilserfahrung des Christen und ihre Bedeutung für den Glauben nach dem Zeugnisse der Apostel.** Ein Beitrag zur neutestamentl. Theologie. 16 Bogen. 3 Mk. 60 Pf.

Bonwetsch, Prof. D. **N.**, **Die Geschichte des Montanismus.** 4 Mk.

— —, **Methodius von Olympus.** I. Schriften. 13 Mk.

Caspari, Prof. D. **W.**, **Die evang. Konfirmation**, vornämlich in der luther. Kirche. 3 Mk.

— —, **Die geschichtl. Grundlage des gegenwärt. evang. Gemeindelebens** aus d. Quellen im Abrisse dargest. 2 Mk. 50 Pf.

Engelhardt, Prof. D. **M.**, **Das Christentum Justins des Märtyrers.** Eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Glaubenslehre. 9 Mk.

Ewald, Prof. D., **Über das Verhältnis der systematischen Theologie zur Schriftwissenschaft.** 75 Pf.

— —, **Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien.** 1897. 75 Pf.

— —, **Religion und Christentum.** Ein Vortrag. 3 Bogen. 75 Pf.

— —, **Wer war Jesus?** Vortrag. 60 Pf.

Frank, Geheimrat Prof. D. **Fr. H. R. v., System der christlichen Gewissheit.** 2. Aufl. 2 Bde. 16 Mk., eleg. geb. 18 Mk. 50 Pf.

— —, **System der christlichen Wahrheit.** 3. verb. Aufl. 2 Bde. 16 Mk., eleg. geb. 18 Mk. 50 Pf.

— —, **System der christlichen Sittlichkeit.** 2 Bde. 15 Mk., eleg. geb. 17 Mk. 50 Pf.

— —, **Geschichte und Kritik der neueren Theologie**, insbesondere der systematischen, seit Schleiermacher. Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von Pfarrer P. Schaarschmidt. 3. durchgesehene Aufl. Mit d. Verf. Bild. 6 Mk. 25 Pf., eleg. geb. 7 Mk. 75 Pf.

Gloël, Prof. Dr., **Die jüngste Kritik des Galaterbriefes**, auf ihre Berechtigung geprüft. 1 Mk. 80 Pf.

Harnack, Prof. D. **Th.**, **Katechetik** und Erklärung des kleinen Katechismus Dr. M. Luthers. 8 Mk.

Haufsleiter, Prof. D. **Johs.**, **Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube.** Ein Beitrag zur Erklärung des Römerbriefes. 60 Pf.

v. Hofmann, J. Ch. K., Die Offenbarung St. Johannis, nach den Vorlesungen für das Verständnis der Gemeinde bearbeitet von Pastor E. v. Lorentz. 3 Mk. 25 Pf., geb. 4 Mk.

Kähler, Prof. D. **M.**, **Jesus und das Alte Testament.** Erläuterungen zu Thesen. 2. unveränderte Auflage. 1 Mk. 20 Pf.

— —, **Unser Streit um die Bibel.** 2. unveränderte Auflage. $5^1/_4$ Bog. 1 Mk. 25 Pf.

— —, **Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus.** 2. erw. u. erl. Auflage. 3 Mk. 25 Pf.

— —, **Die Wissenschaft der christlichen Lehre** vom evangelischen Grundartikel aus im Abrisse dargestellt. 2. umgestaltete Aufl. 11 Mk.

— —, **Dogmatische Zeitfragen.** Alte und neue Ausführungen zur Wissenschaft der christlichen Lehre. **Erstes Heft.** 18 Bog. gr. 8. 5 Mk.

— —, **Zur Lehre von der Versöhnung.** 30 Bogen gr. 8. 8 Mk. 50 Pf.
Bildet zugleich Heft II der „Dogmatischen Zeitfragen".

Klostermann, Prof. D. **A.**, **Der Pentateuch.** Abhandlungen zu seiner Entstehungsgeschichte. 8 Mk.

— —, Dr. **E.**, **Analecta** zur Septuaginta, Hexapla und Patristik. 3 Mk.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme),
Leipzig.

Kolde, Prof. D. **Th.**, **Die Loci communes** Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. **2.** Auflage. 3 Mk. 50 Pf.

Müller, Prof. Lic. **K.**, **Symbolik.** Vergleichende Darstellung der christlichen Hauptkirchen nach ihrem Grundzuge und ihren wesentlichen Lebensäusserungen. 8 Mk. 50 Pf., geb. 10 Mk.

Oettingen, Prof. D. **Alex. v.**, **Das göttliche „Noch nicht!"** Ein Beitrag zur Lehre vom Heiligen Geist. 10 Bogen. 2 Mk. 40 Pf.

Plitt, Prof. D. **G. L.**, **Grundriss der Symbolik.** 3. Aufl. herausgegeben von Prof. D. V. Schultze. 2 Mk. 40 Pf.

Rocholl, Kirchen-R. D., **Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland.** 38 Bogen. 1897. 8 Mk. 50 Pf., geb. 10 Mk.

Schrenck, Erich von, **Die johanneische Anschauung vom „Leben"** mit Berücksichtigung ihrer Vorgeschichte untersucht. 3 Mk.

Steinmetz, Past. Lic. th. **R.**, **Die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus.** 16 Bogen. 3 Mk. 60 Pf.

Seeberg, Prof. D. **A.**, **Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung.** Eine bibl.-theolog. Untersuchung. 5 Mk. 50 Pf.

— —, Prof. D. **R.**, **Lehrbuch der Dogmengeschichte.** 1. Hälfte: Die Dogmengeschichte der alten Kirche. 5 Mk. 40 Pf., geb. 6 Mk. 60 Pf. 2. Hälfte: Die Dogmengeschichte d. Mittelalters u. d. Neuzeit. 8 Mk., geb. 9 Mk. 20 Pf.

Sellin, Prof. Dr. **E.**, **Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte.** Heft I. Jahwes Verhältnis zum israelitischen Volk und Individuum nach altisraelitischer Vorstellung. 4 Mk. — Heft II. Israels Güter und Ideale. 1. Hälfte. 6 Mk.

— —, **Serubbabel.** Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartungen und der Entstehung des Judentums. 14 Bogen. gr. 8. 4 Mk. 50 Pf.

Volck, Prof. D. **W.**, **Heilige Schrift und Kritik.** Ein Beitrag zur Lehre von der Heiligen Schrift, insonderheit des Alten Testamentes. 14 Bogen. 1897. 3 Mk. 25 Pf.

Vollert, Oberlehrer Lic. **W.**, **Tabellen zur neutestamentlichen Zeitgeschichte.** 4 Bog. u. 1 Tabelle. 1 Mk. 40 Pf.

Wahle, Past. Lic. Dr., **Die vier ersten biblischen Briefe des Apostels Paulus** ihrem Inhalt und Plan nach. 7 Bog. 1 Mk. 60 Pf.

Wandel, Oberpf. Dr. **G.**, **Der Brief des Judas** exegetisch-praktisch behandelt. 1898. $6^1/_4$ Bog. 1 Mk. 40 Pf.

— —, **Der Brief des Jakobus** exegetisch-praktisch behandelt. 2 M. 50 Pf.

Wuttig, Pf. Lic. **O.** **Das Johanneische Evangelium** und seine Abfassungszeit. 2 Mk.

Wohlenberg, Lic. **G.**, **Die Lehre der 12 Apostel**, 2 Mk.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme).
Leipzig.

Auswahl von Besprechungen über

Zahn, Prof. D. Th., Einleitung in das Neue Testament.

This Introduction is one of great excellence, and will take its place among the best German Introductions of the New Testament, as those of Hilgenfeld, Mangold, Holtzmann and Weiss. It has the advantage in giving a positive view of the subject which is too frequently awanting in recent German introductions. Its chief value is its exhaustiveness. There is a minuteness and fulness in it which have seldom been equalled. All points bearing upon the subjects discussed, both the well known and the less known, are brought forward. But although the work is decidedly positive in its statements, yet there is nothing of the narrowness and one-sidedness with which works maintaining traditional views are sometimes accused of showing; it certainly cannot be regarded as belonging to the higher criticism; but difficulties are not evaded, and objections do not remain unanswered; there is a liberality of thought and an impartiality in the discussion of opposing opinions which is highly to be commended. etc.

Zahn regards his Einleitung as a text-book; but if by this is meant that it contains elementary principles and facts, this certainly fails to represent its deep importance. It is a work of great erudition, and deserves to be regarded not merely as a text-book, but as an exhaustive Introduction to the New Testament: it should be translated and find a place on the shelf of every theological library. **(The Critical Review.)**

Z. ordinarily begins the study of a certain book or group of books by an exhaustive account of the "Ueberlieferung", and then, by means of a close study of the sources, in which he is a master equaled possibly only by Harnack, he adjusts these traditional views to the data and the conclusions he has reached. In the prosecution of this method Zahn's two large volumes have become a vast storehouse of material for the careful and hard-working student of New Testament literature. It seems scarcely possible that he can have omitted from the literary apparatus that accompanies each section of his examination a single fact from the New Testament writings themselves or from the early patristic literature, or can have failed to make a single combination from such passages, that could possibly be used as a real help for the study of the subject in hand. Indeed, at times it seems that his power of combination of elements taken from an exegetical examination of passages is so keen that it is difficult to follow and accept some of the conclusions presented. In this respect no work of the more liberal school surpasses the critical analyses and readjustments exhibited by Zahn, only that we here find it employed in the interests of conservatism. etc. **(The Biblical World.)**

Ein solches Riesenwerk einigermaßen gebührend zu würdigen, ist einer Anzeige in diesem Blatt nicht möglich. Man kann nur dem Verfasser den Dank für dieses epochemachende Werk abstatten, die Verlagshandlung zur Herausgabe eines der großartigsten Werke, welches die Theologie des abgewichenen Jahrhunderts aufzuweisen hat, beglückwünschen, und mit reicher Hoffnung auf eine Festigung positiver Stellung der theol. Wissenschaft zum Kanon des neuen Testaments der zukünftigen Forschung entgegensehen. Denn auf lange Zeit hinaus wird die letztere auf dem Gebiet des N. T.'s mit Zahn's Darstellung sich auseinanderzusetzen haben. Es ist schwer zu sagen, worin die hervorragende Bedeutung dieses Werkes liegt. Ist es die Detailuntersuchung, die eine überwältigende Fülle von exegetischem, textkritischem, historischem, geographischem, archäologischem Apparat aufgeboten hat? Ist es die positive Darstellung seiner Auffassung, die souverän einhergeht und dem Leser unmittelbares Vertrauen einflösst, dass der Grund, auf dem sie sich bewegt, fest und sicher fundamentiert ist? Ist es die immense Gelehrsamkeit und der kombinatorische Scharfsinn, die faszinierende Wirkung ausüben? Ist es die Gewissenhaftigkeit, mit welcher an keinem Jota spielend oder achtlos vorübergegangen wird? Ist es die Geschlossenheit der Darstellung, in welcher das

gesamte einschlägige Material zu einer einheitlichen Anschauung verwendet wird? Ist es die staunenswerte Größe des Arbeitsmaterials, dessen einzelne Stücke mit einander verbunden sind, und doch kein überflüssiger Satz? Ist es der Eindruck, als ob jeder Satz eine Arbeit sei, der durch die überaus sorgfältigen Zitate und Beläge fundiert wird? Solche Fragen drängen sich auf, wenn man dieses gewaltige Werk in der Hand hält. Man lese nur, was Zahn über den Schluß des Markusevangeliums oder die beiden Petribriefe und den Judasbrief sagt — welche Sorgfalt in der Untersuchung! Man lese nur, wie er über den Hebräerbrief urteilt oder wie er die Integrität des Römerbriefs verteidigt — welches Aufgebot von Scharfsinn und Besonnenheit! Man lese nur gleich die ersten Kapiteln über die Sprache — welch' eine auf gesicherten Ergebnissen ruhende anschauliche Darstellung! Sein methodisches Prinzip geht dahin, die traditionelle Auffassung des neutest. Kanons zu vertreten. Er nimmt eine doppelte Gefangenschaft Pauli an; aus der ersten stammen die Briefe an die Kolosser, Philipper und Philemon; aus der zweiten die Pastoralbriefe. Die Leser des Hebräerbriefes sind Judenchristen in Rom, der Verfasser vermutlich Apollos; doch das Einzelne müssen wir übergehen. Beati possidentes! welche dieses Werk sich haben zu eigen machen können, äusserlich und innerlich!

(Meckl. Kirchen- u. Zeitblatt.)

Wohl das schwerste Geschütz, das in den letzten Jahren zur Verteidigung der Überlieferung und zum Erweis der Echtheit aller neutestamentlichen Schriften aufgefahren wurde, ist die „Einleitung in das Neue Testament" von Professor Theodor Zahn, Erlangen. Zahn ist der Nestor unter den neutestamentlichen konservativen Theologen, und wir finden darum auch in seinem Monumentalwerke die besten Ergebnisse einer nüchternen, gelehrten Forschung. **(Zeitschrift f. Theologie u. Kirche.)**

Wir haben vor uns eine Rezension, welche im ersten Heft des Jahrgangs 1900 in der Zeitschrift „Studien und Kritiken" erschien. Dieselbe umfaßt 30 klein gedruckte Seiten, verfaßt von Erich Haupt in Halle. Verfasser derselben ist nicht einverstanden mit vielen Einzelheiten des Werks. Er gesteht aber, daß es unmöglich sei, in einer Rezension dem Verfasser des Werks gerecht zu werden; unmöglich, der Begründung der einzelnen Resultate nachzugehen und noch viel unmöglicher durch die Eigenart des Werks. Nach Haupt „liegt nämlich seine Bedeutung nicht in erster Linie in den Resultaten, sondern im Detail der Ausführung. Mit wahrhaft musterhafter Gründlichkeit stellt der Verfasser den ganzen Reichtum seiner Gelehrsamkeit und seiner Stoffbeherrschung in den Dienst jeder, auch der kleinsten Detailuntersuchung. Wir haben kein Werk dieser Art, in welchem eine solche Fülle exegetischen, textkritischen, historischen, geographischen, archäologischen Apparates niedergelegt ist und zwar so, daß jede dahin einschlagende Untersuchung mit Darbietung des gesamten in Betracht kommenden Materials ausgestattet ist. Es giebt gewiß niemand, der nicht bekennen müßte, aus dem Werke die reichste Belehrung geschöpft zu haben."

(Magazin f. ev. Theologie u. Kirche (Lorton).)

Zum Glück giebt es in Zahn's neuestem Werke weite Strecken, die man lesen kann, ohne an den andern Standpunkt überhaupt zu denken. Es giebt hier genug neutrale Aufgaben zu lösen, wo jeder Mitarbeiter, der nur Wissen, Fleiß und Scharfsinn einzusetzen hat, dankbar begrüßt werden muß, wie viel mehr ein Mann wie Zahn! Für viele Gebiete wird sein Buch ein Repertorium bleiben nicht der Fachlitteratur — die schlecht genug bei ihm wegkommt —, sondern der zur Beurteilung wichtigen Thatsachen. Wie reichhaltig sind die Anmerkungen zeitgeschichtlichen, geographischen und kulturgeschichtlichen Inhalts z. B. über Galatien I 130—137. Wie erfreulich seine Beherrschung des philologischen Materials, seine Benutzung der Inschriften, seine ausgebreitete Kenntnis der archäologischen Litteratur! Von besonderem Werte ist es, daß Zahn von der alten Kirchengeschichte aus zum N. T. kommt oder daß er jenes Gebiet gleichermaßen beherrscht. Recht in seinem Element ist er bei den kanonsgeschichtlichen und textkritischen Erörterungen, wo er oft unverhältnismäßig, aber sehr lehrreich in die Breite geht. Ich verweise auf § 22 (Röm. 15. 16), § 52 (den unechten Markusschluß),

die verstreuten textkritischen Bemerkungen, besonders die zu den Lukasschriften, die Abhandlungen über die Tradition von den Evangelien u. s. w. Hervorragend bedeutsam sind die beiden ersten sprachgeschichtlichen Paragraphen, durch welche die üblichen unfruchtbaren und problematischen methodologischen Einleitungen ersetzt sind. Mehr noch als den sehr nützlichen Paragraphen über die Ursprache des Evangeliums, die Muttersprache Jesu, schätze ich den zweiten über „die griechische Sprache unter den Juden". Die Mitteilungen Schürer's über das Eindringen des Griechischen in Palästina werden hier wesentlich vermehrt und für die Forschung nutzbar gemacht. Es wird nach Zahn's Ausführungen nicht mehr unwahrscheinlich heißen dürfen, daß Jakobus, welcher Jahre lang an der Spitze einer zweisprachigen Gemeinde stand, daß Petrus und Johannes in ihrem apostolischen Beruf eine nicht bloß elementare Kenntnis und Fertigkeit der griechischen Rede besessen haben. etc. **(Theolog. Rundschau.)**

We have not said half of what we had intended of this great work of Zahn. We regret that we are at issue with him on many points, some of them not unimportant, but we take pleasure in again expressing our very high admiration of his multifarious erudition and critical acumen; and we gratefully acknowledge the excellent service which he has rendered to the Christian Church in defending the genuineness and historicity of the books of the New Testament against negative and destructive critics. We are sure that the study of Zahn's *Einleitung* would prove an effective antidote against the poison of certain works on the earliest Christian literature and on the apostolic age now circulating in the United States and in the British isles.

(The Presbyterian and Reformed Review.)

Nous en avons assez dit pour indiquer les positions qu'a prises le Dr Zahn et pour montrer tout l'intérêt de son travail. Nous aurions maintenant à faire ressortir l'étendue de son érudition, sa connaissance approfondie de toutes les questions, qui touchent au Nouveau Testament, son exposition très objective des faits et des idées, en un mot, toutes les qualités qui font de son Introduction non seulement un manuel pour les étudiants, mais même un travail, dont les spécialistes devront tenir le plus grand compte. Pourquoi faut-il ajouter que le Dr Zahn nous fait payer un peu cher les services qu'il nous rend? Il n'a aucune pitié de ses lecteurs et il dédaigne tous les artifices qui soulagent l'intelligence. Il ne sait pas ce que c'est qu'un alinéa; chaque paragraphe, de plusieurs pages à l'ordinaire, est composé d'une suite de phrases non interrompues. Les notes sont renvoyées à la suite du paragraphe et les plus longues paraîtront dans le volume suivant. Quant à la phrase, il faut en faire une étude spéciale avant de la lire couramment. Malgré ces défauts extérieurs, le travail est de si haute qualité, que nous osons dire qu'il y a longtemps qu'un pareil n'avait été publié sur le Nouveau Testament. **(Revue d'écriture sainte.)**

Rarement peut-être un auteur avait été mieux préparé que M. Théodore Zahn, professeur à l'Université d'Erlangen, à composer une Introduction aux écrits du Nouveau Testament. Ses longues et consciencieuses études sur la littérature ecclésiastique des premiers siècles et ses remarquables ouvrages sur le canon du Nouveau Testament lui avaient mis en mains des documents aussi nombreux que précieux, pour traiter avec une grande compétence des différentes questions dont se compose un livre de ce genre. D'autre part, son jugement sûr, calme, positif, qui ne veut s'appuyer que sur des bases solides et qui refuse de s'accommoder d'hypothèses arbitraires, ne pouvait que le guider excellemment à travers l'ensemble et le détail des problèmes délicats, difficiles, devenus aujourd'hui très complexes, qui forment ce qu'on nomme une Introduction au Nouveau Testament.

Ce grand œuvre, attendu avec une légitime impatience, a paru sous la forme de deux volumes pleins de choses: le premier en 1897, le second tout récemment. Hâtons-nous de dire qu'il est tout à fait à la hauteur de la réputation de M. Zahn et que les adversaires du système théologique auquel adhère le savant professeur n'ont pas été les derniers à en faire l'éloge. Ils admettent, eux aussi, qu' „on n'a rien écrit de sem-

blable", que c'est là, sous tout rapport, „un riche présent" qui nous est fait par „le plus grand des théologiens allemands qui se soit occupé de l'étude des Pères" etc.

Cet aride résumé ne donne qu'une idée très imparfaite des deux volumes du savant professeur d'Erlangen; il indique du moins d'une manière générale leur nature, leur objet, leur but, leur tendance. Le sujet a été fouillé, médité d'une manière remarquable: il n'est guère d'assertion qui ne soit richement documentée. On éprouve une joie réelle à faire cette lecture, surtout lorsqu'on a dû (et tel est le cas pour nous) étudier durant des mois les systèmes arbitraires de l'exégèse négative. Il faut voir avec quelle vigueur il réfute, d'une façon très calme, tout objective, Strauss, l'école de Tubingue et les „critiques" contemporains.

Que nous aurions besoin, en France, d'un ouvrage de ce genre! Il est vrai que ce ne peut être que le fruit d'un labeur prolongé et d'études très spéciales.

(Revue du Clergé Français.)

Mit großer Freude zeigen wir die Vollendung dieses vielleicht bedeutendsten theologischen Werkes unseres Jahrhunderts an, das alle anderen isagogischen Arbeiten über das Neue Testament entbehrlich macht. Möchte es nur von unseren jungen Theologen mit offenem Sinn studiert werden, es ist geeignet, ihnen den hyperkritischen Star zu stechen, ihnen zu zeigen, zu welchen Resultaten echte Kritik kommt, und wieder festen Boden unter den Füßen zu geben. Was der Vf. schreibt, hat eine überzeugende Macht, so daß u. a. ich jetzt von der Ansicht zurückgekommen bin, daß das 2. Kap. des 2. Petrusbriefes interpoliert sei. Der Vf. verbindet mit stupender Belesenheit in den alten Schriftstellern, deren Aussagen ihm präsent sind, und völliger Beherrschung des Stoffes, in den er sich liebevoll versenkt hat, einen überraschend feinen Scharfsinn, den Gedankengängen der neutestamentlichen Schriftsteller nachzugehen und auf die geringsten Umstände zu achten, welche Licht geben könnten. Es ist z. B. ein Genuß, des Vf. Ausführungen über das Johannes-Evangelium zu lesen. Indem er sich völlig mit den Gegnern auseinandersetzt und die Gründe ihrer Hypothesen mitteilt, setzt er den Leser in den Stand, objektiv zu urteilen. Dabei liest sich sein Stil sehr angenehm, und, indem er alle gelehrten Einzeluntersuchungen in konzine gedruckte Anmerkungen verweist, macht er sein Werk sehr übersichtlich. Auf Einzelnes können wir nicht genauer eingehen. Der 2. Petrusbrief ist vor dem 1. Petrusbrief geschrieben und an einen andern Leserkreis gerichtet; der Judasbrief ist später geschrieben. Das Evangelium Matthäus haben wir in einer Übersetzung. Markus ist unvollendet; Lukas, beide voraussetzend, hat noch ein drittes Geschichtswerk schreiben wollen. Zu meiner Freude stimmt Vf. der Hypothese des Dr. Blaß über die doppelte Gestalt der acta zu. Als den Vf. des Hebräerbriefes sieht er nicht Barnabas, sondern Apollo an. Sehr erwünscht ist, daß Harnacks Chronologie vorher erschienen ist, und mit ihm sich Z. hat auseinandersetzen können; im Gegensatz zu ihm hält er daran fest, daß der „Presbyter" Johannes als verschieden von dem Apostel trotz der Papiasstelle eine mythische Person ist.

(Hannov. Pastoralkorrespondenz.)

Dies in Kürze der umfassende Inhalt des Buches. Es ist ein wirkliches Lehrbuch, dem man es zum besonderen Vorzug anrechnen darf, daß es nicht, wie manche andere „Einleitung", von der Schrift wegführt, sondern durch sorgfältige und geistvolle Analyse des Inhalts der einzelnen Bücher recht tief in dieselbe hineinführt. Es ist aber auch ein wirkliches Gelehrtenbuch: eine staunenswerte, man darf fast sagen, unerschöpfliche Fülle gelehrten Materials, die Frucht einer Lebensarbeit, liegt namentlich in den Anmerkungen aufgehäuft. Scharfsinn des Exegeten und der objektive Blick des Historikers reichen sich in ihm die Hand. Durch das Ganze aber weht wohlthuend gläubige Pietät gegenüber dem Heiligtum der Schrift. Zahns Werk ist ein Schritt weiter auf dem Wege, den die neutestamentliche Einleitung von übermütig sich tummelnder Hyperkritik zu gesund konservativer Wertung der Überlieferung zu gehen begonnen hat: sie ist nicht der einzige, aber entschieden der wichtigste Schritt auf dieser Bahn, der seit langem geschah. Der Erlanger Gelehrte, den wir in Bayern mit Stolz den unsern nennen, hat damit nicht bloß sich selbst ein unvergängliches Denkmal gesetzt, sondern die Wissenschaft vom Neuen Testament an einen hochbedeutenden Wendepunkt geführt, der auf lange Zeit hinaus allergrößte Entscheidungskraft bewähren wird.

(Bayer. Korrespondenzblatt.)

EINLEITUNG

IN DAS

NEUE TESTAMENT.

Von

THEODOR ZAHN.

ZWEITE, VIELFACH BERICHTIGTE AUFLAGE.

ZWEITER BAND.

LEIPZIG.
A. DEICHERT'SCHE VERLAGSBUCHH. NACHF.
(GEORG BÖHME).
1900.

Alle Rechte,
besonders das der Übersetzung, vorbehalten.

Inhalt.

Seite

VIII. Die Briefe des Petrus, des Judas und der Hebräerbrief . . . . . 1—159

38. Leserkreis und Verfasser des ersten Petrusbriefs nach diesem selbst . 1
39. Zeit und Ort des ersten Petrusbriefs 17
40. Die Echtheit des ersten Petrusbriefs 28
41. Verfasser und Empfänger des zweiten Petrusbriefs nach diesem selbst . 43
42. Veranlassung des zweiten Petrusbriefs 62
43. Der Brief des Judas 73
44. Die Echtheit des Judasbriefs und des zweiten Petrusbriefs 89
45. Die Überlieferung über den Hebräerbrief 111
46. Die literarische Form und die geschichtlichen Voraussetzungen des Hebräerbriefs 123
47. Leserkreis, Zeit und Verfasser des Hebräerbriefs 143

IX. Die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte . . . . . 159—447

48. Das ungeschriebene Evangelium 159
49. Die gemeinkirchliche Überlieferung über die Entstehung der Evangelien 173
50. Geschichte des „synoptischen Problems“ 183
51. Die Überlieferung über Marcus und sein Evangelium 200
52. Titel, Plan und Schluß des Marcusevangeliums 220
53. Vergleichung des Marcusevangeliums mit der Überlieferung 240
54. Die Überlieferung über Matthaeus und sein Evangelium 252
55. Inhalt, Anordnung und Zweck des Matthaeusevangeliums 270
56. Vergleichung des Matthaeusevangeliums mit der Überlieferung über dasselbe 296
57. Das Verhältnis des Marcus zu Matthaeus 322
58. Die Überlieferung über Lucas und sein Werk 334
59. Die zwiefache Textrecension der Apostelgeschichte 339
60. Vorrede, Anlage und Zweck des lucanischen Geschichtswerks 361
61. Die von Lucas benutzten Quellen 395
62. Verfasser und Abfassungszeit des lucanischen Werks 426
63. Rückblick und Vorblick 441

Seite

X. Die Schriften des Johannes . . . . . 447—629

64. Die Überlieferung 447
65. Das Selbstzeugnis des vierten Evangeliums 468
66. Der Nachtrag 486
67. Verhältnis des vierten Evangeliums zu den älteren Evangelien . . . 500
68. Zweck und Mittel, Eigenart und Leserkreis des vierten Evangeliums . 529
69. Integrität, Abfassungszeit und Echtheit des vierten Evangeliums . . 552
70. Der erste Brief des Johannes 567
71. Die kleineren Briefe des Johannes 579
72. Art, Anlage und Einheit der Apokalypse 585
73. Die kirchlichen Verhältnisse nach Ap 1—3 601
74. Der Verfasser der Apokalypse 615
75. Zeitgeschichtliche oder endgeschichtliche Deutung 620

XI. Chronologische Übersicht . . . . . 629—647

Register . . . . . 648—659

Zusätze und Berichtigungen.

Zu Bd. I S. 24 A 19 lies „Hillel's“ statt „Hiilel's“.
„ „ „ 109 Z. 15 „ „Text“ statt „Teil“.
„ „ „ 267 Z. 7 „ „Gegenstand“ statt „Gegensatz“.
„ „ „ 435 A 1 „ „*ἑκατόμπολις*“ statt „*ἑπατόμπολις*“.

Bd. II S. 116f. In den kürzlich ans Licht gekommenen „Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum“ ed. Batiffol, Paris 1900, liest man p. 108 zwischen zwei Citaten aus den Briefen des Paulus: „Sed et sanctissimus Barnabas *Per ipsum offerimus*, inquit, *Deo laudis hostiam labiorum confitentium nomini eius*“, also ein Citat aus Hb 13, 15. Daß dies nicht Origenes geschrieben hat, bedarf keines Beweises. Es darf aber auch bereits als bewiesen gelten, daß vielmehr Novatianus der Verfasser dieser Predigten ist cf Weyman, Arch. f. lat. Lexikogr. XI, 467. 545—576; Haußleiter, Th. Ltrtrbl. 1900 Nr. 14—16; Zahn, N. kirchl. Ztschr. 1900 S. 348—360. Also nicht erst die Novatianer des 4. Jahrhunderts, welche sich ebenso wie der Montanist Tertullian für ihre Disciplinargrundsätze auf Hb 6, 1—8 beriefen (Epiph. haer. 59, 2; Phil. haer. 89; Ambros. de poenit. II, 2), sondern schon der Stifter der Partei hat den Hb in hohen Ehren gehalten. Zugleich vertritt derselbe die bisher nur durch Tertullian selbständig und deutlich bezeugte Tradition von Barnabas als Verfasser. Dadurch wird die Annahme bestätigt, daß diese Tradition, welche weder die römische noch die afrikanische Kirche anerkannt hat, zuerst in montanistischen Kreisen aufgekommen ist und ebenso wie manches andere von dorther auf die novatianische Partei sich fortgeerbt hat cf N. kirchl. Ztschr. 1900 S. 353f.

VIII. Die Briefe des Petrus, des Judas und der Hebräerbrief.

§ 38. Leserkreis und Verfasser des ersten Petrusbriefs nach diesem selbst.

Laut 1 Pt 1, 1 ist dieser Brief an Christen in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien gerichtet. Bemerkt man, daß hier kein einziger der alten Landschaftsnamen genannt ist, welcher nicht auch Name einer römischen Provinz war, und erinnert man sich, daß die Provinz Galatien auch Lykaonien und diejenigen Teile von Phrygien und Pisidien umfaßte, welche nicht zur Provinz Asien gehörten (Bd I, 124. 131 f.), so sieht man, daß ganz Kleinasien mit Ausschluß von Cilicien als das Gebiet beschrieben ist, in welchem der Brief seine Leser sucht (A 1). Da es in Cilicien früh Christengemeinden gegeben hat (AG 15, 23. 41 cf Gl 1, 21; AG 9, 30; 11, 25), so ist anzunehmen, daß diese nicht übersehen, sondern absichtlich als eine näher mit dem syrischen Antiochien verbundene Gruppe von dem Kreis der Gemeinden jenseits des Taurus, welche eine gleichartige Entstehungsgeschichte gehabt haben, ausgeschlossen sind. Daß es sich aber um die Christengemeinden der genannten Provinzen, und nicht etwa um irgendwelche dort ansässige christliche Individuen einer besonderen Art handelt, neben welchen es in demselben Gebiet noch andere Christen oder Christengemeinden gegeben hätte, liegt auf der Hand. Zum Überfluß beweist dies der Abschiedsgruß 5, 14, welcher die Leser als die sämtlichen Christen, natürlich der 1, 1 genannten Provinzen, bezeichnet. Es sind die von ihren Presbytern geweideten Herden des Erzhirten Christus (5, 1—4) in Kleinasien. Den Gegensatz zu ihnen bildet nur entweder ihre heidnische Umgebung (2, 12. 15; 3, 1. 13—17; 4, 3 f. 12 f.) oder die gesamte Christenheit auf Erden (5, 9) oder eine einzelne Ortsgemeinde außerhalb Kleinasiens (5, 13). Damit ist die Frage nach der Vorgeschichte und dem nationalen und kirchlichen Charakter des Leserkreises bereits beantwortet; denn wir wissen aus AG 13, 14—14, 25; 16, 1—10; 18, 19—20, 38 sowie aus Gl, Kl, Eph, Phlm, wem die Gemeinden zunächst der Provinzen Galatien und Asien (1 Kr 16, 1. 19) ihre Entstehung verdankten, und welches von Anfang an ihr Charakter war. In

diesem ganzen Gebiet ist Pl nach dem Zeugnis seiner eigenen Briefe wie der AG der grundlegende Missionar gewesen im Sinne von Rm 15, 20; 1 Kr 3, 10; 2 Kr 10, 15. In den Städten, welchen er selbst das Ev nicht gebracht hat, haben es im Anschluß an seine persönliche Arbeit und als seine Stellvertreter seine Freunde und Gehilfen getan, und Pl hat auch die nur so mittelbar durch ihn gestifteten Gemeinden zu dem seiner Obhut befohlenen kirchlichen Kreise gerechnet. Diese Anschauung liegt seinen Briefen an die ihm persönlich unbekannt gebliebenen Gemeinden der Provinz Asien (Eph, Kl, auch Phlm cf Bd I. 318 A 3; 327) und solchen Aussagen wie Rm 15, 16—23; 16, 4. 16; 2 Kr 11, 28; 2 Tm 4, 17 (cf Bd I, 406) zu Grunde. Daß Pl in Ephesus oder Ikonium, oder daß Epaphras in Kolossä oder Laodicea christliche Gemeinden oder auch nur einzelne Christen vorgefunden hätten, wäre eine allen vorhandenen Nachrichten widersprechende Vorstellung. In bezug auf die Provinz Asien und deren Hauptstadt Ephesus wird sie durch AG 18, 19; 19, 8 und auch durch AG 19, 1—7 widerlegt. Gerade weil es in Ephesus bis zur Ankunft des Pl keine, sei es auch noch so kleine, Christengemeinde gab, konnte es vorkommen, daß dort wie in Alexandrien (AG 18, 24 f.) einzelne Bekenner Jesu ohne christliche Taufe und ohne Zusammenhang mit der kirchlichen Entwicklung geblieben waren (Bd I, 187 f.). Ebenso unfraglich ist aber auch, daß trotz der nirgendwo unterlassenen Anknüpfung an die vorhandenen Synagogen und trotz der Aufnahme mancher Juden in die von Pl und seinen Gehilfen gestifteten Gemeinden Asiens und Galatiens diese insgesamt den unzweideutigen Charakter heidenchristlicher Gemeinden an sich trugen. Die AG, welche uns die Tatsachen berichtet, die uns zu der Vorstellung von Gemeinden halb jüdischen, halb heidenchristlichen Charakters verleiten könnten, spricht dies kaum weniger stark aus (AG 15, 3. 12. 19; 21, 19), als Pl selbst (Gl 4, 8; Eph 2, 11—3, 13), und wiederum Pl verleugnet nicht die Tatsache, daß diesen heidenchristlichen Gemeinden auch geborene Juden angehörten (Bd I, 138 A 5). Über die ersten Kirchengründungen in Kappadocien, Pontus und Bithynien, wohin Pl selbst nicht gekommen ist, fehlen uns Nachrichten. Aber es ist nicht anders zu denken, als daß in diesen Provinzen, welche von Jerusalem und Antiochien aus angesehen Hinterländer der Provinzen Galatien und Asien waren, das Ev erst etwas später gepredigt worden ist, aber wesentlich dieselben Verhältnisse geschaffen hat, nur daß der jüdische Beisatz der Bevölkerung und somit auch der dort entstehenden Christengemeinden ein geringerer gewesen sein muß, als in Galatien und Asien. In Anbetracht dieses klaren Tatbestandes erscheint es als einer der auffälligsten Beweise für den Mangel an geschichtlicher Betrachtung der ntl Schriften, daß sich in der griechischen Kirche von Origenes an die Ansicht verbreiten konnte, der 1 Pt sei an die in den genannten Provinzen zerstreuten Judenchristen gerichtet (A 2). Befremdlicher ist, daß diese Ansicht bis heute hartnäckige Verteidiger findet, wenn gleich mit der Modifikation, daß Pt diesen Brief vor Beginn der Missionsarbeit des Pl in Kleinasien an dort vorhandene judenchristliche Gemeinden gerichtet habe (A 3). Unrichtigeres

kann man doch nicht leicht behaupten, als daß der Annahme solcher vorpaulinischer und judenchristlicher Gemeinden nur das Argumentum e silentio der AG gegenüberstehe. Es handelt sich, wie gezeigt, um ein sehr beredtes Zeugnis sowohl der AG als der Plbriefe. Nicht lückenhaft, sondern lügenhaft wäre die gesamte Darstellung der AG, wenn es in Galatien und Asien, vor allem in den größeren Städten mit zahlreicher Judenschaft, im pisidischen Antiochien und in Ikonium, in Ephesus und in den Städten am Lykos judenchristliche Gemeinden gegeben hätte, ehe Pl, Barnabas, Epaphras und andere uns unbekannte Genossen derselben dort das Ev gepredigt haben. Überall findet Pl nur Juden und Heiden vor, welche erst durch ihn das Ev zu hören bekommen und durch seine Predigt gedrängt werden, Stellung dazu zu nehmen. Die Abmachung von Gl 2, 6—10 könnte auch dann, wenn man bei der Misdeutung beharren will, wonach Pl es sich überall habe versagen müssen, als Judenmissionar tätig zu sein (cf dagegen Bd I, 191), am allerwenigsten die immer wieder bezeugte Tatsache erklären, daß er in der Synagoge mit seiner Predigt anfing, in Ephesus sogar 3 Monate lang auf diese sich beschränkte (AG 19, 8), und daß er dagegen die an denselben Orten vorhandenen judenchristlichen Gemeinden unbegrüßt und das in ihnen bereits gelegte Fundament unbenützt gelassen hätte. Und wer sollten die Missionare gewesen sein, welche bis zur Küste des Schwarzen Meeres Gemeinden gegründet haben, ehe man in Antiochien den Mut gewann, den Pl und Barnabas in die Welt hinauszusenden (AG 13, 2)? Wenn man sich durch 1 Pt 1, 12 an die Pfingstgeschichte und an die Hörer der Pfingstpredigt aus Kappadocien, Pontus, Asien, Phrygien und Pamphylien (AG 2, 9 f.) erinnern läßt, so ist doch vor allem zu bedenken, daß dies nicht Festpilger waren, die nach Ablauf des Festes in ihre Geburtsländer zurückkehrten, sondern in Jerusalem ansässig gewordene Juden aus dem Ausland (AG 2, 5; 6, 9), welche Mitglieder der Gemeinde von Jerusalem wurden. Allerdings haben manche von ihnen nach dem Tode des Stephanus ihren Glauben auch außerhalb Palästinas mit Erfolg zu verbreiten gesucht (AG 11, 19 f.). Aber der Fortschritt über Antiochien und Cypern hinaus ist eben nicht durch sie, sondern nach allen vorhandenen Nachrichten durch Pl und Barnabas gemacht worden. Wie aber findet man sich mit dem Zeugnis des Pl selbst ab? Es sind ja nicht irgend welche Christen in Galatien, sondern „die Gemeinden Galatiens“ (Gl 1, 2; 1 Kr 16, 1), welchen Pl im Verein teils mit Barnabas, teils mit Silvanus das Ev gebracht hat (Gl 1, 8; 4, 13; Bd I, 127), und welche das Ev ganz ebenso von ihm empfangen haben, wie die Gemeinde von Korinth (Gl 1, 9 cf 1 Kr 15, 1—3). Wo möglich noch stärker als durch das Bild vom erzeugenden Vater (1 Kr 4, 15) ist durch das Bild von der gebärenden Mutter (Gl 4, 19) ausgedrückt, daß die sämtlichen Gemeinden dieser Provinz dem Pl ihr Dasein verdanken. Wo bleiben dann die judenchristlichen Gemeinden mit ihren Presbytern (1 Pt 5, 1—4), welche schon vor seiner Hinkunft in dieser Provinz bestanden haben sollen? Es sind auch nicht einzelne Christen besonderer Art oder Herkunft, sondern die Gemeinden von Kolossä und Laodicea, welchen Epaphras das

Ev gebracht hat (Kl 1, 1. 7; 4, 13. 16); und nicht als eine erste Frucht seiner persönlichen Arbeit in Asien, sondern als den Erstbekehrten dieser Provinz bezeichnet Pl jenen Epänetus (Rm 16, 5), welcher nach dem Zusammenhang, in welchem er erwähnt wird, im Hause des erst mit Pl nach Ephesus gekommenen Aquila das Ev kennen gelernt haben muß (Bd I, 295 A 21). Anlaß zu Missverständnissen haben seit alter Zeit die an Israel und an jüdische Verhältnisse erinnernden Titel gegeben, welche hier auf christliche Leser und Gemeinden angewandt sind. Dies kann man von *παρεπίδημοι* (1, 1) und dem mit diesem verbundenen *πάροικοι* (2, 11, *παροικία* 1, 17) nur insofern sagen, als eben diese Verbindung zweimal im griechischen AT sich findet (A 4). An sich sind das, wie man aus Schriftstellern und Inschriften genug sieht, ganz profane Ausdrücke; der erstere bezeichnet den von auswärts gekommenen Fremden, welcher nur vorübergehend an seinem dermaligen Aufenthaltsort sich aufhält, und er hebt im Unterschied von *ἐπιδημεῖν* (AG 2, 10) bestimmter hervor, daß es sich um einen nur vorübergehenden Aufenthalt handelt; *πάροικος* dagegen, nicht wesentlich verschieden von dem bei den Älteren gebräuchlicheren *μέτοικος*, bezeichnet den Beisassen, den unter Schutz und Duldung des Staats stehenden Fremden im Gegensatz zum Bürger, oder auch den Inquilinen im Gegensatz zum Hausbesitzer und dessen Familie. Mit beiden Wörtern finden wir *ξένος* als synonym verbunden (Eph 2, 19; Hb 11, 13). Daß die Leser damit nicht, wie J. D. Michaelis (Einl. 1445 ff.) urteilte, als Leute charakterisirt sind, welche vor ihrer Bekehrung zum Christenglauben Proselyten des Judentums waren, und daß sie auch nicht mit solchen Proselyten rücksichtlich ihres Verhältnisses zur Christenheit verglichen sind, ergibt sich schon daraus, daß an den beiden einzigen Stellen, wo die LXX *παρεπίδημος* und zwar in der gleichen Verbindung mit *πάροικος* wie 1 Pt 2, 11 gebraucht (Gen 23, 4; Ps 39, 13 A 4) nicht von den unter Israel lebenden Fremdlingen die Rede ist, sondern von den ohne festen Wohnsitz und bleibenden Besitz im fremden Lande lebenden Patriarchen und von den frommen Israeliten, welche ihr ganzes Leben unter dem Typus des Lebens ihrer Ahnherrn betrachten. Auf Grund dieser schon im AT vollzogenen Übertragung der beiden synonymen Begriffe auf das Verhältnis der Frommen zu Gott einerseits und zu irdischem Besitz, Wohnsitz und Recht andrerseits und, wie man aus Hb 11, 13—16; 13, 14 sieht, im bewußten Anschluß an jene atl Redeweise hat sich die bereits Bd I, 58 f. erörterte, in allen Schriften des NT's zu Tage tretende Anschauung gebildet, wonach die Christen als Bürger eines jenseitigen Gemeinwesens in dieser Welt überall nur vorübergehend sich aufhaltende Fremdlinge und von den Besitzern und Machthabern auf Erden nur geduldete Beisassen ohne Bürgerrecht sind. Während die Juden in der Diaspora alles daran setzten, entweder vollberechtigte Bürger des heidnischen Gemeinwesens zu werden, oder eine rechtlich anerkannte Sondergemeinde zu bilden (A 4), sahen sich die Christen, auch wenn es ihnen nicht an Grundbesitz und weltlichem Bürgerrecht fehlte, doch als *πάροικοι καὶ παρεπίδημοι* an und bewiesen

dadurch, daß sie ein Vaterland besaßen und suchten, welches nicht auf dieser Erde zu finden ist (Hb 11, 14—16). Daß Pt diese Ausdrücke in keinem anderen Sinne meint, zeigt 2, 11, wo eben diese Eigenschaften der Leser als Motiv des eigentümlich christlichen Lebenswandels im Unterschied vom heidnischen genannt sind, und noch deutlicher 1, 17, wo ja offenbar die ganze irdische Lebenszeit der Christen die Zeit ihrer *παροικία* heißt (cf 4, 2; Gen 47, 9). Damit ist aber auch bewiesen, daß durch diese Ausdrücke die Leser keineswegs als fern von ihrer irdischen Heimat lebende Menschen, etwa als außerhalb Palästinas wohnende Juden bezeichnet sein sollen, woraus sich ergeben würde, daß sie nur nach Palästina zurückzuwandern brauchten, um den sittlichen Verpflichtungen enthoben zu sein, von welchen 1, 17; 2, 11 die Rede ist. Sie sind ferner nach dem Wortlaut von 1, 1 f. Fremdlinge und Beisassen in dieser Welt nicht vermöge äußerer Lebensschicksale, sondern vermöge einer Erwählung von seiten Gottes, also auch gemäß einer Vorherversehung Gottes und vermittelst Bekehrung und Taufe (1, 1 f.). Lediglich als Christen sind sie dadurch bezeichnet, und es könnten sich hieran ohne weiteres die Provinznamen im Genetiv anschließen, sogut man *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἰουδαίας* Gl 1, 22 im Sinne von *αἱ οὖσαι ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* 1 Th 2, 14 sagen kann. Diese Verbindung wird auch nicht zerstört durch das dazwischenstehende *διασπορᾶς*, welches schon wegen seiner Artikellosigkeit unmöglich die Leser näher bezeichnen kann als diejenigen erwählten Fremdlinge d. h. Christen, welche zu der jüdischen Diaspora von Pontus, Galatien etc. gehören (A 5). Es ist vielmehr der durch *παρεπίδημοι* ausgedrückte Gedanke noch verstärkt durch den Jk 1, 1 ausgedrückten Gedanken, daß sie als Christen, gleich den aus dem heiligen Lande vertriebenen Israeliten, in der Zerstreuung leben. Wie diese Vorstellung ursprünglich aus ganz konkreten Verhältnissen sich gebildet hat (Bd I, 66), so wird auch Pt die tatsächlichen Verhältnisse der Leser im Auge haben. Es wäre ja an sich denkbar, daß sämtliche Christen an einem einzigen Orte vereinigt lebten, wie die Mormonen am Salzsee, statt daß sie nun in kleinen Häuflein über die weite Welt zerstreut sind wie Oasen in der Wüste oder Inseln im Meere (Theoph. ad Autol. II, 14). An der Spitze eines Briefs an eine große Zahl von Gemeinden, die über ganz Kleinasien zerstreut wohnten, lag es besonders nahe, sich dieser ihrer Lage zu erinnern, und insofern schließt sich gerade an dieses Wort sehr natürlich die Aufzählung aller der Provinzen an, in welchen sie zu finden waren. Aber nichtsdestoweniger ist *διασπορᾶς* ein mit dem vorangehenden *παρεπίδημοι* gleichartiges, den religiösen Stand charakterisirendes Attribut; denn den Gegensatz zu ihrer jetzigen Zerstreutheit bildet nicht die gemeinsame Rückkehr in eine irdische Heimat, sondern die Sammlung in das Königreich Christi (Mt 24, 31; Didache 10), wenn der Erzhirt erscheint (1 Pt 5, 4). Aber die bis dahin fortdauernde räumliche Zerstreuung der kleinen Gemeinden in der weiten Welt mitten unter einer hundert- oder tausendfach überlegenen heidnischen Mehrheit mußte das Gefühl steigern, daß sie als Christen durchreisende Fremdlinge und Beisassen in dieser

Welt seien, und sollte sie daran mahnen, des im Himmel ihnen aufbewahrten Erbes eingedenk zu bleiben (1, 4). So bereitet die Grußüberschrift wesentliche Gedanken des Briefs vor. Sie enthält aber nichts, was die geschichtlich feststehende Tatsache verdunkeln könnte, daß der Brief an die durch Pl und seine Gehilfen gestifteten heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens gerichtet sein will. Dies bestätigt der Brief in seinem weiteren Verlauf, insbesondere auch durch die Art, wie er auf diese Leser Attribute Israels überträgt. Sie werden 2, 5. 9 nach Ex 19, 5 f.; Jes 43, 20 eine königliche Priesterschaft, ein auserwähltes Geschlecht, ein heiliges Volk und ein Eigentumsvolk Gottes genannt. Es wird ferner 2, 10 in freier Verwendung von Worten, mit welchen Hosea 2, 1—3. 25 die Wiedereinsetzung Israels in die Würde des Gottesvolkes geweissagt hatte, von ihnen gesagt, daß sie, die einst kein Volk waren, nun ein Volk Gottes geworden sind, und daß sie, die einst nicht Gegenstände des göttlichen Erbarmens waren, dieses Erbarmen nun erfahren haben (2, 5—10); und es bleibt nicht verborgen, daß sie zu allen diesen Gnaden und Würden dadurch gekommen sind, daß sie den Ruf des Ev, wodurch Gott sie aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte rief, im Glauben gefolgt sind (2, 9 cf 1, 12. 15. 22—25; 2, 2. 7). Den Gegensatz zu ihnen bildet nicht etwa die ungläubige Mehrheit des jüdischen Volks, sondern die Gesamtheit der nichtglaubenden Hörer des Ev; und sie werden nicht als das wahre Volk Gottes oder das geistliche Israel dem dieses Namens unwert gewordenen jüdischen Volk gegenübergestellt, sondern unter beharrlicher Vermeidung des determinirenden Artikels (cf dagegen Jk 1, 1; Gl 6, 16; Phl 3, 3), also auch ohne solchen Gegensatz, werden ihnen die hohen Titel zuerkannt, ganz in der Weise, wie nach AG 15, 14; Gl 3, 7. 29; 4, 28; Eph 2, 11—22; Ap 5, 9 f. Jakobus, Paulus und Johannes von der Entstehung eines Gottesvolks aus den Heiden geredet haben. Sie sind nicht als Söhne Abrahams und, was von den Frauen nur ein anderer Ausdruck desselben Gedankens ist, als Töchter der Sara geboren, sondern sind dies durch ihre Bekehrung und ihr seitheriges Wohlverhalten geworden (3, 6). Entscheidend für die heidnische Herkunft der Leser ist vor allem auch die Verwendung jener Worte Hoseas. Pl, welcher dieselben als eine in der Endzeit zu erfüllende Weissagung auf die schließliche Begnadigung Israels auffaßt (Rm 9, 25; 11, 26—31), was ohne Not von den Auslegern oft verkannt worden ist, citirt sie der Sache nach genau. Pt, welcher dem Propheten nur den Ausdruck seines eigenen Gedankens entlehnt, gestaltet sie zu dem Ende wesentlich um, indem er den Zustand der Leser vor ihrer Bekehrung mit den Worten *οἵ ποτε οὐ λαός*, statt (nach Hosea 2, 1. 25 cf 1, 9 *οὐ λαός μου*) durch *οὐ λαὸς τοῦ θεοῦ* beschreibt. Sie waren eben nicht wie das entartete Israel der Würde des Gottesvolks beraubt, nachdem sie dieselbe besessen hatten, sondern bildeten vor ihrer Bekehrung überhaupt noch kein Volk. Erst durch das Ev sind sie, welche als Hellenen und Barbaren, Phrygier, Kelten, Skythen (Kl 3, 11; AG 14, 11; 17, 26) den verschiedensten Völkern angehörten, zu einem Volk und zwar zu einem heiligen Gottesvolk zusammengefaßt worden. Weil sie

in folge der Berufung Gottes ein solches geworden sind, sind auch auf sie die dem atl Gottesvolk bei seiner Berufung auferlegten Verpflichtungen übergegangen (1, 15 f). Den Gegensatz aber zu dem heiligen Wandel, den sie nunmehr als Christen zu führen haben, bildet ihr früheres Leben in heidnischer Unsittlichkeit. Am deutlichsten ist dies 4, 2—4 gesagt, wo als letztes Stück der Laster, welchen sie vor ihrer Bekehrung ergeben waren, die Beteiligung an unsittlichen Götzendiensten genannt wird. Aber auch die hierauf bezüglichen Angaben in 1, 14. 18 sind unzweideutig. Allerdings kann auch von der Christusfeindschaft (AG 3, 17; 1 Tm 1, 13) und von der hiefür verhängnisvoll gewesenen gesetzlichen Richtung des Judentums (Rm 10, 3) gesagt werden, daß sie von ἄγνοια begleitet sei, aber weder von dem einen noch dem andern ist 1, 14 die Rede, sondern von den sinnlichen Lüsten, in welchen sie zur Zeit ihrer Unwissenheit dahinlebten (cf 2, 11. 24; 4, 1—4). Das kann nur die für die Heiden im Unterschied von den Juden charakteristische Unkenntnis Gottes und seines Willens sein (1 Th 4, 5; 2 Th 1, 8; Gl 4, 9; 1 Tm 2, 4; 1 Pt 2, 15; AG 17, 23. 30). Schlechte Überlieferungen gab es nach christlichem Urteil auch bei den Juden (Mt 15, 2; 16, 6), Überlieferungen, mit welchen der Jude brechen muß, um ein Christ zu werden (Gl 1, 13 f.; Phl 3, 7 ff.); aber so töricht ist doch kein Christ der alten Zeit gewesen, ein Sündenleben nach heidnischer Art (4, 3), wenn Juden ein solches führten, diesen gegenüber einen von den Vätern her überlieferten nichtigen Lebenswandel zu nennen (1, 18 cf vielmehr Eph 4, 17 f.). Abschätzige Urteile über den jüdischen Kultus oder die pharisäische Lebensweise könnten nicht zur Rechtfertigung eines solchen Ausdrucks herangezogen werden; denn von alledem liegt im ganzen Brief nicht die leiseste Andeutung vor. Den Gegensatz zu dem geforderten heiligen Wandel bilden vielmehr die fleischlichen Lüste (1, 14; 2, 11); und auch die handgreifliche Vergleichung der von den Lesern erlebten Erlösung mit der Erlösung Israels aus Ägypten und die darin enthaltene Vergleichung ihres früheren Wandels mit dem Leben der Israeliten in heidnischer Knechtschaft deutet an, daß sie aus dem Heidentum und nicht aus einem Leben unter dem mosaischen Gesetz hergekommen sind. Aus 2, 25 aber kann nur eine Auslegung schlimmster Art herausbringen, daß nur von Juden, welche von Haus aus zur Herde Gottes gehört haben, so geredet werden könne (A 6). Schlichter Verstand findet durch alle in Betracht kommenden Stellen des Briefes nur bestätigt, was unsere geschichtliche Kunde von der Entstehung und dem Charakter der Christengemeinden Kleinasiens von vornherein außer Zweifel stellt. Von da aus ist auch erst der ausgesprochene Zweck des Briefes verständlich. Pt will durch diesen Brief seine Leser ermuntern und ihnen durch sein Zeugnis bestätigt haben, daß es eine wahrhaftige Gottesgnade sei, in welche sie durch ihre Bekehrung versetzt sind und in welcher sie seither stehen (5, 12). Die bedrängte Lage, in der sie sich zur Zeit befinden, hat es gewiß mitveranlaßt, daß er ihnen jetzt schreibt; aber nirgendwo wird die Sache so dargestellt, als ob die Leser in Gefahr wären, eben wegen ihrer Bedrängnisse

an der Wahrheit ihres Glaubens irre zu werden. Abgesehen hievon muß es für sie von Bedeutung sein, daß eben Pt ihnen die Echtheit ihres Gnadenstandes bezeugt. Da nun jede glaubwürdige Nachricht und im Briefe selbst jede leiseste Spur davon fehlt, daß Pt unmittelbare persönliche Beziehungen zu diesen Christen gehabt habe, jemals bei ihnen gewesen oder einzelnen von ihnen bekannt geworden sei (A 7), so kann es nur die in der ganzen Christenheit bekannte kirchliche Stellung des Pt und der ebenso bekannte Charakter der kleinasiatischen Gemeinden sein, was seinem Brief die Bedeutung gibt, welche er am Schluß demselben beimißt. Für sie als Heidenchristen ist es ermutigend und glaubenstärkend, daß der Erste unter den Aposteln, der vornehmste Apostel der Beschneidung (Gl 2, 7) ihnen solches Zeugnis ausstellt. Eben dahin zielt es, daß er das Wort des Ev, welches ihnen gepredigt worden ist, als das Mittel der Wiedergeburt und als das lebendige Gotteswort preist, welches die Verheißung ewigen Bestandes hat (1, 23—25); ferner daß er den Missionaren, welche es ihnen gebracht haben, nachrühmt, sie haben ihnen in dem vom Himmel her gesandten Geist das Ev gepredigt (1, 12); endlich auch die Versicherung, daß schon die Propheten des AT's oder vielmehr der ihnen innewohnende Geist Christi, über das eigene deutliche Wissen der Propheten selbst hinausgreifend, von der auf die Leser sich erstreckenden Gnade geweissagt haben, eine vorläufige Offenbarung, mit deren Aufzeichnung die Propheten nicht sowohl sich selbst, als den angeredeten Lesern gedient haben (1, 10—12). Hätte Pt hiebei nur den Gegensatz der Propheten alter Zeit und der Christen der Gegenwart im Auge (cf Mt 13, 17; Hb 1, 1; 11, 40), so bliebe unbegreiflich, daß er unablässig in der Anrede der Leser beharrte, statt sich mit ihnen und allen Christen in ein „wir“ und „uns“ zusammenzufassen. Es kann dabei auch nicht wie 1, 3—4[a] und 4[b]—9 der Gegensatz zwischen dem Apostel und den übrigen Autopten der ev Geschichte einerseits und den später erst durch das Ev bekehrten Christen obwalten (s. weiter unten); denn auf diesen zeitlichen Unterschied innerhalb der Christenheit haben die Propheten in keiner Weise auch nur andeutend hingewiesen. Pt hat vielmehr Worte im Auge wie Jes 2, 1—4; 42, 1—12 (Mt 12, 18—21); Jes 49, 6 (AG 13, 47) und spricht hier ähnliche Gedanken über das Verhältnis der atl Weissagung zur Predigt des Ev unter den Heiden aus, wie wir sie Rm 1, 2; 15, 4—13; 16, 26; Eph 3, 5—12 lesen.

Der Vf führt sich mit dem Namen ein, welchen Jesus ihm gegeben hat, und mit dem Titel des Amts, welches er von Jesus empfangen hat (1, 1); er gibt aber den ersteren nicht in seiner ursprünglichen aramäischen Form Kepha, sondern in der griechischen Übersetzung, in welcher er den Heidenchristen geläufig war (A 8). Von seiner Person sagt er wenig, aber bedeutsames. Wenn er sich 5, 1 in der Anrede an die *πρεσβύτεροι* und im Verhältnis zu ihnen *ὁ συμπρεσβύτερος* nennt, so kann damit nicht gemeint sein, daß er wie jene ein alter Mann sei; denn, obgleich der Gegensatz von *πρεσβύτεροι* und *νεώτεροι* (5, 1. 5) an die Unterschiede des Lebensalters erinnert, so zeigen doch die Er-

mahnungen an beide, daß erstere als die Vorsteher der Gemeinden in Betracht kommen, welchen man Gehorsam schuldig ist, und welche diesen in herrischer Weise und mit gewinnsüchtiger Absicht (cf Tt 1, 7; 1 Tm 3, 3. 8) fordern und erzwingen könnten, aber als rechte Hirten nicht so erzwingen sollen. In diesem Beruf ist Pt ihr Genosse, nur mit dem selbstverständlichen Unterschied, daß sie denselben je in ihrer Ortsgemeinde auszuüben haben, Pt dagegen als Apostel (1, 1) im ganzen Umkreis der Christenheit (5, 9). Auf seine Sonderstellung weist er auch hin, indem er sich hier einen Zeugen d. h. einen Augenzeugen der Leiden Christi nennt (A 9). Das sind nur zwei Federstriche; aber scharf zeichnet der eine den Jünger, welcher mit wenigen anderen ein Augenzeuge des Leidenskampfs in Gethsemane und der Überführung des gefesselten Jesus von einem Richter zum andern gewesen war (Mc 14, 33. 37. 47. 54; Lc 22, 61; Jo 18, 10 bis 27); der andere zeichnet den Apostel, welchem Jesus vor allen anderen befohlen hatte, seine Herde zu weiden (Jo 21, 15—17) und seine Brüder zu stärken (Lc 22, 32). Ferner konnte es nur einem Autopten der ev Geschichte (Lc 1, 2) natürlich sein, das Verhalten und das Verhältnis der nachmals bekehrten Kleinasiaten zu Christus nicht nur als ein Glauben zu beschreiben, welchem das Schauen fehlt, sondern auch als eine Liebe zu dem, welchen sie niemals gesehen haben (1, 8). In den Briefen des Pl, an deren Sprache wir doch so vielfach durch den 1 Pt erinnert werden, sucht man vergeblich nach etwas Ähnlichem, auch wo es dem, der so reden konnte, sehr nahegelegen hätte, dies auch zu tun (z. B. Gl 3, 1; Eph 1, 13). Nur von einem andern der Urapostel hören wir denselben Ton anschlagen (Jo 1, 14; 19, 35; 20, 29; 1 Jo 1, 1—4; 4, 14). Endlich konnte nur Einer, welcher durch die Überführung von der Auferstehung Jesu aus der Verzweiflung, in welche ihn der Tod Jesu versenkt hatte, zu einem neuen Leben der Hoffnung und des Glaubens erweckt worden war, so wie 1, 3 von der Auferstehung des Herrn als dem Mittel seiner Wiedergeburt reden. Pt redet so nicht in bezug auf die Leser, welche vielmehr durch das lebendige Gotteswort wiedergeboren sind (1, 23), sondern da, wo er zunächst von sich und seinesgleichen spricht, und ehe er den Übergang zur Anrede der Leser macht (1, 4^{b} A 10). Daß er selbst an der Bekehrung der Leser völlig unbeteiligt ist, und daß direkte persönliche Beziehungen zwischen ihm und den Lesern durch nichts angedeutet sind, wurde schon bemerkt. Dieser Eindruck wird besonders noch durch 5, 12 bis 14 bestätigt. Keiner einzelnen Person oder besonderen Klasse unter den Lesern schickt Pt einen besonderen Gruß, was um so mehr auffällt, wenn man vergleicht, wie ganz anders Pl in Briefen an solche Gemeinden verfährt, welche er nicht gestiftet hatte (Rm 16, 3—16; Kl 4, 15—17 Bd I, 274). Er bestellt nur der Gesamtheit seiner Leser einen Gruß von der Gemeinde des Orts, an welchem er sich aufhält, und von dem Marcus, welchen er seinen Sohn nennt. Wie letzteres nur ein uneigentlicher Ausdruck dafür ist, daß Marcus, dessen elterlichem Hause Pt von altersher nahegestanden hat (AG 12, 12), durch Pt zum Glauben geführt worden ist (cf 1 Tm 1, 1; 2 Tm 1, 1; Tt 1, 4; Phlm 10), so wird

auch die Gemeinde in Babylon nicht mit prosaischem Ausdruck benannt, sondern personificirt und, um sie nach ihrer geistlichen Verwandtschaft mit den Lesern als Erwählten Gottes (1, 1) zu charakterisiren, die Miterwählte genannt (2 Jo 1. 13 A 11). Während dieser Gruß die Annahme näherer Beziehungen zwischen der Gemeinde in „Babylon“ und den Gemeinden Kleinasiens durchaus nicht erfordert (cf Rm 16, 16^{b}; Phl 4, 22; Gl 1, 2), setzt der Gruß von Marcus solche Beziehungen voraus. Da nun Marcus den Pl auf seinen drei Missionsreisen durch Kleinasien nicht begleitet, sondern schon im Beginn der ersten Reise sich für lange Zeit von ihm getrennt hat (AG 13, 13; 15, 38), dagegen im J. 62 oder 63 eine Reise von Rom nach Kleinasien beabsichtigte (Kl 4, 10), so kann der Brief erst geschrieben sein, nachdem Marcus diese Absicht ausgeführt hatte und dadurch mit den Gemeinden Kleinasiens oder einigen derselben in persönliche Beziehung getreten war. Dagegen war Silvanus als Begleiter des Pl auf dessen zweiter Missionsreise vielen Gemeinden Kleinasiens bekannt geworden und mindestens an dem Wachstum, vielleicht auch an der Stiftung mancher derselben beteiligt (AG 15, 40; 16, 5 cf Gl 4, 13, Bd I, 127). Daher konnte Pt in der sichtlichen Erwartung, daß die Leser ihm darin beistimmen werden, diesen Vermittler seiner brieflichen Ansprache als den treuen, zuverlässigen Bruder bezeichnen (5, 12). Aber in welchem Sinne sagt er und zwar, wie die Wortstellung zeigt, mit einem gewissen Nachdruck: „Durch Silvanus, den treuen Bruder, wie ich urteile, habe ich euch in Kürze geschrieben“? An sich könnte *γράφειν διά τινος* sich auf den Briefboten beziehen (A 12). Aber, wenn es schon befremden müßte, daß der Überbringer des Briefs überhaupt als solcher genannt wäre, während wir bei anderen Briefen des NT's denselben entweder gar nicht erfahren oder nur aus indirekten Angaben erraten können (Rm 16, 1; 1 Kr 16, 17; 2 Kr 8, 16—24; Eph 6, 21; Kl 4, 7), so wäre nicht zu erklären, warum derselbe hier mit solchem Nachdruck als Überbringer des Briefs bezeichnet wäre, und warum ausdrücklich das zustimmende Urteil der Leser zu dem ihm gespendeten Lob herausgefordert würde. So gemeint, wäre die Bemerkung auf alle Fälle in den Wind geredet; denn wenn Silvanus den Brief richtig an seine Adresse beförderte, so bedurfte es für die Leser, welche den Brief in Händen hatten, nicht mehr der Mitteilung, daß Pt ihm das hiezu erforderliche, bescheidene Maß von Zuverlässigkeit von vornherein zugetraut habe. Wenn Silvanus unglaublicherweise den Brief unterschlug, so hatte es weder für die Adressaten, welche den Brief dann gar nicht erhielten, noch für Pt einen Wert, daß dieser ihm ein Vertrauen, welches Silvanus schmählich zu täuschen im Begriff war, in dem verschlossenen Brief urkundlich bezeugt hatte. Es bedarf kaum eines Wortes darüber, daß die Bemerkung noch viel sinnloser wird, wenn Silvanus hier als der Schreiber gedacht wäre, welchem Petrus diktirte; denn die hiefür erforderliche Zuverlässigkeit, welche zum Gegensatz einen ganz unglaublichen Betrug des Schreibers haben würde, konnte Pt doch nicht als eine Sache seines abwägenden Dafürhaltens hinstellen, da er im Falle eines Verdachts durch Durchlesen sich davon überzeugen konnte,

während die Leser weder zustimmen noch widersprechen konnten. Es bleibt also nur übrig, was an sich das Nächstliegende ist, daß Silvanus an der Abfassung des Briefes einen innerlichen und einen so erheblichen Anteil gehabt hat, daß dazu ein beträchtliches Maß von Zuverlässigkeit erforderlich war. Es ist nicht ein Brief des Silvanus, welchen dieser nur im Auftrag des Pt geschrieben hat; denn Pt ist von Anfang bis zu Ende der im Brief Redende und hat den Silvanus nicht einmal formell zum Mitverfasser gemacht, wie Pl es gelegentlich getan hat (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1); denn dies würde den ausgesprochenen Zweck des Briefs, ein Zeugnis des Apostels der Beschneidung an Heidenchristen zu sein (S. 7 f.), beeinträchtigt haben. Es sollte ein Brief des Pt sein und ist ein solcher, doch aber mit der Einschränkung, daß Pt dem Silvanus die Abfassung desselben überlassen hat, weil er diesen für geeigneter als sich selbst und überhaupt vor anderen für den geeigneten Mann hielt, die Gedanken und Empfindungen, welche den Pt gegenüber den Heidenchristen Kleinasiens beseelten, in eine diesen verständliche und zu Herzen gehende Form zu bringen. Wie Pt es ihm zugetraut hat, daß er dabei das Beste der Leser im Auge haben und mit Verständnis für deren Bedürfnisse schreiben werde, so hofft er, daß die Leser, welche den Silvanus zum Teil als ihren eigenen Missionsprediger kennen gelernt haben, diesem auch zutrauen, daß er die Gesinnungen des Pt treu wiedergegeben habe, und daß er so, wie er im Namen des Pt geschrieben hat, nicht geschrieben haben würde, wenn er es gewußt hätte, daß Pt anders gesinnt sei. Anstatt also den Lesern durch diese Vermittlung seines Zuspruchs ferner zu rücken, führt sich Pt gerade hiedurch in wirksamster Weise bei ihnen ein. Was wir sonst von Silvanus wissen: seine hervorragende Stellung unter den Vorstehern und Propheten der Muttergemeinde, die Aufgabe, welche er als deren Abgesandter in Antiochien erfüllt hat (AG 15, 22—40), das günstige Zeugnis für ihn, welches wir den Briefen des Pl entnehmen müssen (2 Kr 1, 19 cf 1 und 2 Th), das Vertrauen, welches ihm Pt hier bezeugt, das alles berechtigt zu der Annahme, daß Silvanus das in ihn gesetzte Vertrauen bei der Abfassung dieses Briefes gerechtfertigt haben wird. Wie eingehend die einem solchen Schreiben notwendigerweise vorangegangenen Besprechungen zwischen Pt und Silvanus gewesen sein mögen, können wir nicht im voraus ermessen.

1. Die kleinen Landschaften Lycien und Pamphylien, von deren Kirchengeschichte wir aus alter Zeit sogut wie nichts wissen (AG 14, 25), wird man 1 Pt 1, 1 kaum vermissen, zumal sie vor 74 p. Chr. nicht dauernd eine selbständige Provinz bildeten (Marquardt, R. Staatsverw. I², 375 f.). Auffällig dagegen ist, daß Pontus und Bithynien, welche seit 65 a. Chr. zu einer Provinz vereinigt waren (Marqu. 351), in der hiesigen Aufzählung soweit wie möglich getrennt erscheinen. Man könnte vermuten, daß diese ganze Provinz durch den einen Namen „Bithynien“ bezeichnet (cf Tac. ann. I, 74; XVI, 18) und dagegen unter Pontus der Pontus Polemoniacus zu verstehen sei, welcher bis a. 63 p. Chr. ein Fürstentum war (Marqu. 360). Wäre der 1 Pt a. 63 geschrieben (§ 39), so brauchte die Vereinigung dieses Landes mit Galatien, welche man in das J. 63 setzt, noch nicht berücksichtigt zu sein. Die Ordnung der Namen ist auf alle Fälle sonderbar:

von der Nordküste (Pontus) geht's zur Binnenlandschaft Galatien, darauf zuerst ostwärts (Kappadocien), dann westwärts (Asien), um endlich in nördlicher Richtung wieder die Küste des Schwarzen Meeres zu erreichen. Die Bemerkung von Bengel: *quinque provincias nominat eo ordine, quo occurrebant scribenti ex oriente* cf 5, 13, welche Wetstein II, 698 und nach Bunsen, Anal. antenic. I, 134 Niebuhr erneuert haben, erklärt diese Reihenfolge doch nicht und nicht einmal deren Anfang; denn der von Babylon nach Kleinasien Blickende oder Reisende hatte Kappadocien näher als Pontus. Die abweichende Ordnung in der freien Wiedergabe des Origenes (s. A 2) hat ebensowenig zu bedeuten, als die Weglassung von Asien in ℵ, von Bithynien in B. — Pontus wird im NT nur noch AG 2, 9; 18, 2 genannt, an beiden Stellen als Heimat von Juden cf Philo ad Caj. 36. Ob Aquila und Priscilla, welche einige Jahre nach der Zeit des 1 Pt in Kleinasien lebten (2 Tm 4, 19), auch in ihrer Heimat Pontus für das Ev tätig gewesen sind? Die skythischen Christen, auf welche Kl 3, 11 Bezug genommen wird, möchte man am ersten noch in diesen Gegenden suchen, wohin sie in folge des Handelsverkehrs zwischen der Nord- und der Südküste des Schwarzen Meers gekommen sein mochten. Es können jedoch auch Sklaven gewesen sein, die weit von der Heimat verschlagen waren. Im J. 112 hatte es Plinius (Ep. 96 ad Traj.) mit Leuten zu tun, welche behaupteten, vor 20 (v. l. 25) Jahren vom christlichen Bekenntnis zurückgetreten zu sein. Sie können vor noch viel mehr Jahren Christen geworden sein. Die starke Verbreitung des Christentums in jener Gegend, welche Plinius bezeugt, spricht dafür, daß es dorthin nicht viel später als in die Provinz Asien gekommen ist. Für das 2. Jahrh. sind Bistümer von Sinope (Epiph. haer. 42, 1) und Amastris (Eus. h. e. IV, 23, 6; V, 23, 2) bezeugt.

2. Origenes bei Eus. III, 1, 2 *Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ κ. Γαλ. κ. Βιθ., Καππαδ. τε καὶ Ἀσίᾳ κεκηρυχέναι τοῖς ἐκ διασπορᾶς* (v. l. *ἐν διασπορᾷ*) *Ἰουδαίοις ἔοικεν.* Indirekt ist damit der Leserkreis des Briefs, dessen Überschrift hier verwertet ist, charakterisirt. Direkter und bestimmter Eusebius selbst III, 4, 2 *τοῖς ἐξ Ἑβραίων οὖσιν ἐν διασπορᾷ Πόντου — Βιθυνίας γράφει.* Cf den Prolog bei Zacagni, Mon. coll. 492; Cramer, Cat. VIII, 41; Matthaei, Epist. cath. 44. Wie dies von Eusebius l. l. als ein Gegensatz zur Heidenmission des Pl dargestellt wird, so von Didymus (Migne 39, 1755 cf das Scholion bei Matthaei p. 196) als Ausdehnung der Predigt des Pt unter den Juden über die Grenze Palästinas hinaus. Im Abendland hat wenigstens in späterer Zeit, wie die Briefüberschrift *ad gentes* beweist, bessere Einsicht gesiegt, welche der lateinische Übersetzer des Didymus aus der Umgebung Cassiodors (cf Forsch III, 11. 135), dem Original zum Trotz, dem alten Alexandriner im Kommentar zu 1 Pt 2, 9 f. aufgedrängt hat.

3. Die S. 2 f. kurz beschriebene Ansicht hat hauptsächlich B. Weiß seit 1855 (Der petrin. Lehrbegriff S. 99 ff.) und seither immer wieder vertreten. Am ausführlichsten hat sie Kühl in der Umarbeitung von Huthers Kommentar zu den Briefen des Pt und Judas, 5. Aufl. 1887; 6. Aufl. 1897 verteidigt.

4. Gen 23, 4 גֵּר וְתוֹשָׁב, LXX *πάροικος καὶ παρεπίδημος* ist Abraham unter den Hethitern und im Gegensatz zu dem „Volk des Landes", den Besitzern des Bodens. Auf diese Lage der Patriarchen in Kanaan zurückblickend ebenso Ps 39, 13 (38, 12) cf Gen 47, 9; 1 Chron 29, 15. Dazu gehört auch Lev 25, 23, wo dasselbe Begriffspaar (LXX jedoch *προσήλυτοι καὶ πάροικοι*) die Israeliten im eigenen Lande im Gegensatz zu Gott als dem eigentlichen Grundherrn bezeichnet, sowie die Stellen, wo *πάροικος* = גֵּר von Israel in Ägypten oder Moses unter den Midianitern gebraucht wird Gen 15, 13; Ex 2, 22; 18, 3; Deut 23, 8. Wo גֵּר den unter Israel wohnenden Nichtisraeliten bezeichnet, haben LXX nur selten (Deut 14, 21) *πάροικος*, welches häufiger dem תּוֹשָׁב entspricht (öfter neben *παρεπίδημος* Ex 12, 45; Lev 22, 10; 25, 6. 40), mehrmals aber *προσήλυτος* Ex 20, 10; Lev 25, 35. 47, auch schon das aramäische *γειώρας* Ex 12, 19; Jes 14, 1

cf Just. dial. 122 in., woraus in den Zeiten des Islam das Schimpfwort *Giaur* entstand. Daß *πάροικος* jemals in christlicher oder nachbiblisch-jüdischer Literatur den Proselyten bezeichnete, müßte erst nachgewiesen werden. Cf übrigens Bd. I, 59 und Lightfoot, St. Clement II, 5f. Bezeichnend für den Unterschied jüdischer und christlicher Denkweise sind die jüdischen Inschriften von Hierapolis (Altertümer von Hierapolis von Humann etc. 1898 S. 138 nr. 212 *τῇ κατοικίᾳ τῶν ἐν Ἱεραπόλει κατοικούντων Ἰουδαίων*). Sie bildeten dort eine Sondergemeinde (*ὁ λαὸς τῶν Ἰουδαίων* S. 96 nr. 69, 4—6) mit eigenem Rathaus und Archiv (nr. 69, 7; nr. 212, 6 cf S. 174 nr. 342). — Noch ist zu bemerken, daß die völlige Artikellosigkeit der ganzen Benennung des Leserkreises unter allen ntl Briefen nur 2 Jo 1 (*ἐκλεκτῇ κυρίᾳ*) ihresgleichen findet. Sie ist also auch nicht aus der Rücksicht auf andere Christen zu erklären, welche ebenso benannt werden könnten, eine Erwägung, welcher durch ein *τοῖς οὖσιν ἐν Πόντῳ* (cf Phl 1, 1) völlig genügt sein würde, auch wenn *τοῖς ἐκλεκτοῖς* voranginge; sondern sie dient wie 2 Jo 1 dazu, die angeführten Qualitäten schärfer hervortreten und die uneigentliche Bedeutung der Attribute leichter erkennen zu lassen cf Jk 1, 18 *ἀπαρχήν τινα*. Wo die Leser mit eigentlichem Ausdruck als Christen bezeichnet werden, fehlt der Artikel nicht 5, 14.

5. Ich setze als sicher voraus, daß *ἐκλεκτός* 1, 1 wie überall, wo es mit einem anderen Begriff in attributivem Verhältnis steht (1 Pt 2, 4. 6. 9; 1 Tm 5, 21; Ex 14, 7; 30, 23; 2 Sam 8, 8), Attribut und dagegen *παρεπίδημοι*, wie 2, 11 und in LXX als Übersetzung eines Substantivs (A 4), substantivisch gebraucht ist; ferner daß v. 2 nicht an *ἐκλεκτοῖς* für sich, sondern an den zusammengesetzten Begriff *ἐκλ.* — *διασπορᾶς* sich anschließt, weil im andern Falle (*τοῖς*) *ἐκλ.* unmittelbar vor *κατὰ πρόγνωσιν* gestellt sein würde. Die Leser sind also *παρεπίδημοι διασπορᾶς* nicht vermöge von Ortsveränderungen, sondern in folge von göttlicher Erwählung und Aussonderung, aber diese Erwählung samt der dadurch bewirkten Lage der Leser in der Welt und Stellung zu Gott entspricht einem Vorsatz Gottes, beruht auf einer heiligenden Wirkung des Geistes und hat zum Zweck einen beharrlichen Gehorsam (cf 1, 14. 22) und eine immer wieder erforderliche Reinigung durch das Blut Christi (cf 1 Jo 1, 7). Da es außer den hier angeredeten Christen noch viele andere gibt, welche ebensogut *ἐκλ. παρεπίδ.* heißen können, so sollte es sich von selbst verstehen, daß es zumal nach dem artikellosen *ἐκλ. παρεπίδ.* heißen müßte *τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ* (cf Jk 1, 1 Bd. I, 57 A 6) oder, wenn die konkrete Bedeutung des Wortes („die unter den Heiden zerstreute Judenschaft") hier statthätte, *τοῖς ἐκ τῆς διασπορᾶς*, wenn hiemit etwas von ihnen im Unterschied von anderen Christen Geltendes gesagt sein sollte. Es würde dadurch aber auch der Anschluß von v. 2 mindestens sehr erschwert; denn was dort gesagt ist, hat nichts mit der angeblichen Zugehörigkeit der Leser zur jüdischen Diaspora zu schaffen, sondern bezieht sich nur auf ihren Christenstand. Daß eine bloße Ortsangabe wie *Πόντου κτλ.* den Anschluß solcher Näherbestimmungen nicht ausschließt, zeigt 1 Kr 1, 2; 1 Th 1, 1. Also muß *διασπορᾶς*, wie so viele derartige Genetive im NT (Jk 1, 25 *ἐπιλησμονῆς*, 1 Pt 1, 14 *ἐπιθυμίαις*, Lc 18. 6 *τῆς ἀδικίας*), rein attributiv = *διεσπαρμένοις* gemeint und ebenso wie *ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις* ein allen Christen zukommendes Attribut sein.

6. Kühl behauptete zu 2, 25, *ἐπιστρέφεσθαι* (also auch wohl das nicht wesentlich verschiedene intransitive Aktiv) bedeute hier nach überwiegendem Gebrauch des NT's „sich wieder umwenden zu dem, bei welchem man sich befunden hat". Dies paßt erstens nicht auf die Stellen, wo das Wort von der Bekehrung der Heiden gebraucht wird (1 Th 1, 9; AG 11, 21; 14, 15; 15, 19; 26, 18. 20; *ἐπιστροφὴ τῶν ἐθνῶν* AG 15, 3), welche zugleich beweisen, daß dasselbe Wort, von Bekehrung der Juden (AG 3, 19; 9. 35; 2 Kr 3, 16) oder von Sündern überhaupt gebraucht (Jk 5. 16f.; Mr 4, 12; Lc 1, 16f.; 22, 32), jenen Sinn nicht haben kann. Derselbe ist ferner ausgeschlossen an Stellen wie

Mt 9, 22; Mr 5, 30; 8, 33 (cf Mt 16, 23); AG 9, 40; 16, 18; Ap 1, 12, sodann Gl 4, 9, wo sonst *πάλιν* überflüssig wäre. Es bleiben nur Mr 13, 16; Mt 10, 13; 12, 44; Lc 8, 55; 17, 4; AG 15, 36 übrig, wo es mit *ὑποστρέφειν* (cf die Varianten zu Lc 2, 20; 2 Pt 2, 21) und *ἀναπάμπτειν* (Lc 10, 6 = Mt 10, 13) wesentlich gleichbedeutend, aber nicht von der Bekehrung gebraucht ist. Diese Bedeutung zu erzwingen, hilft es auch nicht, wenn Weiß und Kühl unwahrscheinlich genug (cf dagegen 5, 4) Gott statt Christus unter dem Bischof verstehen. Es müßte dazu noch angenommen werden, daß diese angeblichen Judenchristen Kleinasiens Gott bereits zum Hirten und Bischof ihrer Seelen gehabt haben, ehe sie in das heidnische Sündenleben gerieten (4, 2—4), von welchem sie sich jetzt wieder zu ihrem Gott bekehrt haben sollen. Dieses Phantasiebild von der dem Pt ebenso wie uns völlig unbekannten persönlichen Lebensgeschichte der sämtlichen Christen Kleinasiens soll dadurch glaublich gemacht werden, daß Pt sie in ihrer vorchristlichen Verirrung (*πλανώμενοι*, nicht *πλανώμενα*) mit Schafen vergleicht, was voraussetze, daß sie von Haus aus zur Herde Gottes, zum Volke Israel gehört haben. Und wenn Pt sie mit verlaufenen Schafen nicht nur verglichen, sondern sie geradezu Schafe genannt hätte, sind denn die Schafe Mt 25, 32 oder die Jo 10, 16 lauter Juden? Um diesen Exegeten zu entrinnen, hätte Pt seine Leser Schweine oder Hunde (Mt 7, 16; 15, 26) nennen müssen. Vielleicht hätte auch das nicht geholfen, denn Phl 3, 2 werden Judenchristen Hunde genannt.

7. Lediglich aus 1 Pt 1, 1 erwachsen ist die Tradition von einem Wirken des Pt in Pontus und anderen Provinzen Kleinasiens. Das beweisen die Worte (oben S. 12 A 2), in welchen Origenes dies nur erst als wahrscheinlich bezeichnet. Cf die bestimmteren, aber sehr kurzen Bemerkungen bei Epiph. haer. 27, 6; Ephr. expos. ev. conc. 286. Über andere Syrer, welche davon wissen wollten, s. § 39 A 4. In den Akten des Andreas, welche zwar alte Elemente, aber in moderner Umgestaltung und mit jungen Zutaten enthalten, wird 1 Pt 1, 1 geradezu zur Bestätigung der angeblichen Reise des Andreas und Pt nach Sinope citirt (Acta Andr. ed. Bonnet 1895 p. 9, 14 cf Epiph. mon. ed. Dressel p. 45). Es handelt sich also nicht um eine Sage, geschweige denn um eine uralte (so Lipsius Ap. AG. II, 1, 4), sondern um eine Dichtung auf Grund exegetischer Erwägung.

8. Von den Evangelisten hat nur Jo 1, 42 das ursprüngliche *Κηφᾶς* bewahrt, zeigt aber durch die sofortige Beifügung der Übersetzung und die ausschließliche Anwendung von *Πέτρος* schon vorher 1, 40 und von da an durchs ganze Buch, daß seinen Lesern *Κηφᾶς* ebensowenig geläufig war, wie *Μεσσίας* für *Χριστός* oder *ῥαββί* für *διδάσκαλος* (1, 38. 41). Dasselbe beweist für noch weitere Kreise die völlige Vermeidung von *Κηφᾶς* bei den Synoptikern und in AG, selbst da, wo die Namengebung erwähnt wird (Mr 3, 16; Lc 6, 14; besonders auffällig neben dem aramäischen *Βαριωνᾶ* Mt 16, 16—18). Daß Pl im 1 Kr beharrlich *Κηφᾶς* gebraucht (1, 12; 3, 22; 9, 5; 15, 5), erklärt sich aus der Rücksicht auf die von Palästina gekommenen Kephasleute, deren Sprache wir aus 1 Kr 16, 22 kennen (Bd I, 205ff.). Im Gl schwankt die Überlieferung und ist auch insofern unsicher, als die Übersetzungen, vor allem die syrischen, welche überall *Kepha* für Pt setzen, keine Hilfe bringen. Ist, wie ich glaube, Gl 1, 18 ebenso, wie 2, 7. 8 ohne Frage, *Πέτρος* zu lesen, so erklärt sich der sehr auffällige Übergang zu *Κηφᾶς* 2, 9. 11. 14 daraus, daß Pl 2, 9 hiedurch ebenso wie durch *στῦλοι* die Redeweise der von Palästina gekommenen Judaisten wiedergibt, und daß er 2, 11. 14 bei der von jenen gebrauchten Namensform bleibt, wo er einen von jenen feindselig dargestellten Vorgang erörtert. Cf § 45 A 8. Nur als Kuriosität sei erwähnt, daß einige Alte einen von Petrus verschiedenen Kephas an mehreren Stellen des NT's finden wollten: Clemens Al. bei Eus. h. e. I, 12, 2; Apostol. Kirchenordnung c. 1 (Doctr. XII apost. ed. Funk p. 50); cf Hieron. zu Gl 2 (Vall. VII, 408).

9. Moderner Sprachgebrauch („Zeugnis ablegen, Zeugnis von Christo" u. dgl.) verdunkelt uns leicht den Sinn der ähnlich klingenden biblischen Ausdrücke. Christus selbst würde nicht der treue und wahrhaftige Zeuge sein (Ap 1, 5; 3, 14), wenn er nicht auf Grund unmittelbarer Anschauung die Heilswahrheit in der Welt verkündigt hätte (Jo 3, 11. 32; 5, 31; 8 14; 18, 37; 1 Tm 6, 13). Gesehen haben und zeugen gehört zusammen (Ap 1, 2; Jo 1, 34; 1 Jo 1, 2; 4, 14). Die Jünger Jesu könnten nicht seine Zeugen sein, wenn sie den auf Erden Lebenden, Sterbenden, Auferstandenen nicht mit leiblichen Augen gesehen und mit allen Sinnen seine gesamte Erscheinung in sich aufgenommen hätten (Jo 15, 27; 21, 24; AG 1, 8. 21f.; 2, 32; 3, 15; 5, 32; 10, 39. 41; 1 Jo 1, 1—3; 2 Pt 1, 16—18); auch Pl nicht, wenn er ihn nicht wenigstens einmal gesehen und gehört hätte (AG 22, 15; 26, 16; 1 Kr 9, 1; 15, 8. 15 und dagegen die Unterscheidung AG 13, 31f.). In bezug auf Stephanus cf AG 22, 20 mit 7, 55. Daß Pt sich in diesem Vollsinn als Zeugen des Leidens und somit der Lebensgeschichte Jesu bezeichnen will, bestätigt auch der Gegensatz *ὁ καὶ τ. μελλ. ἀποκ. δόξης κοινωνός*, was doch tatsächliche und persönliche, nicht aber in der bloßen Vorstellung oder Rede vollzogene Anteilnahme bedeutet. Mag an sich das Leiden nachgeborener Christen ein Mitleiden mit Christus heißen (Rm 8, 17; 2 Tm 2, 11f.; 2 Kr 1, 5), so wird doch dadurch und allein daraufhin keiner ein Zeuge der Leiden Christi, abgesehen davon, daß im ganzen 1 Pt keine Spur von persönlichen Leiden des Pt zu finden ist. Soll die Teilnahme an der Herrlichkeit Christi, auf welche Pt hofft, welche er aber nach Mr 9, 3–12; 2 Pt 1, 16—18; Lc 24, 34; Jo 21, 2—23; 1 Kr 15, 5; AG 10, 40 f. im Vorschmack auch bereits genossen hat, einen korrelaten Gegensatz dazu bilden, daß er ein Zeuge seiner Leiden ist, so muß mit letzterem auch gesagt sein, daß Pt die Leidensgeschichte Jesu als Augenzeuge miterlebt hat.

10. Die Verbindung von *δι' ἀναστάσεως κτλ.* 1, 3 mit *ζῶσαν* statt mit *ἀναγεννήσας* (so Bengel, Hofmann) ist äußerst unwahrscheinlich 1) weil das artikellose Attribut *ζῶν* gar keine adverbielle Näherbestimmung erwarten läßt (cf 1, 23; 2, 4f.; Jo 7, 38; AG 7, 38; Rm 12, 1), 2) weil nicht *διά* c. gen., sondern *διά* c. acc. (Jo 6, 57; Rm 8, 10) oder *ἐξ ἀν.* (Jo 3, 5; Rm 1, 4; 2 Kr 13, 4) gebraucht sein würde. Der Wechsel zwischen „wir" und „ihr", vergleichbar mit derselben Erscheinung in Eph 1, 3. 13; Gl 3, 23—4, 7, ist selbstverständlich nicht als ein schlechthin und in bezug auf jeden einzelnen Satz ausschließender Gegensatz zu fassen, als ob etwa für Pt und seinesgleichen das Glauben ohne zu sehen bereits aufgehört hätte (1, 8), oder das Erbgut nicht mehr im Himmel aufbewahrt würde, sondern ihnen schon auf Erden ausgehändigt wäre, oder als ob die Leser nicht zu einer lebendigen Hoffnung wiedergeboren wären, oder für ihre Wiedergeburt die Auferstehung Christi nichts zu bedeuten hätte; cf dagegen 1 Pt 3, 21. Wir gewahren aber, daß Pt, wo er von sich selbst ausgehend den Christenstand beschreibt, ebenso seiner eigenen Erfahrung entsprechend sich ausdrückt, wie er da, wo er vom Christenstand der Leser redet, das Eigentümliche ihrer Stellung zu den Heilsgütern im Unterschied von seiner eigenen hervortreten läßt. Daß er sich aber in 1, 3. 4 lebendig in den Moment versetzt, wo er und seine Mitjünger durch die Selbstbezeugung des Auferstandenen zu einem Leben der Hoffnung neugeboren wurden, zeigt besonders das *τετηρημένην . . . εἰς ὑμᾶς*, statt dessen es heißen müßte *τηρουμένην ὑμῖν* oder vielmehr *ἡμῖν*, wenn hiemit ohne Rücksicht auf einen bestimmten Zeitpunkt gesagt sein sollte, daß die Christen insgemein bis zur Parusie auf die Aushändigung ihres Erbes zu warten haben, welches bis dahin im Himmel aufbewahrt wird. Pt versetzt sich vielmehr in den Zeitpunkt der Auferstehung Jesu. Statt daß er und seine Mitjünger gleich damals in den Besitz des Erbes eintraten (cf AG 1, 6), wurden sie zu einer lebendigen Hoffnung auf dasselbe erweckt, das Erbe selbst aber mit dem gen Himmel erhöhten Christus im Himmel deponirt (cf Kl 1, 12; 3, 2), wo es seither aufbewahrt bleibt. Dies

geschah aber so in Rücksicht auf die später erst zu Berufenden, zu welchen die Leser gehören. Damit diese berufen und bekehrt werden könnten, mußten die ersten Jünger sich mit einem Warten und Hoffen auf das später erst zu realisirende Erbe begnügen.

11. Die Deutung der Miterwählten in Babylon auf das Eheweib des Pt, welche z. B. Mill, Nov. T. p. 718 und Bengel im Gnomon vertraten, weiß ich im Altertum nicht nachzuweisen. Allerdings verstand Clemens Al. (Forsch III, 92. 102) unter der *ἐκλεκτὴ κυρία* 2 Jo 1 *quandam Babyloniam, Electam nomine*, eine wirkliche Frau mit dem Eigennamen „Eklekte", was ihn nicht hinderte, dieselbe allegorisch auf die Kirche zu deuten. Daß er sie nach Babylon versetzt, kann schwerlich anders erklärt werden, als daraus, daß er diese Eklekte oder deren 2 Jo 13 genannte Schwester, welche gleichfalls Eklekte geheißen haben müßte, wenn man dort nicht gar *τῆς ἐκλεκτῆς* als Apposition nur zu *σοῦ* fassen wollte, mit der Syneklekte 1 Pt 5, 13 identificirte. Aber davon, daß sie das Eheweib des Pt gewesen, von welchem Clemens doch anderwärts nach apokryphen Quellen zu reden weiß (strom VII, 63 = Eus. h. e. III, 30, 2; GK II, 828), finde ich bei ihm und überhaupt bei den Alten keine Spur. Der Kommentar des Didymus bricht in 1 Pt 4 ab. Ein Redner unter dem Namen des Chrysost. (Montfaucon, I. 821) weiß die Behauptung, daß Pt eine Frau gehabt, nur damit zu rechtfertigen, daß in den Evv von seiner Schwiegermutter erzählt sei. Schon die in der alten Kirche verbreitete Meinung, daß Pt nach Mt 19, 27 auch sein Weib verlassen habe (Orig. tom. XV, 21 in Matth. vol. III, 683), und die damit gegebene Ablehnung der von Clemens Al. (strom III, 53) noch vertretenen Deutung von 1 Kr 9, 5 auf Eheweiber der Apostel (Hieron. c. Jovin. I, 26) verbot die Deutung von 1 Pt 5, 13 auf die Ehegattin des Pt. Eine Spur dieser Deutung finde ich erst in dem ziemlich verworrenen Bericht des Barhebraeus über allerlei Ansichten zu 1 Pt 5, 13 und AG 12, 12 f. (ed. Klamroth p. 15. 29). Dagegen ist die Deutung auf die Kirche des betreffenden Orts vertreten durch ein vor *συνεκλεκτή* eingeschobenes *ἐκκλησία* ℵ, mehrere min., Pesch. („die erwählte Kirche"), Vulg. (*ecclesia quae est in B. conelecta*); Hieron. Vall. VI, 757; Cramer Cat. VIII, 82. Für die Richtigkeit dieses Verständnisses spricht 1) daß eine verwandtschaftliche Beziehung der Grüßenden zu Pt ausgesprochen sein müsste, während die Beziehung des *συν-* auf die Grüßende im Verhältnis zu den Gegrüßten sich von selbst versteht und durch 1, 1; 2, 9 genügend vorbereitet ist; 2) daß ein Gruß von der Frau des Pt an die gesamte Christenheit Kleinasiens eine kirchliche Bedeutung dieser Frau voraussetzen würde, welche um so unglaublicher erscheinen würde, weil nicht einmal Pt direkte Beziehungen zu dem Leserkreis gehabt hat; 3) daß die Erwähnung des Aufenthaltsortes dieser Frau, welcher dann nicht auch derjenige des Pt sein könnte, vollends rätselhaft bliebe.

12. Ignat. Philad. 11, 2; Smyrn. 12, 1 *γράφω ὑμῖν διὰ Βούρρου* ist an sich ebenso mehrdeutig als 1 Pt 5, 12. Aber die Analogie von Ign. Rom 10, 1 *γρ. ὑ. δι' Ἐφεσίων*, wodurch offenbar ephesische Christen, darunter der sofort daneben genannte Krokus (cf Ign. Eph. 2, 1), als Beförderer und Überbringer des Briefs bezeichnet sind, und Polyc. ad Phil. 14, 1 entscheiden dafür, daß auch Burrus lediglich Briefbote ist, cf meinen Ignatius 242 f. 262. So in den weitverbreiteten Unterschriften der paulinischen Briefe *διὰ Φοίβης* u. s. w. Tischendorf II, 457. 568 etc. Anderseits kann selbstverständlich mit denselben Worten auch die Abfassung eines Briefs ausgedrückt werden. Von dem Brief, welchen Clemens im Auftrag und Namen der römischen Gemeinde verfaßt hat, ohne irgendwo mit seiner Person hervorzutreten, schreibt Dionysius an die Römer (bei Eus. h. e. IV, 23, 11): *τὴν προτέραν ἡμῖν διὰ Κλήμεντος γραφεῖσαν (ἐπιστολὴν ὑμῶν)*. Zweideutig ist AG 15, 23; denn wie zweifellos Judas und Silas als Überbringer des Schreibens bezeichnet sind (15, 22. 25—27. 30), so möglich ist doch, daß sie von der Versammlung auch mit Abfassung des Schreibens beauftragt waren. Der Ausdruck *γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν* und die Selbständigkeit desselben neben *πέμψαι* (15, 22. 25. 27) begünstigt letztere An-

nahme, welche auch der Charakteristik dieser Männer und ihres Auftrags besser entspricht. Als Vorläufer des analogen Verständnisses von 1 Pt 5, 12 ist Hieronymus zu nennen, welcher die stilistische Verschiedenheit der beiden Petrusbriefe dadurch erklären wollte, daß Pt sich verschiedener *interpretes* bedient habe (Epist. 120, 11 ad Hedib.). Hier. nennt nicht den Silvanus, denkt aber auch nicht an eine nachträgliche Übersetzung der von Pt eigenhändig in anderer Sprache geschriebenen Briefe, sondern an eine Aufzeichnung der Briefe durch sprachenkundigere Gehilfen im Auftrag und Namen des Pt cf GK II, 881. In neuerer Zeit haben H. Ewald, Sieben Sendschreiben des NT's, 1870 S. 3. 73; W. Grimm, Theol. Stud. u. Krit. 1872 S. 688 ff. und Spitta, Der 2 Pt u. Ju, 1885 S. 531 dem Silvanus einen mehr oder weniger erheblichen Anteil an Form und Inhalt des 1 Pt zugeschrieben.

§ 39. Zeit und Ort des ersten Petrusbriefs.

Als Ort der Gemeinde, von welcher er den Kleinasiaten einen Gruß sendet, also auch als seinen Aufenthaltsort nennt Pt Babylon. Das sieht nicht aus wie eine Mitteilung an die Leser, welche erst hiedurch erfahren sollten, wo Pt sich aufhält; eine Mitteilung, welche in sämtlichen Briefen des NT's ohne Beispiel dastünde und der Form nach von derartigen Mitteilungen in anderen Briefen völlig verschieden wäre (A 1). Ist aber vorausgesetzt, daß die Leser den Aufenthaltsort des Pt kennen, so scheint der Name Babylon vielmehr die Lage charakterisiren zu sollen, in welcher er und die Ortsgemeinde, inmitten deren er weilt, sich befinden. Wie 5, 9 daran erinnert war, daß die ganze Christenheit in der Welt die gleichen Leiden zu ertragen hat wie die Leser, so scheint hier darauf hingewiesen zu sein, daß der Bruchteil der „Brüderschaft", von welchem Pt einen Gruß bestellt, und dieser selbst sich in der Welthauptstadt befinden, also mindestens ebensosehr wie die trostbedürftigen Leser in der Fremde, fern von dem Land der Verheißung und der Stadt, deren wahre Bürger die Christen sind (oben S. 4 f.). Nimmt man hinzu, daß die grüßende Gemeinde personificirt und als eine Schwester der asiatischen Christenheit vorgestellt ist (oben S. 9), und daß Marcus nur uneigentlicherweise ein Sohn des Pt genannt ist, so ergibt sich schon aus rein exegetischen Erwägungen, daß hier die Welthauptstadt Rom als das Babylon der Gegenwart des Verf. bezeichnet ist. Wäre das Babylon nahe der Südspitze des Nildelta's oder das alte längst verödete Babylon am Euphrat gemeint (A 2), so wäre nicht zu erklären, wie der gesamten Kirche und zwar auch den Kirchen der Länder, in welche wir dadurch gewiesen würden, jede Überlieferung von einem Wirken des Pt am Nil oder am Euphrat hätte abhanden kommen können, zumal da es sich nicht um einen zufälligen Aufenthalt, sondern, wie die Namen zweier so hervorragender Missionare wie Silvanus und Marcus neben Pt zeigen, um eine bedeutende Missionstätigkeit des Pt in diesen Gegenden handeln würde. Die Kirche Alexandriens und Ägyptens hat ihre Stiftung nie auf Pt, sondern stets auf Mr zurückgeführt (§ 51 A 8), und auch die syrische Kirchentradition wußte Jahrhunderte lang nichts

von einem Aufenthalt des Pt in Babylon, bis einige Gelehrte des Mittelalters aus 1 Pt 5, 13 einen solchen zu begründen suchten (A 3). Die mit verschwindend wenigen Ausnahmen allgemeine Deutung von 1 Pt 5, 13 auf Rom, welche wir bis in den Anfang des 2. Jahrhunderts hinauf nachweisen können, konnte kaum entstehen, jedenfalls aber nicht zu allgemeiner Herrschaft gelangen, wenn vorhandene Überlieferungen die an sich näher liegende eigentliche Fassung des Namens Babylon möglich gemacht hätten. Da es an solchen Traditionen gänzlich gefehlt hat, so wäre auch im Fall der Unechtheit des Briefs und in diesem Fall erst recht nicht daran zu denken, daß der Vf seinen Lesern zugemutet haben sollte, ihn in Ägypten oder Babylonien zu suchen. Dahingegen ist das Alter und die Vorherrschaft der Deutung von 1 Pt 5, 13 auf Rom auch im Falle der Unechtheit des Briefes eines der Zeugnisse für die Tatsache, daß Pt nach Rom gekommen ist. Der berechtigte Gegensatz zu den ungemessenen Ansprüchen, welche die Bischöfe von Rom seit mehr als einem Jahrtausend auf diese Tatsache gegründet haben, sollte protestantische Gelehrte nicht immer wieder verleiten, die wohlbeglaubigte Tatsache selbst in Abrede zu stellen (A 4). Steht aber fest, daß der 1 Pt in Rom geschrieben ist oder geschrieben sein will, so ist damit auch die Abfassungszeit ziemlich genau bestimmt. Gegenüber der seit Anfang des 4. Jahrhunderts auftauchenden Fabel von einem 20—25jährigen römischen Episkopat des Pt bezeugt alle ältere Überlieferung, daß Pt erst um die Zeit des römischen Wirkens des Pl nach Rom gekommen sei, und die wenigen bestimmter lautenden Erzählungen des 2. Jahrhunderts verlegen den gesamten römischen Aufenthalt des Pt sowie dessen dortiges Martyrium in die Zwischenzeit zwischen der ersten und der zweiten, mit seiner Hinrichtung endigenden römischen Haft des Pl. Dazu kommen noch die Anzeichen dafür, daß Pt in den vatikanischen Gärten als eines der Opfer der Wut Neros im Spätsommer oder Herbst 64 gekreuzigt worden ist (A 4). Mit diesen ältesten Überlieferungen stimmt aber auch das negative Zeugnis der in Betracht kommenden ntl Schriften überein. Abgesehen von AG 28, 30 f. wäre das Schweigen des Pl in den aus der ersten römischen Gefangenschaft stammenden Briefen über ein gleichzeitiges Wirken des Pt in Rom, besonders an Stellen wie Kl 4, 10 f. und Phl 1, 14—18 unerklärlich, wenn Pt damals in Rom predigte. Noch unbegreiflicher wäre, daß Pt in einem Brief an die durch Pl und dessen Gehilfen gestifteten Gemeinden Kleinasiens wohl einen Gruß von der römischen Gemeinde und von Mr bestellte, von Pl aber völlig schwieg, wenn dieser in seiner Umgebung lebte und wirkte. Auch wenn Pt bald nach dem Tode des Pl geschrieben hätte, wäre es nicht als eine zarte Rücksicht auf die ohnehin des Trostes bedürftigen Christen Kleinasiens, sondern als ein äußerst unnatürliches Verfahren zu beurteilen, daß Pt kein Wort über Pl verloren hat, mochten die Leser die Nachricht vom Tode ihres Apostels kürzlich schon erhalten haben, oder jetzt erst durch den Überbringer des 1 Pt davon hören. Dagegen fügt sich Alles ohne Zwang zu einem wahrscheinlichen Hergang zusammen, wenn wir der von späteren Künsteleien

gereinigten Überlieferung folgen. Ist Mr, welcher den Christen zu Kolossä bis dahin nur als Vetter des Barnabas dem Namen nach bekannt war, bald nach Absendung des Kl etwa im Herbst 62 oder im Frühjahr 63 von Rom nach Kleinasien gereist (Kl 4, 10), so hat sich damals das 1 Pt 5, 13 vorausgesetzte Verhältnis desselben zu den dortigen Gemeinden gebildet. Mindestens möglich ist, daß Mr diese Reise in den Orient bis zu seiner Vaterstadt Jerusalem ausgedehnt und seinem „Vater" Pt über den Stand der Dinge in Rom berichtet hat. Hörte Pt von den Schwierigkeiten, welche judenchristliche Prediger dem Pl in Rom bereitet hatten (Bd I, 313. 384), und erfuhr er zugleich von der Absicht des Pl, nach seiner zu erwartenden Befreiung von Rom aus nach dem fernen Westen vorzudringen, so konnte er sich berufen fühlen, gerade jetzt, da Pl die Hauptstadt verließ, dort zu erscheinen. Eine Verletzung der etwa 12 Jahre früher geschlossenen Vereinbarung mit Pl und Barnabas (Bd I, 191) war dies um so weniger, als die römische Gemeinde von Haus aus nichts weniger als eine Stiftung des Heidenapostels, sondern überwiegend aus geborenen Juden, zum Teil aus palästinischen Judenchristen gebildet war (Bd I, 299—308). Wenn Pt, wahrscheinlich in Begleitung des Mr, im Herbst 63 oder auch erst im Frühjahr 64 nach Rom kam, so fand er den Pl nicht mehr dort. Hatte Pl eine Missionsreise nach Spanien unternommen, deren Dauer nicht abzusehen war, so lag es für Pt um so näher, auch in der Fürsorge für die asiatischen Gemeinden in die Fußtapfen des Pl zu treten, wie er es durch die Abfassung des 1 Pt getan hat. Daß er sich dabei der Beihilfe des Silvanus bediente, welchen manche Christen des Leserkreises als Gehilfen des Pl kennen gelernt hatten, erleichterte es ihm, einen Ton zu treffen, welcher in den Herzen der durch Pl und seine Gehilfen unterwiesenen Kleinasiaten einen Widerhall finden mußte. Als Pl selbst wieder Zeit fand, den Orient zu besuchen, und lange bevor Pl zum zweiten Mal in Rom verhaftet und dann hingerichtet wurde, hat Pt in Rom den Märtyrertod erlitten. Höchstens ein Jahr, vielleicht nur ein halbes Jahr lang hat Pt in Rom gewirkt. Da nichts im 1 Pt darauf hinweist, daß Pt eben erst nach Rom gekommen war, sein dortiger Aufenthalt den Lesern vielmehr schon bekannt gewesen zu sein scheint, so wird der Brief auch wohl erst im Verlauf des J. 64, wenige Monate vor dem Ende seines Vf geschrieben sein.

1. Pl hat es stets den Briefboten überlassen zu sagen, von woher sie mit seinen Briefen zu den Lesern kamen. Nur beiläufig nennt er eine Stadt so, daß man daraus entnehmen kann, sie sei auch sein dermaliger Aufenthaltsort z. B. 1 Kr 16, 8. Einen gewissen Fingerzeig gibt uns Rm 16, 1 cf 16, 23, welcher aber ebenso irreführen könnte, wie 1 Th 3, 1. Dagegen s. Ign. Mgn. 15 *ἀσπάζονται ὑμᾶς Ἐφέσιοι ἀπὸ Σμύρνης, ὅθεν καὶ γράφω ὑμῖν* cf Eph. 21; Trall. 12; Rm 10; Philad. 11; Smyrn. 12.

2. Das ägyptische Babylon zwischen Memphis und Heliopolis an der Stelle des späteren Kairo, war keine unbedeutende Stadt (Strabo XVII p. 807), auch in kirchlicher Literatur zuweilen genannt: Athan. hist. Arian. ad. mon. 72; Theodoret zu Ez 40 (Schulze II, 929); Epiphan. mon. ed. Dressel p. 6 nennt es sogar *τὴν μεγάλην B.* Über

den steigenden Verfall des alten Babylon am Euphrat s. die Übersicht in Pauly-Wissowa RE. II, 2679 ff. Schon Strabo XVI p. 738 wandte darauf den Vers an: „eine große Wüste ist die große Stadt"; Plin. h. n. VI, 122: *cetero* (d. h. abgesehen von dem noch erhaltenen Belustempel) *ad solitudinem rediit*; Pausanias VIII, 33, 3 cf I, 16, 3 sagt nicht erst von seiner Gegenwart, sondern im Rückblick auf die Zeit der Gründung von Seleucia, daß von Babylon nicht mehr vorhanden sei als die Mauern. Von den Juden in Babylon d. h. in Babylonien (cf Philo leg. ad Caj. 31. 36) mögen einige wenige in den Ruinen der alten Stadt gehaust haben (Theodoret zu Jes 13, Schulze II, 264); die Masse wohnte in den Nachbarstädten Seleucia, Nehardea und in Dörfern (Jos. ant. XVIII, 9, 1—9).

3. Die allegorische Deutung von Babylon auf Rom hat wahrscheinlich schon Papias vertreten (GK I, 888); denn nach Eus. h. e. II, 15 soll Papias die im 6. Buch der Hypotyposen des Clemens Al. enthaltene Erzählung von der Entstehung des Mrev in Rom zur Zeit des dortigen Wirkens des Pt durch sein Zeugnis bestätigen. Hinter dieser Bemerkung fährt Eus. fort in indirekter Rede zu berichten: *τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης, σημαίνειν τε τοῦτ' αὐτόν, τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα διὰ τούτων· „ἀσπάζεται ὑμᾶς" κτλ.* Auf Clemens paßt diese letzte Angabe nicht; denn dieser hat zwar zu 1 Pt 5, 13 den Namen Mr als Anlaß benutzt, über die Entstehung von dessen Ev in Rom zu sprechen, aber weder hier noch an einer anderen Stelle seines Kommentars zu 1 Pt über den Abfassungsort des Briefs sich geäußert und dagegen anderwärts Babylon auf die alte Stadt im Lande der „Parther" bezogen (Forsch III, 83. 95. 102. 72 f. oben S. 16 A 11). Es ist daher wahrscheinlich Papias, wie schon Rufin verstand, derjenige, welcher Babylon in 1 Pt 5, 13 auf Rom gedeutet hat, und eben darum ist er von Eus. an dieser Stelle, schon vor Vollendung seines Berichts, als Gewährsmann neben Clemens genannt. Dazu paßt, daß Papias nach Eus. h. e. III, 39, 16 Stellen des 1 Pt angeführt hat, ferner daß er die Apokalypse, welche zu solcher Deutung von Babylon Anleitung geben konnte, hochgeschätzt hat, und daß er auch sonst biblische Aussagen allegorisch gedeutet hat (Patr. apost. ed. minor p. 74). Diese Deutung ist in der Kirche von jeher die herrschende gewesen und geblieben cf Hier. v. ill. 8; Hilarius Arel. zu 1 Pt 5, 13 (Spicil. Casin. III, 1, 241 neben der rein allegorischen Deutung *in confusione gentium*); Andreas in Apocal. p. 76 *καὶ ἡ πρεσβυτέρα δὲ Ῥώμη Βαβυλὼν ἐν τῇ ἐπιστολῇ Πέτρου προσαγορεύεται*, Cramer Cat. VIII, 82; Schol. bei Matthaei p. 80. 205 und Tischendorf. Es gibt auch keine des Namens werte Überlieferung über einen Aufenthalt des Pt am Euphrat. Daß Clemens keine solche zur Verfügung hatte, zeigt wohl hinreichend sein Schweigen davon zu 1 Pt 5, 13 und 2 Jo 1. 13 (oben S. 16). In den nicht vor 400 geschriebenen und recht albernen Akten des Philippus (Anal. Bolland. IX, 209 cf Forsch VI, 18—24) wird erzählt, daß Philippus in das Partherreich gezogen sei und dort irgendwo (*ἔν τινι πόλει*) den Pt gefunden habe. Ein Zusammenhang mit 1 Pt 5, 13 würde durch den Namen Babylon ausgedrückt sein. Es liegt aber auch keine davon unabhängige Überlieferung zu Grunde; denn Philippus findet dort auch den Johannes, welcher mit Parthien ebensowenig zu schaffen hat, wie Philippus. Kosmas Indikopl., welcher die Echtheit der katholischen Briefe beanstandete (GK II, 232), citirt einmal (Montfaucon, Coll. n. II, 147 f.) 1 Pt 5, 13, ohne auch nur zu sagen, daß Pt dies geschrieben habe, und, wie es scheint, nur um nicht zu verschweigen, daß im NT eine unsichere Andeutung von frühzeitiger Verbreitung des Christentums in Mesopotamien vorliege. Als Missionar Persiens gilt ihm Thaddäus. Die ältere Überlieferung machte den Thomas zum Apostel Parthiens, wozu Babylon gehörte (Origenes bei Eus. h. e. III, 1, 1; Clem. recogn. IX, 29; Ephr. expos. ev. concord. 286; Rufin. h. e. I, 6; Sokr. h. e. I, 19). Die gleichfalls alte Überlieferung von Thomas als Apostel Indiens widerspricht jener nicht und sucht sogar eine gewisse Anknüpfung an

dieselbe, indem sie wenigstens die Gebeine des in Indien gestorbenen Thomas nach Mesopotamien oder auch speziell nach Edessa bringen läßt (Acta Thomae ed. Bonnet 94, 10; 131, 18; 159, 15; Ephr. carm. Nisib. 42; Chron. Edess. 38. 61 cf Hallier S. 61. 103. 111; Rufin. h. e. II, 5; auch Chrysost. Montf. XII, 237 nimmt darauf Bezug). Dagegen läßt sich weder bei den antiochenischen Auslegern, noch in der syrischen Nationalkirche eine Überlieferung von einem Wirken des Pt in Babylon nachweisen. Die ihrem wesentlichen Bestand nach schon dem Eusebius (h. e. I, 13) bekannte „Lehre des Addai" stellte den Thomas als obersten Leiter der Mission im Osten hin, welcher den Addai, einen der 70 oder 72 Jünger nach Edessa schickt (ed. Philipps p. 5). Pt dagegen sendet von Rom aus den syrischen Christen die Briefe des Pl (p. 46). Nicht einmal von einem antiochenischen, sondern nur von einem römischen Episkopat des Pt weiß diese Legende; denn nur durch Vermittlung seines römischen Kollegen empfängt Serapion von Antiochien die schließlich auf Pt zurückgehende bischöfliche Ordination. Unter den Orten, wo Pt gepredigt, nennt Ephraim außer Rom nur die kleinasiatischen Landschaften nach 1 Pt 1, 1 (Expos. ev. conc. 286 oben S. 14; cf Hymn. ed. Lamy I, 342. 712 Pt in Rom; Carm. Nis. 59, 2 f.; Expos. ev. conc. 231. 237 kopfüber gekreuzigt). Die etwas jüngere syrische „Lehre der Apostel" nennt als Missionar des nördlichen Mesopotamiens den Addai und dessen Schüler Aggai als Kirchengründer in den „Gegenden um Babel" samt den weiter östlich gelegenen Ländern; dagegen läßt sie den Pt in Antiochien und dem dazu gehörigen Syrien, ferner in Pontus und anderen Provinzen Kleinasiens die Kirche gründen, ehe er von Antiochien nach Rom geht, wo er wie Pl unter Nero Märtyrer wird (Cureton, Ancient doc. 33. 34. 35). Sie führt unter den Briefen der Apostel auch das an, „was Simon von Rom geschrieben hat" (p. 32) d. h. den 1 Pt, versteht also unter „Babylon" Rom. Cf die Unterschrift einer Hs. des 6. oder 7. Jahrhunderts bei Wright, Catal. p. 82: „Vollendet ist der Brief des Apostels Pt. geschrieben von Rom". Auch die konfusen Ansichten von *Rome* oder *Rhode*, einer Tochter des Pt, worüber Barhebraeus zu 1 Pt 5, 13; AG 12, 12. 13 berichtet (oben S. 16 A 11), gehen schließlich auf die Deutung von Babylon = Rom zurück. [Barhebraeus selbst versteht unter der „Kirche", welche ihm der syrische Text von 1 Pt 5, 13 bot (oben S. 16), „die Versammlung der Apostel" in Jerusalem und unter „Babel" das Obergemach AG 1, 13, worin außer vielem anderen auch das Pfingstwunder sich zugetragen haben soll. Hieran möge angeschlossen werden die nicht minder sonderbare Angabe über den 1 Pt bei Syncellus ad a. m. 5540 (ed. bonn. 627) *ἄλλοι δὲ ἀπὸ Ἰόππης γραῦ ἐγράφθαι*, wobei eine Anknüpfung an AG 9, 36—10, 23 beabsichtigt zu sein scheint.] Die syrische „Lehre des Simon Kepha" (Cureton, Anc. doc. 35—40) behandelt nur das 25jährige Wirken des Pt in Rom. Die Acta Maris (ed. Abbeloos 1885, nach dem Herausgeber aus dem 5 oder 6. Jahrhundert) sagen von Pt in Rom (p. 31. 35) und beschreiben die Gründung der Kirche in Babylonien durch Mare (p. 47 ff.) ohne jede Andeutung von früherer, etwa ergebnisloser Predigt eines Apostels in jenen Gegenden. Georg der Araberbischof (übers. von Ryssel S. 58) im 8. Jahrh.: „Pt und Pl zu Antiochien und Rom und in deren Landschaften", weiter nichts. Ebenso Salomo von Bassora um 1220 (übers. von Schönfelder S. 77): in Antiochien 1, in Rom 27 Jahre. Noch Ebedjesu (Assemani, Bibl. or. III, 2, 4) kennt als Missionare Mesopotamiens und speziell Babyloniens nur Thomas, Bartholomaeus, Addai und Mare. Wenn daher Amrus und Jeschujab (Assemani III, 2, 6 f. cf auch Abbeloos p. 10) unter ausdrücklicher Berufung auf 1 Pt 5, 13 behaupten, daß auch Pt in Babylon gewesen sei, so sieht Jeder, daß das nicht syrische Tradition, sondern verspätete Gelehrsamkeit ist. Die auf diese Citate gegründete Behauptung von Lipsius Ap. AG II, 1, 3 A. 3; II, 2, 145, daß die syrische Kirche von jeher einstimmig an der Deutung von 1 Pt 5, 13 auf das eigentliche Babylon und an der entsprechenden Überlieferung festgehalten habe, ist eine seltsame Umkehrung des Sachver-

halts, und die weitere Vermutung, daß die Überlieferung von Simon Petrus in Babylon durch die Überlieferung von einer Wirksamkeit des Simon Zelotes in jenen Gegenden verdrängt worden sei (II, 2, 146; Ergänzungsh. S. 32), ist um so unglaublicher, als die Syrer letztere Überlieferung ebensowenig gekannt haben, wie die erstere. Zu erwähnen wäre etwa noch, daß der falsche Moses von Chorene (Chron. II, 33 übersetzt von Lauer S. 94; A. Carrière, La légende d'Abgar etc. 1895 p. 406) in dem von ihm erdichteten Brief Abgars an Nerseh in Babylon die Hinkunft des Simon d. h. des Petrus dorthin weissagend ankündigen läßt.

4. Unter den Märtyrern, deren Ermordung durch den Sturz Babylons gerächt werden soll, befinden sich nach Ap 18, 20 (cf 17, 6; 19, 2) auch Apostel. Nun ist zwar Babylon in der Ap nicht schlechtweg gleichbedeutend mit Rom, sondern typischer Name der Welthauptstadt aller Zeiten und insbesondere der Endzeit; aber zur Zeit des Buchs war dies Rom; und es hat die Welthauptstadt überhaupt keiner Apostel Blut vergossen, und der Satz ist sinnlos, wenn nicht in Rom mehr als ein Apostel als Märtyrer gestorben ist. Wer aber könnte neben Pl in Betracht kommen, wenn nicht Pt? Die Widerlegung dieser Deutung durch Lipsius Apokr. AG. II, 1, bedarf keiner Widerlegung. Die Reihe der Zeugen für Pt in Rom, welche seinen Namen nennen, beginnt mit Clemens Rom. (Bd I, S. 441 ff.). Als zweiter ist Ignatius zu nennen; denn wenn dieser den auch sonst von ihm ausgesprochenen Gedanken, daß er sich nicht anmaße, wie ein Apostel den Gemeinden Befehle zu erteilen (Trall. 3, 3 cf Eph 11, 2—12, 2), gerade in seinem Brief an die Römer und nur in diesem in die Worte faßt: *οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος ὑμῖν διατάσσομαι* (3, 3), so gibt es, da von einem Brief des Pt an die Römer nichts verlautet, keine andere natürliche Erklärung hiefür, als daß Pt in Person mit den Römern es zu thun gehabt hat. Als dritter ist mit größter Wahrscheinlichkeit Papias anzureihen (oben S. 20). Als vierten nenne ich Marcion. Dieser nämlich hatte durch seine Umgestaltung des Textes von Phl 1, 15—18, insbesondre durch Aufnahme des *οὐδέν μοι διαφέρει* aus Gl 2, 6 dem Leser seine Meinung, daß Pl dort auf Pt und dessen Genossen hinweise, förmlich aufgedrängt (GK I, 592 A 3; 648; II, 528). Damit war auch gesagt, daß eben diese durch Kl 4, 11, was bei Marcion auf demselben Blatt wie Phl 1, 15—18 geschrieben stand, als jüdische Prediger gezeichnet waren, welche Pl nicht als seine Mitarbeiter hatte gelten lassen. Da nun dem Marcion nicht zuzutrauen ist, daß er die Abfassung des Philipperbriefs in Rom verkannt oder geleugnet haben sollte, so muß er der Meinung gewesen sein, daß in der Umgebung des in Rom gefangenen Pl auch Pt als Prediger tätig gewesen sei. An Marcion schließen sich an die Bd. I S. 451 ff. bereits angeführten Zeugnisse des Dionysius von Korinth, des Irenäus, des Can. Murat. (sofern dieser die *passio Petri* mit der Abreise des Pl von Rom nach Spanien zusammenstellt), ferner Cajus von Rom, Tertullian, Hippolytus, Origenes, Petrus Alex., Lactantius und alle Schriftsteller der Folgezeit mit Einschluß der Syrer, welche keinen Versuch gemacht haben, den Pt den Römern zu entwenden, um ihn für sich in Anspruch zu nehmen (oben S. 20 f.) Dazu kommt noch das S. 20 A 3 schon berührte Zeugnis des Clemens an zwei Stellen seiner Hypotyposen (lib. VI frg. 15. 16 und zu 1 Pt 5, 13 Forsch III, 72. 83. 95). Es beschränkt sich dasselbe auf das Predigen des Pt in Rom und die Entstehung des Mrcv, und es entbehrt jeder Zeitangabe. Selbstverständlich unerlaubt ist es, die Berufung des Eusebius auf Clemens h. e. II, 15, 2 auf alles das auszudehnen, was Eusebius seit II, 13 erzählt hat. Selbst das, was der Berufung auf Clemens bei Eusebius unmittelbar vorangeht, ist auch abgesehen von der gleichzeitigen Berufung auf Papias, nur teilweise dem Clemens anzurechnen, da es mit den genauer überlieferten Angaben des Clemens selbst in Widerspruch steht Forsch III, 72 A 1 und unten § 51 A 8. 9). Es kommen ferner in Betracht die Legenden aus der Zeit um 160—170, die gnostischen Akten des Pt und die katholischen

Akten des Pl (Bd. I S. 449f.). Während alle vorher genannten Schriftsteller, soweit sie überhaupt chronologische Angaben darbieten, sich damit begnügen, eine ungefähre Gleichzeitigkeit der römischen Wirksamkeit und des Martyriums beider Apostel zu bezeugen und nur etwa noch, wie Tertullian, Origenes und Lactantius, den Nero als den Mörder der Apostel bezeichnen, bieten die Akten des Pt die bestimmtere Angabe, daß der gesamte römische Aufenthalt und das Martyrium des Pt in das eine Jahr falle, welches nach derselben Schrift zwischen der ersten und der zweiten römischen Gefangenschaft des Pl verläuft und von dessen spanischer Reise ausgefüllt ist (Bd. I. 441—445. 449—459), eine Vorstellung, welche auch im C. Mur. durchblickt, sofern dort nicht das Martyrium beider Apostel, sondern die spanische Reise des Pl und das Martyrium des Pt zusammengestellt sind. Wenn nach den Petrusakten der ganze römische Aufenthalt des Pt unter Nero stattgefunden, und dennoch Pt 12 Jahre nach dem Beginn aller apostolischer Predigt von Jerusalem nach Rom aufgebrochen sein soll (Lipsius 49, 11), so ist dies nicht aus einer unmöglichen chronologischen Berechnung zu erklären, sondern nur aus einer naiven, dem phantastischen Charakter dieser Dichtung (des Leucius) entsprechenden Verbindung der herrschenden Überlieferung, wonach Pt wie Pl unter Nero in Rom gewirkt und den Tod erlitten haben soll, mit einem Wort Jesu, welches der Vf einer viel älteren Dichtung, der „Predigt des Pt“ entlehnt hat (Clem. strom. VI. 43; GK II, 821). Diese letztere Schrift, welche sich als ein Werk des Pt selbst gegeben hat, mag weissagende Hinweise auf das Lebensende des Pt enthalten haben, natürlich aber keine Erzählung von demselben (GK II, 820—832). Es ist ferner zu beachten, daß keiner der genannten Schriftsteller den Pt als Bischof von Rom betrachtet. Abgesehen von Clemens Rom., Ignatius und Clemens Al., welche in bezug auf das Verhältnis des Pt zur Gemeinde von Rom keine bestimmteren Angaben machen, bezeichnen Dionysius (Eus. II, 25, 8). Irenaeus (III, 1, 1; 3, 2. 3), Cajus (Eus. II, 25, 7) den Pt und den Pl als die Missionsprediger, welche die römische Kirche gegründet haben. Linus und seine Nachfolger auf dem römischen Stuhl sind als Bischöfe nicht Nachfolger des Pt. Nicht Pt. sondern „die Apostel“ händigen dem Linus den Dienst des Epi-kopats ein (Iren. III, 3, 3). Von Linus an als dem ersten werden die römischen Bischöfe gezählt. und nicht als erster, zweiter, dritter nach Pt, sondern von der Zeit der Apostel an (*ἀπὸ τῶν ἀποστόλων*). Die andersartige Zählung bei Iren. I, 27, 1; III, 4, 3, welche voraussetzt, daß es vor Linus schon einen Bischof, nämlich den Pt, gegeben habe, ist eine mit der Grundanschauung des Irenäus unverträgliche Fälschung, was auch die Textüberlieferung bestätigt. Selbst Epiph. haer. 27, 6, welcher dort unter anderem auch Nachrichten des Hegesippus benutzt (cf Lightfoot, Clement I, 328f.), nennt nicht den Pt, sondern immer wieder das Paar „Pt und Pl“ an der Spitze der römischen Bischöfe, gleich zu Anfang mit den sehr bezeichnenden Worten: *ἐν Ῥώμῃ γὰρ γεγόνασι πρῶτοι Πέτρος καὶ Παῦλος ἀπόστολοι καὶ ἐπίσκοποι.* Auch die alten Akten des Pt und die des Pl stellen beide Apostel lediglich als Hand in Hand gehende Prediger des Ev dar; es fehlt jede Andeutung einer bischofsartigen Stellung des Pt in Rom (GK II, 840). Es gilt das sogar noch von den späten Bearbeitern der alten Legenden, dem sogen. „Linus“ und den vereinigten Akten des Pt und des Pl. Mindestens sehr undeutlich wäre die Andeutung von Pt als römischem Bischof, welche man darin finden könnte, daß Tertullian den Clemens nur von Pt ordinirt sein läßt (praescr. 32 cf dagegen c. 36). Erst um die Mitte des 3. Jahrhunderts finden wir die Vorstellung von dem römischen Bischofsstuhl als der *cathedra Petri* deutlich bezeugt, z. B. bei Cypr. epist. 55, 8; 59, 14, in der ungefähr gleichzeitigen Predigt eines römischen Bischofs „de aleatoribus“ c. 1 unter Cyprians Namen, in dem schwerlich früher erdichteten Brief des Clemens an Jakobus (Clementina ed. Lag. 6). Sieht man ab vom Schluß der „Lehre des Addai“ (ed. Phillips. syr. 52, engl. 50), von welchem man bezweifeln mag, ob er

der übrigens voreusebianischen Schrift ursprünglich angehörte, so ist Eusebius für uns der Erste, welcher dem Pt eine in Jahreszahlen ausgedrückte bischöfliche Regierung der römischen Kirche beimißt. Zwar in der Kirchengeschichte und wo er sonst auf Pt in Rom zu reden kommt (demonstr., theoph.), nennt er den Pt nie Bischof und bedient sich in bezug auf die römischen Bischöfe der vorerwähnten altertümlichen Redeweise (h. e. III, 21, 2). Er sagt auch nichts von dem Zeitpunkt, in welchem Pt Antiochien verlassen und dort den Euodius zum Nachfolger bekommen hat (III, 22; 36, 2), und er bezeichnet die Zeit der Ankunft des Pt in Rom ziemlich unbestimmt (II, 14. 6 unter Claudius) und abweichend von dem Ansatz in der früher geschriebenen Chronik. Durch alles dies zeigt Eusebius, daß er zu den bestimmter lautenden, übrigens sich selbst widersprechenden Ansätzen in der Chronik nicht das geringste Zutrauen hegt. In der Chronik bemerkt er nach der armenischen Version zu a. Abr. 2055 (p. Chr. 39) = a. 3 Caji, daß Pt nach Gründung der antiochenischen Kirche nach Rom gekommen sei und dort 20 Jahre als Vorsteher der dortigen Kirche verweilt habe, und doch soll erst a. Abr. 2058 (p. Chr. 42) = a. 2 Claudii Euodius dem Pt als Bischof in Antiochien gefolgt sein. Statt der 20 Jahre des römischen Episkopats sind sonst meist „25 Jahre" überliefert; so schon im Bischofsverzeichnis der römischen Chronik von 354 (Mommsen S. 634), welche in der in sie aufgenommenen Depositio martyrum auch bereits eine Stuhlfeier des Pt zu VIII Kal. Mart. aufweist; ferner in der Bearbeitung der eus. Chronik durch Hieronymus zu a. Abr. 2058 (p. Chr. 42) = a. 2 Claudii cf v. ill. 1; auch in der Lehre der Addai und in den meisten späteren Katalogen (cf jedoch Duchesne, Lib. pont. I, 16. 34. 39. 40). Der Ursprung der solennen Zahl 25, welche vielleicht nur ein abgerundeter Ausdruck für „etwas mehr als 20 Jahre" ist, kann hier nicht untersucht werden. Nur das liegt auf der Hand, daß Eusebius, welcher über das Todesjahr des Pt keine bestimmtere Überlieferung vorgefunden oder vorgegeben hat (Bd. I, 453f.), seine 20 Jahre nicht durch Rückrechnung von dort aus gewonnen haben kann. Dagegen sieht man aus seiner Kirchengeschichte, was überhaupt die der gesamten älteren Überlieferung und dem indirekten Zeugnis des NT's widersprechende Annahme eines langjährigen Aufenthalts des Pt in Rom erzeugt hat. Aus Justinus (apol. I, 26) und Irenaeus (I, 23, 1) kannte Eusebius (h. e. II, 13, 2—5) die Überlieferung, daß Simon Magus unter Kaiser Claudius nach Rom gekommen und dort vergöttert worden sei. Die Misdeutung der Inschrift an einem Standbild des Sabinergottes Semo Sancus auf der Tiberinsel, welche sich bei Justinus, Irenäus, Tertullianus und vielen Späteren findet (s. Otto zu Just. ap. I, 26; Öhler zu Tert. apol. 13), welche auch die alten Akten des Pt in umbildender Darstellung sich angeeignet haben (ed. Lipsius 57, 24), ist schwerlich die Quelle der Überlieferung, daß Simon unter Claudius nach Rom gekommen sei, sondern setzt diese Überlieferung voraus. Denn jene Inschrift (C. I. L. VI, 1 nr. 567) wies durch nichts in die Zeit des Claudius, und auch die Erzählung in AG 8 bot keinen Anlaß zu dieser Datirung. Ferner konnte nur wer anderswoher zu wissen meinte, daß Simon Magus einmal in Rom gewesen sei, auf den Gedanken geraten, jenes Standbild mit seiner Inschrift auf ihn zu deuten. Es muß demnach vor der Mitte des 2. Jahrhunderts in Rom als geschichtliche Tatsache gegolten haben, daß Simon unter Claudius in Rom sein Wesen getrieben habe, und ich wüßte nicht, warum das keine echte Überlieferung sein sollte. Nun aber hatten die um 160—170 entstandenen Petrusakten, ein im Orient wie im Occident viel gelesenes Buch (GK II, 843—848), im freien Anschluß an AG 8 (GK II, 854) viel von Kämpfen des Pt mit Simon Magus in Rom erzählt. Zwar sollte dies unter Nero, während der spanischen Reise des Pt, sich zugetragen haben; aber die Überlieferung, welche den Simon Magus mit Claudius verknüpfte, schien in derselben Erzählung doch einen gewissen Anhalt zu finden an der anachronistischen Angabe, daß dies 12 Jahre nach Beginn der apostolischen

Predigt geschehen sei (oben S. 23 Z. 12). Dazu kam, daß nach Act. Petri p. 48, 19ff. 49, 21ff. unmittelbar nach dem ersten Auftreten des Magiers in Rom Pt in Jerusalem den göttlichen Auftrag erhält, zu dessen Bekämpfung nach Rom zu gehen. In deutlichem Anschluß an diese Darstellung, besonders auch an die dort erzählten Beweise der dabei waltenden göttlichen Vorsehung (Act. Petri 49, 17—31; 51, 25—31; 52, 17) schreibt Eusebius, daß kurz nach dem Auftreten des Magiers in Rom und noch unter der Regierung des Claudius (h. e. II, 14, 6 *παρὰ πόδας γοῦν ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας*) die göttliche Vorsehung den Pt zu dessen Bestreitung nach Rom geschickt habe. Wurde andrerseits die Christenverfolgung Neros als der Gipfel von dessen Gräueln betrachtet und in folge davon das Martyrium der beiden Apostel gegen das Ende der neronischen Regierung gerückt (Bd. I S. 454), so mußte Pt mehr als ein Jahrzehnt in Rom gelebt haben. Eusebius wird nicht der Einzige und vielleicht nicht der Erste gewesen sein, welcher an der Hand der Petrusakten durch Kombination der Überlieferung vom römischen Aufenthalt des Magiers Simon unter Claudius mit der Überlieferung vom römischen Martyrium des Pt unter Nero zu der Annahme eines vieljährigen römischen Episkopats des Pt geführt worden ist. Die einmal entstandene und verbreitete Fabel zeigt sich bald genug losgelöst von ihren Wurzeln. Schon der Chronograph von 354 behandelt den 25jährigen Episkopat als ein selbständiges Datum und legt ihn unglaublich genug zwischen a. 30 und 55 p. Chr. (ed Mommsen 634. 619); das spätere Papstbuch hält an den 25 Jahren fest, obwohl es die erste Ankunft wie den Tod des Pt in die nur 13jährige Regierung Nero's setzt (Duchesne I, 50. 118). Was die Todesart des Pt anlangt, so ist 2 Pt 1, 14 die Erwartung ausgesprochen und auf eine Kundgebung Christi an Pt gegründet, daß er eines schnellen, also wohl plötzlichen und gewaltsamen Todes sterben werde. Als Jo 21, 18—23 geschrieben wurde, muß allgemein bekannt gewesen sein, daß Pt am Kreuz gestorben sei und zwar vor dem Untergang Jerusalems. Während Clemens ad Cor. 5 (Bd. I, 446ff.), der C. Mur. und viele andere nur überhaupt von seinem Märtyrertod sagen, kehrt die Erinnerung an seine Kreuzigung in Rom von Tertullian an oft genug wieder (Bd. I, 452f.). Ob schon der Heide Phlegon, ein Freigelassener Hadrians, davon gehört hat, läßt sich aus Orig. c. Cels. II, 14 cf Eus. chron. ad a. Abr. 2048 nicht mit Sicherheit erkennen. Die Sage, daß er mit dem Kopf zur Erde gekreuzigt worden sei, ist wahrscheinlich eine Erfindung der gnostischen Petrusakten aus der Zeit um 160 (ed. Lipsius p. 92ff.), welche schon Origenes (bei Eus. h. e. III, 1, 2) als glaubwürdig hinnahm. Vorbereitet ist die Erzählung durch ein Zwiegespräch zwischen dem aus Rom fliehenden Pt und dem ihm erscheinenden Christus, worin Christus zuerst sagt: *εἰσέρχομαι εἰς τὴν Ῥώμην σταυρωθῆναι* und nachher: *ναί, Πέτρε, πάλιν σταυροῦμαι* (p. 88, 9 cf GK II, 846). Die gemeinsame Wurzel dieser Erzählung und derjenigen von der Kreuzigung mit dem Kopf nach unten ist offenbar das doppelsinnige Wort Christi, welches Orig. in Jo. tom. XX, 12 aus den katholischen Paulusakten anführt: *ἄνωθεν* (d. h. *denuo*, aber auch *desuper*) *μέλλω σταυρωθῆναι*. Da eine Benutzung der Paulusakten seitens des Vf der Petrusakten aus chronologischen und anderen Gründen unwahrscheinlich ist, wird es aus einer älteren Schrift, wahrscheinlich aus der „Predigt des Pt“ sowohl dem Vf der gnostischen Petrusakten als dem nicht viel jüngeren Vf der katholischen Paulusakten zugeflossen sein. Über den ursprünglichen, vielleicht gar nicht auf den Lebensausgang des Pt bezüglichen Sinn des Wortes s. GK II, 878. An die Geschichtlichkeit der umgekehrten Kreuzigung ist hienach nicht zu denken. Dagegen die um 210 völlig feststehende, also jedenfalls nicht auf einer damals neuen Entdeckung oder Erfindung beruhende römische Lokaltradition von der Enthauptung des Pl an der Via Ostiensis und der Kreuzigung des Pt am Vatican sowie der Bestattung beider Apostel in der Nähe ihrer Hinrichtungsstätten (Bd. I, 457f.) erscheint unverdächtig. Die seit Clemens Rom. überall zu findende

Zusammenstellung von Pt und Pl würde viel eher dazu verleitet haben, sie auch im Tode und im Grabe vereinigt zu denken, wenn man darauf angewiesen gewesen wäre, zu erfinden, was man nicht wissen konnte. Am Mons Vaticanus, im Ager Vaticanus lagen die Gärten der Agrippina und der Domitia, welche beide in den Besitz Nero's übergingen. Nach Tac. ann. XV, 44 haben die grausamen Hinrichtungen von Christen im J. 64 in diesen weitläufigen Anlagen stattgefunden (*hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat*), und unter den Opfern befanden sich auch *crucibus affixi*. Dieses Zusammentreffen mit der Überlieferung über die Todesart und den Todesort des Pt wiegt um so schwerer, als die altkirchliche Überlieferung das Martyrium des Pt in keinerlei Beziehung zum Brande Roms, geschweige denn zur Schilderung des Tacitus gesetzt hat. Nur aus Clem. Cor. 6 im Zusammenhalt mit c. 5 darf man schließen, daß ein gewisser Zusammenhang zwischen den von Tacitus geschilderten Scenen und dem Tode wenigstens eines der beiden Apostel bestanden hat. Dazu kommt, daß der ganze römische Aufenthalt des Pt in die Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft des Pl fallen muß (oben S. 22f.), also etwa zwischen den Herbst 63 und 66. Es steht also nichts der durch unverdächtige Überlieferungen nahegelegten Annahme im Wege, daß Pt im Spätsommer 64 ein Opfer des neronischen Angriffs auf die Christen in Rom geworden sei. Die gesamte bis dahin geprüfte Überlieferung über Pt in Rom glaubte Baur (Christent. der drei ersten Jahrh.[2] 86—93. 141—145, Paulus I[2], 246—272), in dessen Bahnen dann namentlich Lipsius (Quellen der römischen Petrussage 1872; Jahrb. prot. Theol. 1876; Ap. AG. II, 1, 11. 28—69. 358—364; Ergänzungsh. 32—34) weitergearbeitet hat, aus der pseudoclementinischen Dichtung erklären und damit widerlegen zu können. Da in dieser Literatur Simon Magus, mit welchem Simon Petrus auf Schritt und Tritt siegreiche Kämpfe zu bestehen hat, nur eine Maske des Pl und überhaupt keine geschichtliche Person sei, so sei auch die gesamte Überlieferung von Pt in Rom nur eine geschichtliche Einkleidung des Gedankens, daß das von Pl in Rom gepredigte Christentum durch das in Pt sich darstellende jüdische Christentum überwunden oder doch durch Vermählung mit diesem seinem Gegensatz um seine verhaßte Eigenart gebracht werden sollte. Dagegen ist hier in Kürze nur Folgendes zu bemerken: 1) Der pseudoclementinische Roman ist im Abendland unbekannt geblieben, bis Rufinus um 400 eine Recension desselben ins Lateinische übersetzte, cf dessen Praefatio ad Gaudentium. Selbst Hieronymus v. ill. 15 weiß in bezug auf diese Literatur nur in sehr ungenauer Weise zu wiederholen, was er bei Eus. h. e. III, 38, 5 gelesen hatte. Es ist also ganz undenkbar, daß die gesamte Überlieferung der abendländischen Kirche von Pt in Rom auf einer mit völligem Misverständnis gepaarten Aneignung der ebjonitischen Sage von Simon Magus = Paulus beruhen sollte. 2) Daß Pt in Rom gewesen und Märtyrer geworden, wußte die römische Gemeinde schon im J. 96 (Bd I, S. 440f. 446f.). Der pseudocl. Roman könnte frühstens um 160 gedichtet sein, ist aber wahrscheinlich erst im Verlauf des 3. Jahrhunderts entstanden. 3) In den beiden vorhandenen Recensionen endigt der Roman mit der Ankunft des Pt in Antiochien, wohin Simon M. ihm vorangezogen ist. Daß irgend eine nicht mehr vorhandene Gestalt dieser ebjonitischen Sagendichtung die römische Wirksamkeit des Pt in ihren Kreis gezogen und von Kämpfen desselben mit Simon in Rom gehandelt habe, ist eine unerweisliche Vermutung. In beiden vorhandenen Recensionen finden sich überhaupt nur zwei flüchtige Hinweisungen darauf, daß Pt auf seinen Predigtwanderungen schließlich nach Rom kommen werde (hom. I, 16; rec. I, 13. 74). Gehört der Brief des Clemens an Jakobus von Haus aus zu den Homilien, so setzt er doch nur voraus, daß Pt in Rom Bischof gewesen, den Clemens zu seinem Nachfolger bestimmt und nach öffentlicher Bezeugung Christi vor dem Kaiser dort gewaltsamen Todes gestorben sei (Epist. Clem. ad. Jac. 1). Davon, daß auch der Magier dorthin gekommen und dort von Pt überwunden worden sei, steht hier kein

Wort. Nach hom. 20, 13—17. 22 begibt sich der Magier von Antiochien nicht etwa nach Rom, sondern flieht vor den Häschern des römischen Kaisers nach Judäa. So auch nach rec. 10, 55—59. Hiemit wenig übereinstimmend wird allerdings rec. III, 63—64 cf II, 9 (nur zu letzterer Stelle eine entfernte Parallele hom. II, 27) auf die Wundertaten, die göttliche Verehrung und das Standbild des Simon zu Rom hingewiesen. Aber auch hier nichts von Kämpfen zwischen ihm und Pt in Rom. 4) In dem Kreis der ebjonitischen Literatur ist Simon Magus nicht von vornherein die Maske des Pl. Pl ist in Stücken, welche den Stempel höheren Alters tragen, teils unter seinem eigenen Namen (Epiph. haer. 30, 16), teils als ein „feindseliger Mensch“ ohne Namen (rec. I, 70. 71; epist. Petri ad Jac. c. 2) bestritten, von ihm aber Simon M. unterschieden (rec. I, 72). Auch in den clementinischen Homilien, in welchen allein Simon M. eine verhüllende Darstellung des Pl ist (hom. 17, 13—19 cf 2, 22; 11, 35; 17, 5; 19, 22), ist er nicht nur Pl. Er hat eine Lebensgeschichte und trägt eine Lehre vor, welche jedenfalls nicht als Karikatur der Geschichte und Lehre des Pl gelten können (hom. 2, 22—32; 18, 6. 12; rec. I, 72; II, 5—15. 38f. 49ff.; III, 47), und welche sich dagegen in entscheidenden Punkten berühren mit den Angaben des Justinus (apol. I, 26 cf I, 56; II, 15; dial. 120), welcher aus Samarien herstammt und von der pseudoclementinischen Dichtung noch keine Kenntnis haben konnte, und mit den Andeutungen der AG (8, 9f. cf Klostermann, Probleme im Aposteltext 15—21), welche etwa 100 Jahre vor dem denkbar frühsten Zeitpunkt der Entstehung des Clemensromanes geschrieben wurde. 5) Die zuerst in den Homilien des Clemens, aber noch nicht in den sonstigen Erzeugnissen gleicher Richtung ausgeführte Idee, den Pl unter der Maske des Simon M. darzustellen und zu bestreiten, konnte gar nicht entstehen, wenn Simon M. nicht bereits als Typus eines dem Namen nach christlichen, in der Tat antichristlichen Religionslehrers existirte und in der katholischen Christenheit, auf welche diese ebjonitische Literatur einwirken wollte, allgemein bekannt und verhaßt war. 6) Mag bei Justin noch soviel Ungeschichtliches mit echter und alter Überlieferung verbunden sein, und mag es mit den angeblichen Schriften des Simon M. (Hippol. refut. IV, 51; VI, 9ff.; Hier. in Matth. 24, 5 Vall. VII, 193; const. ap. VI, 16; Maruta de synodo Nic. übers. von Braun in kirchengesch. Stud. von Knöpfler IV, 3, 47) noch so bedenklich stehen, es hat doch um die Mitte des 2. Jahrhunderts und noch lange nachher eine Sekte gegeben, welche sich nach Simon nannte und doch auf den Christennamen einen gewissen Anspruch machen konnte (Just. ap. I, 26 von Simon, Menander und Marcion: *πάντες οἱ ἀπὸ τούτων ὁρμώμενοι Χριστιανοὶ καλοῦνται*). Ersteres ist undenkbar, wenn Simon M. nur in der Phantasie und der feindseligen Darstellung ebjonitischer Kreise und Schriften existirt hat. Letzteres setzt voraus, daß der geschichtliche Simon M. durch Berührung mit dem Christentum und Aufnahme christlicher Elemente seine ursprüngliche, durchaus nicht christliche Lehre umgestaltet hat, die sich dann in dieser veränderten Fassung bei einer Partei seines Namens fortgepflanzt hat. Nichts ist wahrscheinlicher, als daß er nach seiner heuchlerischen Bekehrung zum Ev (AG 8, 13—24) diejenige Lehre verkündigt hat, deren Hauptlehrsatz wir zuerst bei Iren. I, 23, 1 finden. 7) Die Überlieferung von Simon M. in Rom, welche wahrscheinlich einen geschichtlichen Kern hat (oben S. 24), tritt bei Justinus, Irenäus, Tertullianus ohne jede Verbindung mit der Überlieferung von Pt und Pl in Rom auf, und umgekehrt bei Dionysius von Korinth, Irenäus, Tertullian, Lactantius (also wahrscheinlich auch in den alten Paulusakten GK II, 884) letztere Überlieferung ohne Verbindung mit der ersteren. Der Erste, welcher unseres Wissens beide Überlieferungen mit einander verknüpft hat, der Verf. der Petrusakten um 160, ist nicht gerade ein geschmackvoller Dichter, aber doch ein Dichter. Die Kombination der beiden von einander unabhängigen Überlieferungen, welche er vorfand, hat er jedenfalls nicht der ebjonitischen Sage entlehnt; denn abgesehen davon, daß der Roman, durch welchen wir

diese Sage kennen, damals noch nicht geschrieben war, und daß dieser Roman nichts von Kämpfen des Simon Petrus mit Simon Magus in Rom erzählt, würde der zur Schule Valentins gehörige Aktenverfasser am wenigsten geneigt gewesen sein, sich gerade von solcher Seite beeinflussen zu lassen.

§ 40. Die Echtheit des ersten Petrusbriefs.

Die äußere Bezeugung desselben ist eine glänzende; denn zwei Apostelschüler und zugleich Bischöfe zweier Gemeinden des Kreises, an welche der Brief gerichtet sein will, Polykarp von Smyrna und Papias von Hierapolis haben ihn als ein Werk des Apostels Pt gekannt und citirt (A 1). Polykarp ist wahrscheinlich im J. 69, also etwa 5 Jahre nach der mutmaßlichen Abfassung des 1 Pt getauft worden (Forsch VI, 94 ff.). Wahrscheinlich kann man es nicht nennen, daß die Gemeinden von Smyrna und Hierapolis sich in so früher Zeit haben aufbinden lassen, ein um das J. 100 im Namen des Pt erdichteter Brief sei ihnen um das J. 64 von Pt zugesandt worden. Was den Charakter des Briefs anlangt, sind wir nicht in der Lage, ihn mit zweifellos echten Erzeugnissen desselben Vf prüfend vergleichen zu können. Der 2 Pt ist eine der am meisten verdächtigten Schriften des NT's; auch wenn seine Echtheit zu erweisen sein sollte, würde eine Vergleichung desselben mit dem 1 Pt rücksichtlich des Anschauungskreises und des Stils darum nicht viel austragen, weil der Anteil des Silvanus an der Abfassung des 1 Pt wahrscheinlich ein bedeutender gewesen ist, während im 2 Pt keinerlei Andeutung davon vorliegt, daß der Vf sich eines Amanuensis bedient habe. Die Reden des Pt in der AG mögen ein ganz treues Bild von seiner Denk- und Predigtweise geben; daß die Form, in welcher Lucas sie darbietet, auf gleichzeitigen Aufzeichnungen beruhen sollte, ist doch äußerst unwahrscheinlich. Auch abgesehen von den unberechenbaren Veränderungen, welche jene Reden auf den Wegen der Überlieferung bis zu Lucas hin und durch die schriftstellerische Tätigkeit des Lucas selbst erfahren haben mögen, und abgesehen von dem Einfluß, welchen Silvanus auf die Gestaltuug des 1 Pt geübt haben mag, sind an sich Reden, welche Pt in den ersten Tagen der Kirche in Jerusalem vor dem Volk und vor dem Synedrium, sodann im Hause des Cornelius zu Cäsarea und wieder in Jerusalem auf dem Apostelkonvent gehalten hat, und ein Brief, welchen er in so viel späterer Zeit von Rom aus unter völlig veränderten Verhältnissen durch Silvanus an die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens hat schreiben lassen, zwei schwer zu vergleichende Dinge (A 2). Nur soviel läßt sich behaupten, daß das Bild von der religiösen Stellung und der kirchlichen Haltung des Pt, welches wir aus der AG und den Briefen des Pl gewinnen, vorzüglich zu der Art stimmt, in welcher er im 1 Pt seine neue Aufgabe erfaßt. Hier wie dort finden wir die gleiche rückhaltlose Anerkennung der gottgesegneten Wirksamkeit der Heidenmissionare und der Gleichwertigkeit des Heilsstandes der Heidenchristen mit demjenigen der

jüdischen Urgemeinde (Gl 2, 7—10; AG 10, 47; 11, 17; 15, 7—11 cf 1 Pt 1, 4—12; 2, 3—10; 5, 12), dieselbe Koncentration der evangelischen Verkündigung auf den Kreuzestod, die Auferstehung und die Wiederkunft Christi (1 Kr 15, 3—5. 11; AG 2, 23—36; 3, 13—26; 4, 10; 5, 30 f.; 10, 39—42 cf 1 Pt 1, 3—7. 18—21; 2, 21—25; 3, 18. 21 f.; 4, 1. 5. 13; 5, 1. 4. 10), endlich auch das Bewußtsein, als ein Augenzeuge des Lebensausgangs Jesu Anderen zu predigen, welche durch solches Zeugnis zu einem Glauben ohne Schauen gelangen sollen (AG 2, 32; 3, 15; 4, 20; 5, 32; 10, 39—42 cf 1 Pt 5, 1; 1, 3. 8). Die bescheidene Zurückhaltung aber, mit welcher dieses Bewußtsein im Brief zum Ausdruck kommt (oben S. 9. 15), ist ein starkes Zeugnis gegen den Verdacht, daß hier ein Späterer sich künstlicher- und anmaßlicherweise in die Rolle des Pt hineingedacht habe. Ein solcher würde auch nicht die Verfasserschaft des Pt, für welche er Glauben finden wollte, durch die Bemerkung über Silvanus als den ausführenden Sekretär (5, 12) wieder verdunkelt haben. Und zu welchem Zweck sollte der Brief erdichtet sein? Eine „von einem Pauliner verfaßte, für Petriner berechnete Apologie des Paulinismus“ und zwar aus der Zeit der „trajanischen Christenverfolgung“, wofür Schwegler, Baur u. A. den 1 Pt ausgaben, wäre an sich etwas höchst Überflüssiges gewesen zu einer Zeit, wo Pt und Pl im allgemeinen Bewußtsein der Kirche als ein völlig einiges Brüderpaar angesehen wurden (Clemens I Cor 5. 47; Ign. Rom. 4). Einer solchen Apologie hätten vielleicht die Judenchristen Palästinas, aber gewiß doch nicht die durch Pl und seine Gehilfen gestifteten Gemeinden Kleinasiens bedurft. Schon die Adresse also des Briefs wäre bei dieser und jeder ähnlichen Absicht des Vf sehr sonderbar gewählt. Nicht minder aber die Mittel zur Erreichung seines Zweckes. Ohne daß auch nur der Name des Pl genannt oder in irgend verständlicher Weise auf diesen hingewiesen ist, wozu 1, 12. 25; 5, 12 die bequemste Gelegenheit geboten war, und ohne daß der Gegensatz zwischen Pl und den auf Pt und Jakobus sich berufenden Judaisten des Gl oder den Kephasleuten in Korinth mit einem Wort berührt ist, sollten Leser, welche von der Lehrweise des Pt nur durch Hörensagen eine unbestimmte Vorstellung haben konnten, aus gewissen Anklängen an Briefe des Pl den Schluß ziehen, daß Pt hier die angefochtene Lehrweise des Pl sich zu eigen gemacht habe, um sie dadurch zu rechtfertigen! Die unverkennbare Anlehnung des 1 Pt an paulinische Gedanken führt bei unbefangener Erwägung zu ganz anderen Ergebnissen. Sie entspricht zunächst dem schon früher erörterten Verhältnis des 1 Pt zum Jk (A 3). Die Aufgabe, den kleinasiatischen Christen in ihren neuerdings besonders empfindlich gewordenen Bedrängnissen ein ermutigendes Wort zukommen zu lassen, rief dem Pt oder dem Silvanus oder beiden das Schreiben des Jk ins Gedächtnis, welches etwa 15 Jahre früher der damaligen Christenheit unter anderem auch solchen Dienst geleistet hatte und, wie der Rm des Pl beweist (Bd I, 91 f. 303), in weiten Kreisen bekannt geblieben war. Die Folge davon war, daß eine Reihe von Gedanken und Redewendungen des Jk im 1 Pt nachklingen. Ein sehr origi-

neller Geist hätte sich nicht so an ein älteres Vorbild anschließen können. Aber in allem, was uns von Pt überliefert ist, würde die Annahme, daß er ein Original wie Jakobus oder Pl oder Johannes gewesen sei, nicht den geringsten Anhalt finden. Im Gegenteil zeigt er sich von Natur fremdem Einfluß zugänglich; und daß er sich von Verirrungen, denen er dadurch anheimfiel, so rasch wieder zurechtfand, beweist, daß er nicht mit einem scharf geprägten Charakter zu kämpfen hatte, um das Gute und Heilsame zu tun. Auch ein Schriftsteller, dem es auf den Schein oder Ruf der Originalität angekommen wäre, würde jene Anklänge vermieden oder mehr versteckt haben. Pt, welcher sich 5, 12 so wenig hierauf bedacht zeigt, daß der Leser jedes Verdienst um den schönen Brief dem Silvanus zuschreiben konnte, war durch solche Rücksicht nicht gebunden. Lediglich den Zweck einer heilsamen Wirkung auf die Leser im Auge, konnte er sich aneignen und gut heißen, was Silvanus in seinem Namen, und was Jk und Andere vor ihm geschrieben hatten. Die Aneignung ist keine äußerliche, die natürliche Bewegung des eigenen Gedankens hemmende; der Leser, welcher die Originale nicht kennt, merkt gar nicht, daß solche auf die Gestaltung des 1 Pt eingewirkt haben. Stimmung und Ton des Ganzen ist selbständig und grundverschieden vom Jk. Daß hier auch im einzelnen nicht sklavische Nachahmung oder unwürdiges Plagiat vorliegt, beweist schon die Tatsache, daß man allen Ernstes versucht hat, das Verhältnis umzukehren und eine Abhängigkeit des Jk vom 1 Pt nachzuweisen. Wesentlich ebenso verhält es sich mit den unverkennbaren Ähnlichkeiten zwischen dem 1 Pt und einigen paulinischen Briefen. Daß der 1 Pt nur mit dem Rm und dem Eph und mit keinem anderen Brief des Pl sich in Gedanken und Worten berührt (A 4), findet unter der Voraussetzung, daß ein Epigone den sonderbaren Einfall hatte, den Pt in Worten des Pl reden zu lassen, keine vernünftige Erklärung, dagegen die denkbar natürlichste, wenn wirklich Pt in Rom im J. 64 mit Beihilfe des Silvanus diesen Brief geschrieben hat. Wenn Pt nach Rom ging, um in die durch den Fortgang des Pl entstandene Lücke einzutreten (oben S. 19), mußte es ihm überaus nahe liegen, den in Rom aufbewahrten Brief des Pl zu lesen, wodurch dieser zuerst ein Verhältnis zu der römischen Gemeinde zu gewinnen versucht hatte. Wenn er ferner sich anschickte, an die Gemeinden Kleinasiens, welchen er selbst bisher fremd geblieben war, ein Schreiben zu richten, welches diesen die Echtheit des durch Pl und dessen Gehilfen ihnen gebrachten Ev und die Wahrheit ihres Heilsstandes bezeugen sollte, so mußte er an die Unterweisung anknüpfen, die sie bisher empfangen hatten, und den Ton christlicher Ansprache zu treffen suchen, an welchen sie gewöhnt waren. Wo aber hätte er bessere Anleitung dazu finden können, als in dem Schreiben, welches Pl ein oder zwei Jahre zuvor an denselben Kreis von Gemeinden oder doch an einen großen Teil derselben, an die Gemeinden der Provinz Asien gerichtet hatte? Daß man in Rom, wo Pl den Eph geschrieben, im J. 64 eine Abschrift desselben besaß, ist um so weniger zu verwundern, als der Eph ein Rundschreiben war, welches

möglicherweise von vornherein, also noch in Rom in einer Mehrzahl von Exemplaren hergestellt worden ist. Die Anlehnung des 1 Pt an Rm und Eph ist ein Beweis für die Echtheit des 1 Pt; denn ein Pseudopetrus um 75 oder um 110 hätte keinen Anlaß gehabt, gerade diese zwei Briefe des Pl nachzubilden. Den Eph würde ein Pseudopetrus der trajanischen Zeit schwerlich noch als das, was er ist, als ein Rundschreiben an die asiatischen Gemeinden gekannt haben (Bd I, 340 ff.), und der Gl hätte ihm viel näher gelegen als der Rm, da sein angebliches Machwerk als ein Brief des Pt auch an die Gemeinden Galatiens entworfen ist. Dagegen würde die Echtheit des Briefs ernstlich in Frage gestellt sein, wenn wirklich die Verwendung des Namens Babylon als Bezeichnung Roms nur aus einer Abhängigkeit des Vf von Ap 14, 8; 16, 19—18, 24 zu begreifen wäre. Abgesehen davon, daß es jedem freistünde, das Verhältnis umzukehren, wer heißt uns die Entwicklung und Verbreitung derartiger Ideen lediglich auf literarischem Wege sich vollziehend zu denken? Wie bei den Juden Rom und das römische Reich Edom hieß, und wie den Christen Jerusalem und Zion eine typische Bezeichnung ihres geistlichen Gemeinwesens wurde, welches seinen Schwerpunkt im Himmel und seine Zukunft auf Erden hat (Gl 4, 25 f.; Hb 12, 22; 13, 14; Ap 21, 2), so war Babylon, welches bei Griechen und Römern als Typus einer üppigen Riesenstadt sprichwörtlich war, für Juden und Christen auf Grund der Geschichtsüberlieferung und der Prophetie des AT's ein typischer Name für die Hauptstadt des der Gemeinde Gottes feindlichen Weltreichs geworden, ohne daß man nachweisen könnte, wer zuerst so geredet hat (A 5). Das wird ebensowenig Pt als Johannes gewesen sein; beide setzen vielmehr voraus, daß ihre Zeit- und Glaubensgenossen das Babylon der Gegenwart kennen. — Auch das Bild von der damaligen Lage der Christenheit in der Welt bildet keinen Grund gegen die Abfassung des Briefs im letzten Lebensjahr des Pt. Wenn man sich besonders häufig in die Tage Trajans versetzt geglaubt hat, so beruht das auf einer Misdeutung des Briefwechsels zwischen Plinius und Trajan, als ob damals um 112 zuerst die römische Regierung zur Unterdrückung des Christentums übergegangen wäre (A 6). Es beruht aber ebensosehr auf einer Misdeutung der bezüglichen Angaben des 1 Pt. Allerdings gewinnen wir aus demselben ein anderes Bild von dem Verhältnis der Christen zu der nichtchristlichen Umgebung, als aus den älteren Briefen des Pl, mit Ausnahme der Th, in welchen eine vorübergehende und örtlich begrenzte Bedrängnis der Christen von Thessalonich vorausgesetzt ist. Es fehlt ja auch sonst nicht an dem Hinweis auf Anfeindung der Christen seitens der jüdischen (Jk 2, 6 f.; 1 Th 2, 14; Bd I, 64) und der heidnischen Bevölkerung (Rm 12, 14—21), aber auch nicht an Beweisen dafür, daß bedeutende Gemeinden sich einer wenig angefochtenen Lage erfreuten (1 Kr 4, 8—10; 8, 10; 10, 27; 15, 33; 2 Kr 6, 14—16) und sogar vor heidnischem Gericht auf unparteiische Behandlung glaubten rechnen zu können (1 Kr 6, 1—8). Es ist daher etwas Neues, wenn wir lesen, daß wesentlich dieselben Leiden, unter deren Druck dermalen die Christen Kleinasiens stehen, über die ganze

Christenheit in der Welt ergehen (1 Pt 5, 9). Den Lesern selbst ist es etwas Ungewohntes, so leiden zu müssen, wie sie es jetzt tun (4, 12). Es ist nicht eine allgemeine Erfahrung der Christen von jeher, sondern eine Tatsache der Gegenwart, welche 5, 8 beschrieben wird: eben jetzt zieht der Teufel wie ein nach Raub brüllender Löwe durch die Länder. Das letzte Ende ist nahegekommen (4, 7); das Gericht kündigt sich an (4, 17). Vom Anfang bis zum Schluß ist der Brief von Bezugnahmen auf eine neuerdings eingetretene Verschlimmerung der Lage zunächst dieser asiatischen Christen durchzogen (1, 6f.; 3, 9—17; 4, 4f. 12—19; 5, 8—12). Dieser Eindruck wird nur verstärkt dadurch, daß wir auch in den späteren Briefen des Pl, sowohl den kurz vor, als den kurz nach dem 1 Pt (a. 64) geschriebenen, verschiedene Andeutungen davon finden, daß das Verhältnis der Christen zu ihrer nichtchristlichen Umgebung ein gespannteres geworden war als zur Zeit des Rm und der Kr cf Kl 4, 5; Eph 4, 27f.; 5, 15f.; 6, 12; 1 Tm 3, 6f. (wo mit den besten Auslegern unter *ὁ διάβολος* die Klasse der verläumderischen Menschen zu verstehen ist); 6, 1; Tt 2, 5. 10. Fragen wir aber, worin die Leiden der Christen bestanden, welche Pt zu berücksichtigen hatte, so ist vor allem zu beachten, daß wir im ganzen Brief nicht die leiseste Andeutung finden von blutigen Martyrien oder auch nur von Gefängnisstrafen und Güterkonfiskationen, auch nichts von Richtern, vor die sie gestellt wurden, von heidnischen Kultusakten, zu welchen man sie zu drängen suchte, und von Verleugnungen unter dem Druck der Verfolgung. In den noch jüngeren Schriften des NT's und in den ältesten Stücken der nachapostolischen Literatur fehlt es doch nicht an solchen Andeutungen (A 7). Schon darum ist es unglaublich, daß der 1 Pt zur Zeit der johanneischen Apokalypse und des Clemensbriefes (90—100), und vollends daß er um 110 geschrieben sein sollte, zur Zeit der Briefe des Ignatius und des Plinius. Die Anfechtungen der Christen zur Zeit unsres Briefes waren mannigfaltiger Art (1, 6); sie beruhten aber vor allem darauf und bestanden zunächst darin, daß sie verläumdet und verlästert wurden und zwar sie als Christen. „Im Namen Christi" wurden sie beschimpft (4, 14). Eben hierin besteht, wie der Fortgang der Rede zeigt (4, 15), zwar nicht ausschließlich, so doch in erster Linie ihr Leiden. Wo ein einzelnes Übel genannt wird, das ihnen von den Heiden widerfährt, ist es überall dieses *καταλαλεῖν* (2, 12; 3, 16), *λοιδορεῖν* (3, 9) und *ἐπηρεάζειν τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφήν* (3, 16). *βλασφημεῖν* (4, 4) und *ὀνειδίζειν* (4, 14). Zum Verstummen sollen sie die Verläumder durch ihr Wohlverhalten bringen (2, 15), sollen sie beschämen (3, 16), sollen vor allem nicht Schmähung durch Schmähung erwidern, sondern durch Segnung (3, 9). Als ein erstes Mittel, sich ein erträgliches Leben zu bereiten, wird die Enthaltung von böser oder arglistiger Rede genannt (3, 10). Auch wo der leidende Christus insbesondre den Sklaven als Vorbild vor Augen gestellt wird, heißt es nicht, daß er auf Anwendung seiner Macht zur Abwehr der Gewalt verzichtete (Mt 26, 51—55; 27, 40—44; Jo 18, 36; Hb 12, 2f.), sondern daß er nicht wieder schmähte, als er geschmäht wurde,

und nicht drohende Worte ausstieß, als er zu leiden hatte (2, 23). Allerdings steht hier neben der Schmähung das Leiden, welches auch tatsächliche Mishandlung einschließt; aber im Vordergrund des Bildes steht doch die Schmähredе, die ein minder Geduldiger durch Schmähredе und Drohworte erwidert haben würde. Bei den Sklaven, denen dieses gesagt wird, wird als konkretes Beispiel der Unbill, welche ihnen manchmal von ihren heidnischen Herren widerfuhr, überhaupt nicht das Schmähwort, sondern die Ohrfeige genannt (2, 20); und es versteht sich von selbst, daß eine allgemein verbreitete feindselige Gesinnung gegen die Sekte der Christianer es nicht bei beleidigenden Worten bewenden ließ. Tatsächliche Schädigung hatte jeder Christ täglich zu gewärtigen (3, 14 *εἰ καὶ πάσχοιτε*, 3, 17 *εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*); er sollte sich nach der Meinung und Mahnung des Pt nur nicht davor fürchten (3, 13). In welchen Formen und bis zu welchem Grade es dazu kam, können wir nur aus Andeutungen erschließen. Die ziemlich allgemein lautende Verläumdung der Christen als *κακοποιοί* (2, 12; 3, 17; 4, 15 A 8) hat zum Gegensatz die ebenso allgemeine Ermahnung zu einem tugendhaften Wandel unter den Heiden und zu guten Werken. Wenn Pt aber sofort zu der besonderen Mahnung übergeht, durch Gehorsam gegen den Kaiser und seine Beamten die Unwissenheit der unvernünftigen Verläumder zum Schweigen zu bringen (2, 13 f. cf AG 16, 21; 17, 7), wenn er weiter ermahnt, Allen d. h. selbstverständlich Allen, denen solches gebührt (Rm 13, 7), unbeschadet der besonderen Liebe zu den Glaubensgenossen, und insbesondere dem Kaiser unbeschadet der Gottesfurcht die schuldige Ehrerbietung zu erzeigen (2, 17), so sehen wir, daß man den Christen eine staatsfeindliche Gesinnung nachsagte, welche in ihrer Religion und in ihrem engen genossenschaftlichen Verband wurzele. Daß Pt nach dem Verhältnis der Christen zum Staat dasjenige der Sklaven zu ihren Herren (2, 18—25) und dasjenige der Frauen zu ihren Ehegatten (3, 1—6) sehr ausführlich, und dagegen das Verhalten der Männer zu ihren Gattinnen nur ganz kurz (3, 7) erörtert, und die Art, wie er die Sklaven und die Frauen ermahnt (cf besonders 3, 1 f. mit 2, 12), zeigt, daß man christlichen Sklaven und Frauen eine unbotmäßige Gesinnung gegen ihre heidnischen Herren und Ehegatten nachsagte. Die Christen galten als Empörer gegen die gesellschaftliche Ordnung überhaupt. Die innere Freiheit von allen irdischen Verhältnissen, deren sie sich rühmten, wurde als revolutionäre Gesinnung beurteilt, und Alles, was man am Verhalten einzelner Christen zu tadeln fand, wurde auf diese ihre eigenartige Denkweise zurückgeführt, so daß die schönen Namen der Freiheit und der Gottesknechtschaft, die sie im Munde führten, als Deckmantel einer für die Ordnung der Gesellschaft wie des Staates schädlichen Gesinnung galten (2, 16). Unvermeidlich traf alle diese üble Nachrede den Namen Christi selbst, zu welchem sie sich bekannten, und nach welchem sie genannt wurden (4, 14. 16 A 10). Das Gleiche gilt von dem Eindruck, welchen die ernste Lebenshaltung der Christen, insbesondre ihre Enthaltung von heidnischen Kultushandlungen und den damit verbundenen Lustbarkeiten machte.

Von der Verwunderung über die sonderbaren Leute schritt man fort zur Lästerung dessen, was ihnen heilig und der Grund ihrer Heiligung war (4, 3—5). Der angenommenen Gesinnung der Christen entsprechend dachte man ihr Handeln im einzelnen, auch wo man es nicht kannte. Sie galten als *κακοποιοί* im weitesten Sinne des Worts. Alles Schlimme traute man ihnen zu. Es muß vorgekommen sein, daß bei vorfallenden Verbrechen wie Totschlag und Diebstahl vor allem Christen in Verdacht kamen (4, 15). Die selbstverständliche Folge war, daß Christen als Verbrecher angeklagt, verhaftet und vor den Richter gestellt wurden, und daß bei solchen Gelegenheiten auch ihre Zugehörigkeit zur Sekte der Christianer und die Grundsätze dieser Sekte zur Sprache kamen. Ermahnungen, wie wir sie Eph 4, 28; Tt 2, 10; 1 Th 4, 6 lesen, nötigen uns zu der Annahme, daß nicht alle Glieder der jungen heidenchristlichen Gemeinden sich solcher Handlungen enthielten, die vor dem Richter strafbar waren. Wurden solche verklagt und bestraft, so litten sie als Diebe, Betrüger u. dgl. Pt fordert und erwartet als den regelmäßigen Ausgang solcher Processe, daß es den Lesern gelingen werde, sich von dem Verdacht verbrecherischer und überhaupt strafbarer Handlungen zu reinigen, so daß als einziger Grund ihrer Verdächtigung, Verhaftung und auch wohl misgünstigen Behandlung seitens des Richters schließlich ihr christliches Bekenntnis sich herausstelle. Wenn dies gelang, so hatten sie „als Christen“ gelitten und waren Teilhaber der Leiden Christi, des unschuldig geschmähten, verklagten und hingerichteten Herrn geworden (4, 13 cf 2, 21; 3, 18), sogut wie Pl während seiner fünfjährigen Haft (Kl 1, 24; 4, 3; Eph 3, 1. 13; 4, 1; 6, 20; Phlm 1, 9; Phl 1, 7. 30; 3, 10), obwohl dessen Proceß darauf hinauslief, daß seine „Bande in Christo offenbar wurden“ (Phl 1, 13) d. h. daß sich vor Gericht herausstellte, er sei rein von den Verbrechen gegen die öffentliche Ordnung, die ihm schuldgegeben worden waren, und er sei lediglich als Bekenner und Prediger des Christenglaubens in Anklage, Gefangenschaft und vor Gericht gekommen. Wie man im 1 Pt eine von der Reichsregierung oder überhaupt von der Obrigkeit angeordnete Verfolgung des christlichen Bekenntnisses hat entdecken können, ist wirklich nicht leicht zu begreifen. Nicht von der Obrigkeit, sondern von der Bevölkerung gingen die Belästigungen der Christen aus; sie bestanden vor allem in Verläumdungen und Beschimpfungen der Christen und in Verlästerungen des Christentums. Im täglichen Verkehr bekamen die Christen die Feindschaft ihrer heidnischen Mitbürger reichlich zu fühlen, besonders die christlichen Sklaven seitens ihrer heidnischen Herren. Kam es zu polizeilichen und gerichtlichen Untersuchungen wegen vorgefallener Verbrechen, so hatten die Christen wegen des allgemeinen Verdachts verbrecherischer, insbesondere gegen die bestehende Staats- und Gesellschaftsordnung feindlicher Gesinnung von vornherein einen schweren Stand. Sie traf am ersten der Verdacht in den einzelnen Fällen, und die Anklagen, von welchen sie in folge dessen betroffen wurden, lauteten auf gemeine Verbrechen und Vergehen. Kam es dabei zu Erörterungen ihres religiösen Bekenntnisses und ihrer Sonder-

gemeinschaft, so war dies nichts wesentlich Verschiedenes von dem, was im täglichen Privatverkehr mit Nichtchristen vorkam. Es galt immer wieder den Versuch, durch Darlegung der christlichen Denkweise den Verdacht zu zerstreuen. Die Christen mußten „jederzeit zur Verantwortung bereit sein für Jeden und vor Jedem, welcher von ihnen Rechenschaft forderte in bezug auf die ihnen eigentümliche Hoffnung“ (3, 15). Die Ausdrucksweise läßt nicht an Inquisitionen durch Polizeiorgane oder richterliche Behörden, sondern zunächst an Vorkommnisse des alltäglichen Verkehrs denken (cf Kl 4, 6). Aber selbstverständlich umfaßt die Ermahnung und Regel des Pt auch die Fälle, wo einmal ein Christ vor den Richter gestellt wurde und, was bei der allgemeinen Volksstimmung unvermeidlich war, die Rede auf die Religion und Moral der Christen kam. Aber auch in diesem Fall wie im alltäglichen Leben war nach der Meinung des Pt der Tatbeweis einer reinen Gesinnung und eines sittlichen Wohlverhaltens noch wichtiger und wirksamer als die Apologie in Worten. Daß die Christen lediglich wegen ihres Bekenntnisses vor Gericht gestellt und vom Richter mit Geldbußen, Gefängnis, Verbannung oder Hinrichtung bestraft worden seien, ist durch den 1 Pt völlig ausgeschlossen (A 9). Hiedurch aber unterscheidet sich die Lage der Christen zur Zeit des 1 Pt wesentlich von derjenigen, in welche sie erst nach dem Angriff Neros auf die römischen Christen, wahrscheinlich erst während der Regierung Domitians durch die veränderte Haltung der Reichsregierung und der Provinzialbehörden geraten sind. Dagegen wird das Bild von der neuerdings verschlimmerten Volksstimmung gegen die Christen, welches uns der zu Anfang des J. 64 oder kurz vorher geschriebene 1 Pt gibt, vollkommen bestätigt durch die auf den Spätsommer oder Herbst desselben Jahres bezüglichen Worte des Tacitus (ann. XV, 44): *Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat.* Der allgemeine Haß, welcher auf den Christen lastete, und die bei der Masse der Bevölkerung feststehende Ansicht, daß die Christen eine Bande von gefährlichen Verbrechern sei, deren Vertilgung im Interesse des Staats und der Gesellschaft, der *utilitas publica*, liegen würde, war nach Tacitus nicht die Folge, sondern die Voraussetzung des Vorgehns Neros gegen die Christen als angebliche Anstifter des Brandes von Rom im Juli 64. An dem Namen *Christiani* haftete schon damals der Haß und jeder schlimmste Verdacht der Massen (A 10). Eben diese Voraussetzung tritt uns auch im 1 Pt als Tatsache entgegen; dagegen von Konsequenzen derselben, wie sie im Herbst 64 in Rom gezogen wurden, von Hinrichtungen und vollends von massenhaften und grausamen Hinrichtungen von Christen lesen wir im 1 Pt nichts. Wie wäre das zu erklären, wenn der Brief um 95 oder 110 oder noch später geschrieben wäre? und wie unbegreiflich wäre die farblose Beschreibung der Lage der Christenheit in der ganzen Welt 1 Pt 5, 9, wenn Pt selbst, nachdem er das J. 64 überlebt, bald darauf in Rom, auf dem Boden, welcher das Blut der Heiligen und der Apostel getrunken hatte (Ap 17, 6; 18, 20. 24), oder

wenn ein Anderer in seinem Namen nach seinem Tode diesen Brief geschrieben hätte!

1. Über die Chronologie und die geschichtliche Stellung des Polykarp und des Papias cf Forsch VI, 1—157. Von Papias sagt Eus. h. e. III, 39, 16 *κέχρηται δ'αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ ἀπὸ τῆς Πέτρου ὁμοίως.* Es wurde oben S. 20 cf auch § 51 A 10 wenn nicht streng bewiesen, so doch sehr wahrscheinlich gemacht, daß Papias 1 Pt 5, 13 auf Rom gedeutet und die Überlieferung von der Abfassung des Mrev in Rom durch diese Stelle bestätigt hat. Von dem Philipperbrief Polykarps heißt es Eus. h. IV, 15, 9 *κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς.* Ein förmliches Citat aus 1 Pt enthält jener Brief nicht, aber eine Reihe unverkennbarer Entlehnungen cf die Randcitate in meiner Ausg. Ignatii et Polyc. epist. (1876) p. 110—132; GK I, 957f. Wenn Pol. 1, 2 im Anschluß an einen aus der Rede des Pt AG 2, 24 entlehnten auffälligen Ausdruck die an 1 Pt 1, 8. 12 erinnernden Worte anschließt: *εἰς ὃν οὐκ ἰδόντες πιστεύετε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ εἰς ἣν πολλοὶ ἐπιθυμοῦσιν εἰσελθεῖν*, so hat man nur die Wahl zwischen der Annahme eines sehr seltsamen Zufalls und der Anerkennung der Tatsache, daß Polykarp sowohl die Rede in AG 2 als den 1 Pt als Produkte desselben Mannes, nämlich des Pt gekannt hat. Über die sonstige Bezeugung des 1 Pt durch Clemens Rom., Hermas, Justinus, Basilides, die Valentinianer s. GK I, 576 (wozu zu bemerken ist, daß man zweifeln kann, ob das, was in Cramer Cat. VIII, 82 über Iren. V, 26, 2 hinausgehend aus Justin citirt ist, diesem wirklich angehört, oder eine Zutat des Catenenredaktors ist, wie Otto zu Just. opp. II^3, 254 n. 7 urteilt); GK I, 759. 773. 958. Daß man 2 Pt 3, 1 nicht auf den 1 Pt beziehen darf s. § 41.

2. Erwähnenswert ist immerhin das Zusammentreffen von 1 Pt 2, 7 mit AG 4, 11 (cf Mt 21, 42; Mr 12, 10) und von 1 Pt 4, 5 mit AG 10, 42 (cf 2 Tm 4, 1).

3. Über das Verhältnis von 1 Pt zu Jk s. Bd. I, 96f. Der von Pl Rm 5, 4f. richtig aufgefaßte und frei wiedergegebene Gedanke von Jk 1, 3 (Bd. I, 92) hat 1 Pt 1, 7 einem andern, schlichteren Platz machen müssen, indem Pt zwar die Wortform *τὸ δοκίμιον* beibehielt, derselben aber eine andere Bedeutung gab (Bd I, 96).

4. Für eine bewußte Anlehnung des 1 Pt an den Eph spricht der völlig gleichlautende und in keinem anderen Brief des NT's so oder ähnlich wiederzufindende Anfang *εὐλογητὸς — Χριστοῦ ὁ* mit folgendem Particip. Der sich anschließende Participialsatz und somit der Grund der Lobpreisung ist verschieden. Aber der Hinweis auf die zukünftige *κληρονομία* 1 Pt 1, 4 folgt, nur in weiterem Abstand, auch Eph 1, 14; und der Eph 1, 4f. (cf 1, 9. 11) unmittelbar angeschlossene Gedanke der auf Gottes Zuvorversehung oder Zuvorbestimmung beruhenden Erwählung ist schon 1 Pt 1, 1f. verwertet. Die Ermahnungen zu christlichem Wandel im Gegensatz zu dem früheren heidnischen Wandel der Leser 1 Pt 1, 14—18; 4, 2f. berühren sich mit den entsprechenden des Eph in einer ganzen Reihe von Ausdrücken: *ὡς τέκνα ὑπακοῆς — ὡς τέκνα φωτός* Eph 5, 8, *ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν = διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς* Eph 4, 18, *ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς = ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν* Eph 4, 17, *μηκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις . . βιῶσαι = μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν κτλ.* Eph 4, 17, *οἰνοφλυγίαις . . εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν = μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία* Eph 5, 18. Verschieden genug ist die Art, wie Eph 2, 11—22 und wie 1 Pt 2, 4—10 den Heiden zum Bewußtsein gebracht wird, daß sie jetzt als Christen an allen Rechten und Ehren des Volkes Gottes teilhaben. Um so bemerkenswerter ist, daß an beiden Stellen das Bild des Hausbaues, in welchem Christus der Eckstein ist und die Christen die Bausteine sind, obwaltet. Bei Pl wird es erst zum Schluß der ganzen Erörterung mit wenigen Strichen gezeichnet; Pt macht eine mannigfaltige und ausführliche Anwendung davon, zum Teil

im Anschluß an verschiedene atl Worte und auch wohl an Aussprüche Jesu. Der Bau erinnert an den Bauherrn, welcher diesen bestimmten Stein zum Eckstein erwählt und selber gesetzt hat, nachdem die törichten Baumeister ihn als unbrauchbar verworfen haben. Aus der Lebendigkeit der als Eckstein vorgestellten Person Christi wird die Lebendigkeit der an ihn sich anschließenden Steine und die Selbsttätigkeit ihres Anschlusses an ihn hergeleitet. Die Vergleichung des Baues mit dem Tempel ruft die Vorstellung der Priesterschaft und der Opfer hervor. Der Eckstein ist auch der Prellstein, an welchem die Vorübergehenden sich stoßen. Man könnte meinen, in 1 Pt 2, 4—8 einen Prediger zu hören, welcher das in Eph 2, 20—22 als seinem Text ihm dargebotene Bild nach den verschiedensten Seiten hin und her wendet und verwendet. Es wird auch nicht zufällig sein, daß am Schluß beider Briefe daran erinnert wird, daß hinter den Menschen, unter deren Anfeindungen die Leser zu leiden haben, der Teufel steht, welchem es gilt festen Widerstand zu leisten (1 Pt 5, 8f.; Eph 6, 11—13). Andere Berührungen im Ausdruck oder im Gedanken wie z. B. zwischen 1 Pt 3, 21f. und Eph 1, 20—22 können nichts beweisen, steigern aber immerhin die Sicherheit der Beobachtung, daß Pt und Silvanus den Eph vor Augen gehabt haben. Ob sie, wie Hofmann VII, 1, 206 meint, die Leser geradezu an das ihnen zugesandte Circularscheiben des Pl erinnern wollten, kann man bezweifeln. Jedenfalls ganz anderer Art ist das Verhältnis des 1 Pt zum Rm. Während er mit dem Eph von Anfang bis zu Ende streckenweise parallel läuft, berührt er sich mit dem Rm nur in zerstreuten Einzelheiten. Cf auch in dieser Beziehung die treffliche Darlegung Hofmanns VII, 1, 207—212; während Seufert, Ztschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 360—388 jeden verständnisvollen Leser des 1 Pt eher zum Widerspruch reizt, als zur Anerkennung seiner Abhängigkeit vom Rm anleitet. Es ist vor allem der paränetische Teil des Rm, an welchen wir durch mancherlei erinnert werden: Rm 12, 2 = 1 Pt 1, 14 *μὴ συσχηματίζεσθαι* mit sachlich gleichem Dativobjekt; Rm 12, 17 = 1 Pt 3, 9 *μηδενὶ (μὴ) ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ*, hier wie dort zwischen einer Ermahnung zur Demut und einer Anweisung zur Wahrung des Friedens mit den Nichtchristen und in nächster Nähe der Aufforderung, die Verfolger zu segnen, statt sie wiederzuschmähen (Rm 12, 14). In Zusammenhalt mit so deutlichen Ähnlichkeiten gewinnen auch solche Berührungen mit demselben Kapitel Gewicht, welche an sich nichts beweisen könnten, wie der gleichartige Gebrauch des sonst im NT und LXX unerhörten *λογικός* Rm 12, 1; 1 Pt 2, 2, und die Vorstellung von uneigentlich so zu nennenden Opferhandlungen der Christen Rm 12, 1; 1 Pt 2, 5. Nahe genug bei diesen Parallelen steht Rm 13, 1—7 und 1 Pt 2, 13—17 eine Mahnung in bezug auf die Obrigkeit. Nicht nur die gleiche Gesinnung, sondern auch einzelne sehr ähnliche Ausdrücke finden wir, wie die Bezeichnung des Zwecks der Obrigkeit *εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ τῶν ἀγαθοποιῶν* 1 Pt 2, 14 = *τὸ ἀγαθὸν ποίει καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς . . διάκονός ἐστιν ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.* Daneben fällt die Selbständigkeit des Gedankens auf, mit welcher Pt sich bewegt. Während Pl die göttliche Anordnung der Obrigkeit und das Dienstverhältnis derselben zu Gott betont, befaßt Pt sie unter den weiten Begriff von *πᾶσα ἀνθρωπίνη κτίσις*, freilich nicht in dem Sinn, als ob die obrigkeitliche Gewalt von Menschen geschaffen wäre und verliehen würde, was aller jüdischen (Dan 2, 37) und christlichen (Jo 19, 11; I Clem. 61) Denkweise widersprechen würde, wohl aber in dem Sinne, daß die Staatsordnung eine dem gemeinmenschlichen Gebiet und nicht dem Bereich der Offenbarung angehörige Stiftung sei. Das Attribut *ἀνθρώπινος* (Rm 6, 19; 1 Tm 3, 1 Bd I, 484 A 6) bezeichnet aber nicht wie etwa *θνητός* Rm 6, 12 ein denkbares, aber von Pl abgelehntes Motiv des von ihm verurteilten Verhaltens, so daß seine Ermahnung darauf hinausliefe: „seid der Staatsordnung untertan und denkt nicht, dieser Pflicht überhoben zu sein, weil diese nur eine menschliche Stiftung ist", sondern es sollen die Leser daran erinnert werden, daß sie Alles, was zur Aufrechterhaltung des guten Zustandes menschlicher Verhältnisse

gehört, als Christen nicht weniger, sondern nur noch eifriger als andere Leute zu ehren und zu stützen haben (cf Rm 12, 17; 2 Kr 8, 4; Phl 4, 8). Daß Pt, welcher von der Residenz des Kaisers aus an Christen in der Provinz schreibt, die unter den von Rom dorthin geschickten Statthaltern standen, neben dem Kaiser ausdrücklich auch die von ihm in die Provinzen ausgesandten *ἡγεμόνες* nennt, während der an Christen in Rom schreibende Pl allgemeiner von *ἐξουσία*, *ἐξουσίαι*, *ἄρχοντες* geredet hatte, beweist auch nur wieder, daß wir es nicht mit einem ältere Vorbilder nachahmenden Literaten, sondern mit Pt zu tun haben, der die wirklichen Verhältnisse, unter welchen er schrieb, berücksichtigte. — Daß 1 Pt 2, 6 oder vielmehr 2, 4—8 und Rm 9, 32 f. nicht unabhängig von einander geschrieben sind, ergibt sich 1) daraus, daß beide Apostel in ihrer Anführung von Jes 28, 16 im wesentlichen gegen die stark abweichende LXX übereinstimmen; auch der Zusatz *ἐπ' αὐτῷ* Rm 9, 33; 10, 11; 1 Pt 2, 6 ist in LXX sicherlich unecht; 2) daraus, daß 1 Pt 2, 7 f. die aus Jes 8, 14 stammenden, aber von LXX abweichenden Worte *λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου*, welche Pl in das Citat aus Jes 28, 16 eingeschaltet hatte, gleich hinter der Anführung von Jes 28, 16 an ein Citat aus Ps 118, 22 angeschlossen sind. Auch hier schreibt Pt nicht den Rm aus; er kennt den prophetischen Text aus eigener Lesung; denn er gibt 2, 6 die von Pl übergangenen Attribute des Steins, die er auch schon 2, 3 angebracht hatte. Aber es haftet in seinem Gedächtnis auch die Fassung, welche Pl dem Prophetenwort gegeben hatte, und an dem durch die Kombination von Jes 28, 16 und Jes 8, 14 von Pl ihm dargereichten Faden spinnt er weiter, indem er auch noch Ps 118, 22 damit verknüpft. — Eine ebenso zweifellos auf Bekanntschaft des später schreibenden Verf. mit der älteren Schrift beruhendes Verhältnis besteht zwischen 1 Pt 4, 1 und Rm 6, 7; denn der nur verschieden ausgedrückte Gedanke, daß der Tod die Beziehung des Menschen zur Sünde aufhebt, ist beide Male kühn genug zunächst auf den Tod Christi angewandt, dann aber zum Grund einer moralischen Forderung an die durch seinen Tod Erlösten gemacht. Ähnliche Beziehungen zu anderen Briefen des Pl sind nicht nachzuweisen. Gl 3, 23 und 1 Pt 1. 5, von Hilgenfeld Einl. 633 angeführt, stimmen nur in dem Wort *φρουρεῖν* mit einander überein. Man könnte eher noch Phl 4, 7 vergleichen, was doch auch müßig wäre.

5. Über Edom = Rom cf Weber, System d. altsynag. Theol. 60. 348; Schürer III, 236 A 55. So auch IV Esra 6, 8 f. In IV Esra 3, 1 f. (28. 31 im Gegensatz zu Zion) ist Babylon jedenfalls nicht die Stadt am Euphrat, sondern, wenn nicht geradezu Rom, dann doch der im Gesichtskreis des Vf liegende Sitz der auf Israel lastenden heidnischen Weltherrschaft. Gutschmid, Kl. Schriften II, 277 dachte, unter Voraussetzung der Abfassung der Hauptmasse des Buchs im J. 31 a. Chr., an Alexandrien. Nach dem Midrasch zu Cant 1, 6 (übers. von Wünsche S. 35) wurde Rom *Romi-Bablon* genannt, weil zu dem Lehm, aus welchem seine ersten Hütten gebaut worden, das Wasser aus dem Euphrat geholt worden sei. Pl gebraucht den Namen Babylon nicht, wendet aber ein Prophetenwort vom Auszug der Exulanten aus Babylon Jes 52, 11 cf 48, 20 auf die Absonderung der Christen von der heidnischen Welt an 2 Kr 6, 17. Über sprichwörtliche Bedeutung von Babylon bei Griechen und Römern s. Pauly-Wissowa RE. II, 2667.

6. Die schon in meinem Hirten des Hermas (1868) S. 128 f. bestrittene Meinung, daß das Reskript Trajans an Plinius in Sachen der Christen einen neuen Rechtszustand geschaffen habe, beginnt besserer Einsicht zu weichen. Hierin stimmen Arnold, Stud. zur Gesch. d. plinian. Christenverfolgung S. 27. 39. 42. 47; C. J. Neumann, D. röm. Staat u. die Kirche I. 17. 22 f.; Mommsen, Histor. Zeitschr. 1890 S. 395 f.; Ramsay, Church and Empire 212. 215 f. 226 trotz mancher Verschiedenheiten überein.

7. Ohne zu unterscheiden zwischen dem, was der unmittelbaren Gegenwart der einzelnen Schriften angehört und was im Rückblick auf vergangene Ereignisse erwähnt wird, führe ich an: Gefängnisstrafen und Güterkonfiskationen Hb 10, 32—34; Ver-

bannungen Ap 1, 9; Herm. sim. 1 cf meinen Hirten des Hermas S. 118—135; Hinrichtungen Ap 2, 13 (? s. § 73 A 3); 6, 9. 11; 12, 11; 17, 6; 18, 20. 24; 19. 2; 20, 4; Hb 13, 7 (?); Clem. I Cor. 5. 6; Herm. vis. III, 2, 1; sim. VIII, 3, 6f.; IX, 28, 2—4. Alles dies fällt vor die Zeit der Briefe des Ignatius und des Plinius.

8. Da *κακοποιός* 4, 15 neben Bezeichnungen bestimmter Verbrechen steht, so könnte man geneigt sein, ihm die engere Bedeutung zu geben, welche *maleficus* (als Übersetzung von *κακοποιός* bei Tert. Scorp. 12 und Cypr. test. III, 37) allerdings bekommen hat: „Zauberer, Hexe" etc. Cf den astrologischen Ausdruck *οἱ κακοποιοὶ τῶν ἀστέρων* Artemid. oneir. IV, 59; auch Suet. Nero 16 *Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae*, von Le Blant, Les pers. et les martyrs, 1893 p. 62 in diesem Sinne gedeutet. Aber abgesehen davon, daß ein entsprechender Sprachgebrauch für *κακοποιός* schwerlich sicher nachzuweisen ist und eher *μάγος* (AG 8, 9—11; 13, 8; Acta Theclae c 15. 20) oder *γόης* (2 Tm 3, 13; Orig. c. Cels. I, 6) zu erwarten wäre, so zeigen die Gegensätze 1 Pt 2, 12. 14; 3, 17, daß Pt das Wort in ganz allgemeinem Sinne verstanden haben will cf Mr 3, 4; Lc 6, 9; Jo 18, 30; 3 Jo 11. Es scheint weniger stark und bestimmt als *κακοῦργος* Lc 23, 32 f.; 2 Tm 2, 9 („Verbrecher", oft mit einem besondern Beigeschmack wie „Schurke, Betrüger" cf *πανοῦργος*). Eine allgemeine Bezeichnung soll die begonnene Aufzählung der den Christen zur Last gelegten Missetaten kurz abschließen. Mit einem neuen *ὡς* wird *ἀλλοτριοεπίσκοπος* noch nachträglich als etwas Besonderes beigefügt. Dieses in älterer Literatur überhaupt nicht und auch in der kirchlichen Literatur erst spät und nicht unabhängig vom 1 Pt nachweisbare Wort bezeichnet den, welcher sich als ein Aufseher über fremde Sachen und Personen benimmt, d. h. auf Menschen und Angelegenheiten, die ihn nichts angehen, sich einen bestimmenden Einfluß und eine Vormundschaft darüber anmaßt. Während Pesch. es ganz aus dem Text entfernt, übersetzt Tert. Scorp. 12 *alieni speculator*, die älteste lat. Bibel aber bei Cypr. test. III, 37 *curas alienas agens*. E. Zeller (Sitzungsber. der berl. Ak. 1893 S. 129—132) erinnerte daran, daß dieser Vorwurf die kynischen Philosophen traf, welche ihren Beruf darin fanden, Aufseher (*κατάσκοποι, ἐπίσκοποι*) der übrigen Menschen zu sein. Cf besonders die berühmte Schilderung Epict. III, 22 und darin die Abwehr des Vorwurfs § 97 *οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ* (der Kyniker) *ὅταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, ἀλλὰ τὰ ἴδια*, und dagegen das Bekenntnis des Philosophen bei Hor. sat. II, 3, 19: *aliena negotia curo, excussus propriis*. Der Vorwurf eines aufdringlichen Bekehrungseifers, der unerbetenen Seelsorge, der Einmischung in die innersten Angelegenheiten des Herzens und Hauses anderer Leute wurde den Christen wie den Kynikern gemacht. Während aber die Kyniker eine möglichst entschiedene, gebieterische und herausfordernde Ausübung ihres Prediger- und Seelsorgerberufs für Pflicht hielten und nur etwa bestritten, daß sie sich damit in fremde Angelegenheiten einmischen, haben die Apostel (cf auch 1 Th 4, 11) ein Verhalten, welches mit mehr oder weniger Recht als ein *ἀλλοτριοεπισκοπεῖν* bezeichnet werden konnte, verurteilt. Sie ermahnen überall zur Vorsicht, zur bescheidenen Zurückhaltung, zu schweigsamem Guthandeln und Übelleiden im Verkehr mit den Nichtchristen (1 Pt 2, 12. 18. 23; 3, 1. 4. 8–10. 15—17; 5, 6; 1 Th 4, 12; Kl 4, 5 f.; Phl 4, 8), was nicht ausschließt, daß man, wenn es gilt die Wahrheit zu bezeugen, ein tapferes Zeugnis ablege. Fast ebenso lehrreich als das, was 1 Pt 4, 15 gesagt ist, ist das, was dort nicht gesagt ist. Von den drei berühmten Anklagen auf *ἀθεότης* oder *ἀσέβεια*, auf Genuß von Kinderfleisch und auf unzüchtige Orgien bei den christlichen Gottesdiensten, findet sich im 1 Pt keine Spur. Die erstere spielte schon unter Domitian eine Rolle (Dio Cass. 67, 14; 68, 1) und wurde von Plinius berücksichtigt, sofern er von den als Christen Angeklagten heidnische Kultushandlungen forderte (Ep. ad Traj. 96, 5); ebenso die zweite und vielleicht auch die dritte, sofern er nach den Geständnissen von gewesenen Christen deren gemeinsame Abendmahlzeiten als ein *coire ad capiendum cibum, promis-*

cuum tamen et innoxium beschreibt. Von Justin an sind alle drei Anklagen konstant bezeugt.

9. Die Meinung, daß der 1 Pt eine von der Obrigkeit angeordnete Verfolgung der Christen voraussetze, welche auch noch Ramsay, Church and Empire p. 279—302; Expositor 1893 p. 285—296 verficht, haftet vor allem an dem *ἐν ὀνόματι Χριστοῦ* 4, 14 und *ἐν τῷ ὀνόματι* (v. l. *μέρει*) *τούτῳ* und *ὡς Χριστιανός* 4, 16. Aber *ὀνειδίζεσθαι* heißt nicht „vor Gericht verklagt werden", und *πάσχειν* heißt an sich nicht „auf Grund richterlichen Urteils Strafe leiden", oder gar „hingerichtet werden". Wer als Dieb oder als *ἀλλοτριοεπίσκοπος* überführt wurde, wurde doch sicherlich nicht mit dem Tode bestraft. Die Mahnung „wer als Christ leidet, s c h ä m e sich nicht", wäre eine höchst sonderbare, wenn das Leiden in der Hinrichtung bestünde. Im Moment der Execution handelt es sich doch wohl um etwas Anderes, als darum, ob einer sich seines Standes und Bekenntnisses schämt, oder stolz darauf ist. Daß man Gott im Namen Christi verherrlichen kann, ohne sein Leben zu verlieren, versteht sich von selbst (cf Phl 1, 20), und daß Verhaftungen und Processe, welche mit Freisprechung endigen, als ein Leiden um Christi willen betrachtet werden können, zeigen klassische Beispiele (oben S. 34). Aber gesetzt, es wären 4, 16 einzelne Hinrichtungen von Christen *qua* Christen gemeint, so wäre das nichts wesentlich anderes, als was nach Tac. ann. XV, 44 im J. 64 in Rom geschehen ist; denn auch dort und damals wurden nach Tacitus, in Übereinstimmung mit Sueton, Nero 16 und den christlichen Traditionen, nicht unter anderen verdächtigen Leuten auch etliche Christen gestraft, sondern die Träger des Christennamens in Rom wurden beschuldigt, aufgesucht und hingerichtet, zuerst als Brandstifter, dann aber viele von ihnen nur wegen der in ihrer Religion begründeten Misanthropie. Dem würde es entsprechen, daß die Leser des 1 Pt zunächst als Mörder und Diebe, dann aber auch, wo solche Verbrechen nicht nachgewiesen werden konnten, als Glieder einer gefährlichen Gesellschaft, also als Träger des Christennamens hingerichtet worden wären. Es wäre das ein Vorspiel dessen gewesen, was einige Monate später in Rom in größerem Maßstab geschah. Die Unklarheit, welche Plinius beseitigt zu sehen wünschte (*nomen ipsum — aut flagitia cohaerentia*), hat gewissermaßen von jeher bestanden und ist eigentlich niemals völlig verschwunden, sie wiederholt sich in analogen Fällen noch heute. Sind die Armenier 1895 und 1896 wegen ihrer Nationalität oder wegen ihres christlichen Bekenntnisses oder wegen anarchistischer Umtriebe abgeschlachtet worden? Man denke auch an die Schwankungen der antisocialistischen und der antisemitischen Bewegung unserer Tage. Aber wie gezeigt (S. 32), es fehlt jede Andeutung davon, daß auch nur einzelne Christen in Kleinasien oder in der Umgebung des Vf, in Rom damals als Märtyrer gestorben sind. Somit ist der Brief vor dem Juli 64 geschrieben. Gewiß erinnert das Wort *ἀπολογία* 3, 15 an gerichtliches Verfahren (Phl 1, 7. 16; 2 Tm 4, 16 cf Ramsay p. 280. 294), aber es wird im NT (1 Kr 9. 3; 2 Kr 7, 11; 12, 19; Rm 2. 15) wie in sonstiger Literatur ganz gewöhnlich auf andere Verhältnisse übertragen, und die umgebenden Ausdrücke (*ἀεί, παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον*) beweisen, daß hier nur ganz dasselbe gemeint ist wie Kl 4, 5f. (*πρὸς τοὺς ἔξω . . . πῶς δεῖ ὑμᾶς ἑνὶ ἑκάστῳ ἀποκρίνεσθαι*). Ramsay, welcher p. 281 in 3, 15 und sogar in 5. 8 eine Aufspürung der Christen durch römische Beamte und im Auftrag der Behörden zum Zweck der gerichtlichen Bestrafung gefunden hatte, ist dem Text noch lange nicht gerecht geworden, indem er im Expositor 1893 p. 288 an die Stelle der *Roman officials* die *private inquisitors*, die *delatores* setzt.

10. Was das Wort *Χριστιανός* (1 Pt 4, 16) anlangt, so muß man sich mit allen vorhandenen christlichen und heidnischen Nachrichten in Widerspruch setzen, um hierin ein Zeichen späterer Abfassung als im J. 64 zu erblicken. Während Baur (Christentum und Kirche der 3 ersten Jahrh. 432 wegen der echtlateinischen Form des Namens die Nach-

richt AG 11, 26 beanstandete und die Entstehung des Namens in Rom behauptete, ohne jedoch zu bestreiten, daß Tac. ann. XV, 44 (*quos . . . vulgus Christianos appellabat*) mit Recht die allgemeine Verbreitung desselben im J. 64 berichte, hat Lipsius (Über den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens, Jena 1873) zu beweisen gesucht, daß der Name gricchischer Bildung und wahrscheinlich in den letzten Jahrzehnten des 1. Jahrh. in Kleinasien entstanden sei. In geschichtlicher Beziehung wäre gegen die verwirrenden und hier im einzelnen nicht zu widerlegenden Aufstellungen von Lipsius kurz folgendes zu bemerken: 1) Die Nachricht, daß unter der heidnischen Bevölkerung Antiochiens im J. 43/44 in folge des außerordentlichen Wachstums einer wesentlich heidenchristlichen Gemeinde daselbst der Name *Χριστιανοί* aufgekommen sei (AG 11, 26), erscheint erstens darum durchaus unverfänglich, weil der Name auch zur Zeit der Abfassung der AG, selbst wenn diese um 110 geschrieben wäre, nichts weniger als ein Ehrenname war, auf welchen die Träger desselben stolz waren; sie ist aber auch besonders glaubwürdig, weil der Erzähler nach der ursprünglicheren Textrecension unmittelbar daneben 11, 27 f. sich als ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde aus jener Zeit zu erkennen gibt. Die Zeitangabe der AG wird vielleicht bestätigt durch die Anspielung Jk 2, 7 (Bd. I, 71 A 8). Daß etwa 15 Jahre später König Agrippa II den Namen beiläufig in den Mund nimmt (AG 26, 28), sieht doch auch nicht darnach aus, als ob Lucas eine an der früheren Stelle von ihm vorgetragene geschichtliche Erfindung hiedurch bestätigen wollte. Dazu hätte es in AG 12—20 viel geeignetere Stellen gegeben. 2) Die unzweideutige Angabe des Tacitus für einen Anachronismus zu erklären, ist an sich grundlose Willkür, da Tacitus überhaupt hier nicht die Zustände der trajanischen Zeit in die neronische zurückverlegt, sondern die Ereignisse des J. 64 in historisch treuem Kostüm darstellt (cf Ramsay 229. 241). Warum hätte er nicht wenigstens *appellat* statt *appellabat* gesagt? Aber an diesem *quos vulgus Christianos appellabat* hängt auch der gesamte Inhalt seines Berichts; denn wenn damals in Rom die Christen nicht als besondere, von Juden wie Heiden unterschiedene Gesellschaft bekannt, also auch mit einem besonderen Namen behaftet waren, konnte ein vernünftiger Mann, welcher das J. 64 als Knabe miterlebt hatte, nicht erzählen, daß Nero die Christianer unter Anklage gestellt habe. Dazu kommt Sueton, Nero 16, welcher die Sache unter anderem Gesichtspunkt beschreibt, aber gleichfalls den Namen *Christiani* in die Zeit Neros verlegt. 3) Nach Allem, was darüber gesagt worden ist, wird es wohl dabei bleiben, daß eine im J. 1862 in Pompeji gefundene und bald darauf unleserlich gewordene Wandinschrift mindestens die Buchstaben *HPISTIAN* enthielt und die Verbreitung des Christennamens in Pompeji vor dem J. 79, in welchem Pompeji begraben wurde, bezeugt C. I. L. IV nr. 679; tab. XVI, 2. 3 cf de Rossi, Bull. di arch. christ. 1864 p. 69 ff. 92 ff. 4) Da die Christen wahrscheinlich schon im J. 64 (cf Ramsay 238 über das *fatebantur* bei Tac. ann. XV, 44) und von da an immer häufiger die Frage zu beantworten hatten: „bist du ein Christianer?," so begreift man, daß der Name allmählich in den innerchristlichen Sprachgebrauch überging. Die Anfänge davon finden wir schon bei Ignatius (Rom. 3, 2; Mgn. 4; deutlicher ad Pol. 7, 3; *Χριστιανισμός* im Gegensatz zu Judentum und Heidentum Mgn. 10, 3; Rom. 3, 3; Phil. 6, 1), sodann bei Justin; dagegen 1 Pt 4, 16 ganz nach dem ursprünglichen Brauch aus dem Munde der heidnischen Beurteiler und Verfolger der Christen, sonst aber überhaupt nicht. In sprachlicher Beziehung kann die Frage hier unerörtert bleiben, ob der Name ursprünglich in der fehlerhaften Aussprache und Schreibweise *Χρηστιανός* unter den Heiden sich verbreitet hat (so cod. ℵ AG 11, 26; 26, 28; 1 Pt 4, 16; Suet. Claud. 25 *Chrestus*; Just. apol. I, 4. 46. 49; II. 6; Tert. apol. 3; nat. I, 3; Lact. inst. I, 4; I. Gr. Sicil. et Ital. ed. Kaibel nr. 78. 754; C. I. Lat. X nr. 7173, cf Blaß, im Hermes 1895 S. 465). Vor allem ist zu unterscheiden die Adjektivbildung auf *ᾱνός*, *ānus* und die hier vorliegende Bildung eines Adjektivs auf *ιᾱνός* von einem (Person-,

Stadt-, Land-) Namen. Erstere ist ebensowohl griechisch als lateinisch, jedoch bei den Lateinern sehr viel gewöhnlicher als bei den Griechen. Zu dieser Klasse gehören natürlich auch *Ἀσιανός* (Thucyd. I, 6. 138), *Σαρδιανός* (Xenoph. Hellen. III, 4, 21, jonisch *Σαρδιηνός* Herodot I, 22), *Τραλλιανός*, *Σουσιανός*, denn in diesen Fällen gehört das *ι* zum Stamm. Sie unterscheiden sich also nicht von *Ἀγκυρανός* und tragen nichts aus für die Erklärung der Bildungen auf *-ιανός*. Ebensowenig die Bemerkungen alter Grammatiker, welche diese und ähnliche Formen als *τύπος τῶν Ἀσιανῶν* bezeichnen (Lipsius p. 13 A 1), wofür die Modernen deutlicher sagen, daß „die Suffixa auf *ānós, ηνός, īnós* nur von Namen außer Griechenland liegender Städte und Länder gebildet werden" (Blaß-Kühner I, 2, 296). Während aber diese Bildungen von Attikern der besten Zeit gebraucht und teilweise sogar erst später von den Lateinern angeeignet wurden (z. B. *Asianus* später als *Asiaticus*), sind dagegen die von Personnamen abgeleiteten Adjektiven auf *-iānus* eine durchaus ungriechische, spätlateinische Bildung (Archiv f. lat. Lexikogr. I. 183). Daß sie aus der Volks- und Umgangssprache nur allmählich gegen Ende der Republik in die Literatur eindrang, veranschaulicht Gell. III, 3, 10. Weil der gelehrte Varro von *Plautus* nur *Plautinus*, aber nicht *Plautianus* gebildet haben wollte, führte er *fabulae Plautianae* auf einen Komiker *Plautius* zurück, wobei ziemlich gleichgiltig ist, ob es einen obskuren Dichter *Plautius* gegeben hat (Ritschl, Parergon Plaut. 95). Eben dies bestätigt der nachweisbare Gebrauch. Während Cicero von Namen auf *o, onis* bereits *Milonianus, Pisonianus, Neronianus, Catonianus* (ad Qu. fr. II, 4 [6], 5; neben *Catoninus* ad fam. VII, 25) gebraucht (cf Liv. 23, 38, 9 *Varronianus*), vermeidet er noch *Caesarianus* (denn ad Att. 16, 10 ist *Caesarinus* zu lesen), welches Auctor bell. Afric. 13; Nepos, Attic. 7 gebrauchen, zwei Schriftsteller, welchen man vulgäre Ausdrucksweisen nachsagt (Schwane, Röm. Lit. 5. Aufl. S. 384. 386). Einmal wagt Cicero auch schon von einem Namen auf *-us* zu bilden *Lepidianus* ad Att. 16, 11, 8. Eben diese Bildungen, geschützt durch trügerische Analogien aus älterer Zeit (wie *Aemili-anus, Pompei-anus*), wurden seit Anfang der Kaiserzeit in der Literatur immer häufiger cf Vellej. Paterc. II, 72. 74. 76. 78 *Brutianus*, II, 82 *Crassianus*: Tac. ann. II, 8 *Drusianus*; ann. I. 109. 57. 61; II. 7. 15. 25 *Varianus*; ann. XIV. 15 (cf Suet. Nero 25; C. I. L. VI nr. 8640. 8648. 8649. 12874) *Augustianus*, neben *Augustalis* (ann. I, 15. 54. C. I. L. VI nr. 909. 910. 913). *Augustanus* (C. I. L. VI nr. 8651). Wie diese Formen in der römischen Umgangssprache entstanden und unter dem Widerstreben der Stilisten in die lat. Literatur eingedrungen sind, so mögen sie auf den Wegen des lebendigen Verkehrs viel früher zu den griechisch redenden Orientalen gekommen sein, als sie in der Literatur derselben auftauchen. Ältere Beispiele als *Ἡρῳδιανοί* Mr 3, 6; 12, 13; Mt 22, 16, und die Ketzerparteinamen bei Just. dial. 35 (cf apol. II, 15?) sind in der griech. Literatur nicht nachgewiesen; aber nichts spricht dagegen, daß das aus dem Volksmund genommene *Χριστιανοί* wirklich schon um 44 p. Chr. in Antiochien gesprochen worden ist (AG 11, 26). Ein Lucian (de hist. conscrib. 21) verspottete die Atticisten, welche in ihrem Eifer, alles Römische zu hellenisiren, aus *Τιτιανός* (vielleicht nicht einmal von *Titus*, sondern von *Titius* gebildet) ein *Τιτιάριος* machten. Die minder gebildeten Barbaren, Syrer und Juden, welche im Verkehr mit römischen Beamten und Soldaten eine Menge lateinischer Wörter und Namen sich aneignen mußten, merkten es gar nicht, daß *Χριστιανός* kein echt griechisches Wort sei, und kümmerten sich nicht darum indem sie es bildeten. Über lateinische Fremdwörter Bd. I, 47. Es mag auch erinnert werden an diejenigen bei dem Antiochener Ignatius um 110 cf meinen Ignatius S. 530—533.

§ 41. Verfasser und Empfänger des zweiten Petrusbriefs nach diesem selbst.

Während Pt im 1 Pt den Kreis der Gemeinden, an welchen er sich wendet, genau umschreibt (1, 1) und auch den Ort, von wo er schreibt, unmisverständlich charakterisirt (5, 13), fehlt im 2 Pt jede geographische Angabe. Selbst im Vergleich mit Jk 1, 1 erscheint die Bezeichnung des Leserkreises 2 Pt 1, 1 äußerst unbestimmt. Während Pt dort, abgesehen von der Nennung seines Namens in der Grußüberschrift, seine Person auffällig zurücktreten läßt und nur dreimal (1, 3. 8; 5, 1) auf sein Verhältnis zu der Person und Geschichte Jesu leise hindeutet (oben S. 9. 15), beruft sich der Vf des 2 Pt wiederholt und nachdrücklich auf das, was er allein oder er mit Anderen zugleich von Jesus gehört und mit eigenen Augen an Jesus gesehen hat (1, 14. 16—18, auch 1, 3 s. A 10). Während Pt den Lesern des 1 Pt als ein persönlich Unbekannter gegenübertritt und sich durch einen ihrer Missionare Silvanus bei ihnen einführen und gewissermaßen vertreten läßt (5, 12 oben S. 11. 29. 30), setzt der 2 Pt ein seit langem bestehendes und durch fortgesetzten Verkehr bis zum Lebensende des Vf zu pflegendes Verhältnis zwischen ihm und den Lesern voraus. Um mit dem Deutlicheren zu beginnen, so bezeichnet Pt diesen seinen Brief als einen zweiten, in welchem er die Leser desselben dazu anregen will, der prophetischen Weissagungen des AT's und desjenigen Gebots, welches von dem Herrn und Heiland herstammt und den Lesern durch ihre Apostel gebracht worden ist, eingedenk zu bleiben (3, 1 A 1). Diese Beschreibung des Zwecks und wesentlichen Inhalts paßt auf den 2 Pt vorzüglich. Schon 1, 5—11 war die fleißige Ausübung aller christlichen Tugenden und zwar im Hinblick auf das verheißene Königreich Christi (v. 11) eingeschärft, wie denn auch schon 1, 4 an die großen Verheißungen Christi erinnert war. Was Pt im engsten Anschluß an die so begründeten Ermahnungen von seiner Pflicht sagt, den Lesern, so lange er lebt, in bezug auf diese Dinge Erinnerungen zukommen zu lassen, und von seiner ernstlichen Absicht, in der nächsten Zukunft dieser Pflicht immer wieder nachzukommen (1, 12—14), stimmt im Ausdruck so genau mit dem zusammen, was er 3, 1 ff. von dem Zweck und wesentlichen Inhalt seines gegenwärtigen und seines früheren Briefes an die Leser sagt, daß auch nicht zu bezweifeln ist, er blicke an der späteren Stelle auf die frühere zurück. Hier wie dort bezeichnet er seine Mahnungen als ein *διεγείρειν ἐν ὑπομνήσει* (1, 13; 3, 1 cf *ὑπομιμνήσκειν* 1, 12 mit *μνησθῆναι* 3, 2) und hier wie dort wird diese Bezeichnung seiner Belehrungen als einer bloßen Erinnerung verstärkt und gerechtfertigt durch die Anerkennung, daß die Leser bereits im Besitz der Wahrheit stehen (1, 12) oder lauter gesinnt sind (3, 1 cf Rm 15, 14 f.). Der Mangel einer, der Angabe in 3, 2 entsprechenden ausdrücklichen Bezeichnung der Belehrungen in 1, 12 f. ist durch das auf 1, 5—11 zurückweisende *περὶ τούτων*

1, 12 ersetzt; und wenn dort das ewige Königreich Christi nicht ausdrücklich als Gegenstand der atl Weissagung bezeichnet war, so folgt doch zum Schluß des ersten Abschnitts ein sehr nachdrücklicher Hinweis auf das prophetische Wort, welches für die Christen durch die Selbstoffenbarung Jesu an Zuverlässigkeit, Wert und Verständlichkeit nur gewonnen hat (1, 19—21). Es ist aber 3, 1 f. keineswegs ausschließlich oder auch nur vorwiegend als ein Rückblick auf die voranstehenden Teile des Briefs zu fassen, in welchem Falle die Nichtberücksichtigung des ganzen zweiten Abschnittes (c. 2) befremden müßte. Die in 3, 3 f. ununterbrochen sich fortsetzende Rede gehört eben deshalb mit zur Beschreibung dessen, was Pt in diesem Brief, ähnlich aber auch schon in einem früheren, den Lesern bieten wollte. Zugleich aber bildet der Participialsatz 3, 3 f. samt dem, was sich ihm erläuternd anhängt (3, 5—7), den Übergang zu einer neuen, vorher in diesem Brief noch nicht so bestimmt ausgesprochenen Erinnerung und Mahnung (3, 8—18), auf welche die Beschreibung von 3, 1 f. noch viel genauer paßt, als auf 1, 5—21. Denn unter Hinweis auf den von den Propheten geweissagten „Tag Gottes" (v. 12) und die gleichfalls von denselben geweissagte neue Welt (v. 13) werden die Leser hier erst recht an die Pflicht eines solchen Erwartungen entsprechenden Wandels, also an das den Christen geltende „Gebot" erinnert (v. 11 f. 14 f. 17 f.). Pt charakterisirt also 3, 1 f. nicht die voranstehenden Teile des Briefs, sondern hat, wie er auch mit deutlichen Worten sagt, den ganzen noch im Entstehen begriffenen Brief im Auge, und er beschreibt dessen wesentliche Meinung und Absicht darum gerade an dieser Stelle, weil er nach der ausführlichen Erörterung in c. 2, welche nicht unmittelbar unter die Beschreibung von 3, 1 f. fällt, nun wieder zu dem Gedankengang von 1, 5—21 zurückkehrt und noch einmal und noch entschiedener und zwar in einer durch den Inhalt von c. 2 näher bestimmten Weise zu einem durch die Aussicht auf das geweissagte Ziel des Weltlaufs gebotenen heiligen Wandel ermahnen will. Daß die im Folgenden in Erinnerung gebrachten Endereignisse von den atl Propheten geweissagt seien, brauchte ebensowenig im einzelnen nachgewiesen zu werden, als daß die in demselben letzten Abschnitt ausgesprochenen sittlichen Forderungen sich mit dem Gebot Jesu und den sittlichen Anweisungen der Apostel decken. Eben damit, daß an der Spitze des dritten Abschnitts (3, 2) die Weissagungen der Propheten und das von Christus herrührende Gebot der Apostel als die Stücke bezeichnet waren, an welche der Vf seine Leser in diesem Brief erinnern wollte, waren die nachfolgenden Erinnerungen auf diese beiden Quellen zurückgeführt, und durch 1, 19 f. war überdies die prophetische Weissagung in ihrer Bestätigung und Verdeutlichung durch die evangelische Geschichte der Beachtung der Leser dringend empfohlen worden. Wenn somit die Beschreibung des wesentlichen Inhalts und des Zwecks der beiden Briefe des Pt in 3, 1 f. auf den 2 Pt zutrifft, so muß der hier gemeinte frühere Brief des Pt an dieselben Leser dem 2 Pt in den genannten Beziehungen wesentlich gleichartig gewesen sein. Dann erscheint es aber un-

glaublich, daß Pt hier auf den 1 Pt zurückblicke. Denn der 1 Pt enthält zwar sittliche Mahnungen genug, aber sie werden nirgendwo auf das Gebot Jesu und die Lehre der Missionare jenes Leserkreises zurückgeführt. Noch weniger kann man sagen, daß unser 1 Pt eine Erinnerung an das prophetische Wort und zwar genauer an das von den Propheten geweissagte Weltende sei. An der einzigen Stelle, wo dort der Propheten gedacht wird (1 Pt 1, 10 f.), werden sie als Vorausverkündiger des Leidens und der Herrlichkeit Christi, also des Inhalts des Ev betrachtet; wo aber auf die Gegenstände der Christenhoffnung, den Tag des Gerichts und der Verherrlichung der Gemeinde hingewiesen wird (1 Pt 1, 3—7; 2, 12; 4, 13. 17; 5, 4. 6. 10), fehlt jeder Hinweis auf die atl Propheten. Daß seit dem 4. Jahrhundert in den meisten Bibeln unser 2 Pt an unseren 1 Pt sich anschloß, kann doch nicht das Vorurteil begründen, daß in 2 Pt 3, 1 eben diese zwei Briefe zusammengefaßt sein sollen; denn wer bürgt uns dafür, daß Pt nicht 20 Briefe geschrieben und an mehr als einen Leserkreis je zwei oder drei Briefe gerichtet hat? Aus der die beiden Briefe betreffenden Beschreibung folgt, daß der fragliche frühere, aber an dieselben Leser gerichtete Brief des Pt nicht unser 1 Pt, sondern ein nicht auf uns gekommener Brief ist. Daß der 2 Pt ebenso wie unser 1 Pt an die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens gerichtet sei, läßt sich auch durch 3, 15 nicht wahrscheinlich machen. Die dringende Mahnung zu einem der zuverlässigen Weissagung vom Tage des Herrn, vom Weltuntergang und von einer neuen Welt entsprechenden Wandel schließt 3, 15 mit der schon 3, 9 vorbereiteten Anweisung an die Leser, die Langmut, welche der Herr Jesus durch das Hinausschieben seiner Wiederkunft beweist, als ihr Heil anzusehen. Diese Anweisung, welche ohne die Erinnerungen, welche auf sie hinauslaufen, gar nicht verständlich wäre, also auch nicht ohne diese Erinnerungen in 3, 5—13 gemeint ist, soll nun aber in Einklang stehen mit dem, was Pl, der geliebte Bruder des Pt und seiner Leser, eben diesen Lesern nach dem Maß der ihm verliehenen Weisheit einmal geschrieben hat. Der Leserkreis des 1 Pt deckte sich wenigstens großenteils mit dem Leserkreis des Eph (Bd. I, 344). An dieses Circularschreiben des Pl zu denken (A 2), war unvermeidlich, solange man an dem Vorurteil festhielt, daß der 2 Pt 3, 1 erwähnte frühere Brief des Pt der im Kanon vor dem 2 Pt stehende sein müsse. Aber der Eph entspricht nicht dem, was Pl nach 2 Pt 3, 15 in einem an die Leser des 2 Pt gerichteten Briefe dargelegt haben soll. Beiläufige Bemerkungen des Pl in der angegebenen Richtung könnten die Aussage über alle Briefe des Pl (3, 16 „in allen seinen Briefen, wenn und wo er in denselben auf diese Dinge zu reden kommt“), aber nicht die Berufung auf den eigens hiervon handelnden Brief (3, 15) rechtfertigen. Es muß sich um eine eingehende Darlegung dieses Inhalts handeln, aus welcher die besondere Lehrbegabung des Pl zu erkennen war. Die Mahnungen zum rechten christlichen Wandel sind im Eph durchweg ganz anders begründet (4, 1. 20—25; 5, 1—3; 6, 1—3. 8. 9), und die Begründung der Heiligungspflicht durch die eschatologische Erwartung

tritt im Eph viel weniger hervor (4, 30; 5, 5 f.) als in anderen Briefen des Pl (1 Th 5, 1 - 11; Rm 13, 11—14 cf 1 Jo 3, 3). Eher als an den Eph könnte man sich an den Hb erinnern lassen, obwohl dort nicht sowohl zu einem tugendhaften Wandel, als zu einem standhaften Ausharren im Glauben und Bekennen, welches freilich nicht ohne Kampf gegen die Sünde möglich ist, durch den Hinweis auf die ihrer Erfüllung noch harrende, aber zuverlässige Verheißung ermahnt wird (Hb 3, 7—4, 13; 10, 35—39; 12, 1—17. 25—29). Wenn nur der Hb von Pl geschrieben wäre oder vom Vf des 2 Pt für ein Werk des Pl hätte gehalten sein können! Da dies nicht der Fall ist (§ 47), so ist anzuerkennen, daß wir den 2 Pt 3, 15 erwähnten Brief des Pl ebensowenig besitzen, als den 3, 1 berücksichtigten früheren Brief des Pt selbst an die Leser des 2 Pt. Dazu kommt, daß wir auch von einer Ausführung der Absichten, welche der Vf 1, 12—15 ausspricht (A 3), nichts wissen. Wenn er versichert, er werde in Zukunft stets bereit sein, den Lesern solche Erinnerungen zukommen zu lassen, wie er sie in seinem gegenwärtigen Brief ihnen bietet; wenn er ferner erklärt, daß er dies um so mehr als eine für den Rest seiner Lebenszeit ihm geltende Pflicht ansehe, als er, unter anderem auch in folge einer Kundgebung Christi an ihn wisse, er werde eines schnellen Todes sterben (A 3), so gestattet der Ausdruck an sich ebensogut, dabei an mündliche Belehrungen wie an zukünftige Briefe zu denken. Nur sollte man, wenn ersteres die Meinung wäre, erwarten, daß der Gegensatz der jetzigen schriftlichen und späterer mündlicher Erinnerungen ausgedrückt worden wäre, oder, wenn beides zugleich gemeint wäre, daß diese doppelte Form der Belehrung, nämlich mündliche Erinnerungen des anwesenden und briefliche Mitteilungen des abwesenden Vf unterschieden worden wäre (A 4). Wahrscheinlich also spricht Pt die Absicht aus, dem gleichen Leserkreis auch in Zukunft je und dann einen Brief wie diesen zukommen zu lassen. Jedenfalls aber ist hievon zu unterscheiden, was Pt mit den folgenden Worten in Aussicht stellt: „Ich werde mich aber auch darum bemühen, daß ihr jederzeit in der Lage seid, nach meinem Lebensausgang das Gedächtnis an diese (Wahrheiten oder Belehrungen) zu erneuern“ (A 5). Nur dann, wenn Pt vorher die Absicht oder Hoffnung ausgesprochen hätte, die Leser noch einmal zu besuchen und ihnen dann in mündlichem Vortrag die Wahrheiten, um die es sich handelt, immer wieder ans Herz zu legen, könnte man hierin die Aussage finden: Pt wolle in Erwägung des *scripta litera manet* sich nicht mit mündlichen Belehrungen begnügen, sondern bei oder nach seinem Abschied von den Lesern solche Belehrungen zu bleibendem Gedächtnis für die Leser auch schriftlich aufzeichnen oder dafür Sorge tragen, daß Andere statt seiner es tun. Da aber jener Gegensatz zwischen mündlicher Belehrung und deren schriftlicher Aufzeichnung im ganzen Zusammenhang durch nichts angedeutet ist, so bleibt nur der Gegensatz zwischen solchen brieflichen Mitteilungen, wie der gegenwärtige Brief und der 3, 1 erwähnte frühere Brief und die ähnlichen Briefe, welche Pt in Zukunft zu schreiben gedenkt, einerseits und einer

größeren literarischen Arbeit andrerseits. Jene sind Erzeugnisse des Augenblicks und beanspruchen nur eine vorübergehende Wirkung, diese soll ein Schatz für immer sein. Welchen Inhalts dieses beabsichtigte Werk sein sollte, läßt sich nicht den weiter folgenden Sätzen entnehmen, durch welche Pt nur seine Berechtigung und die Berechtigung auch Anderer, die er mit sich zusammenfaßt, zu solcher schriftstellerischer Arbeit begründet (v. 16—18), sondern nur den vorangehenden Sätzen. Das *τούτων* v. 15 ist Wiederaufnahme des *περὶ τούτων* von v. 12. Mag immerhin der dazwischen stehende Ausdruck „die (bei den Lesern bereits) vorhandene Wahrheit" (cf Jk 1, 21) und das natürliche Verhältnis zwischen Gelegenheitsbriefen und einem Buch, welches auf die Dauer Beachtung beansprucht, uns verbieten, den Inhalt des letzteren genau auf dieselben Gegenstände zu beschränken, welche der 2 Pt behandelt, jedenfalls handelt es sich um eine Lehrschrift, wie der 2 Pt eine ist, und nicht etwa um ein Geschichtswerk. Selbst wenn der 2 Pt um 170 geschrieben wäre, dürfte man nicht an das Ev des Marcus denken; denn erst lange nach dieser Zeit hat man gefabelt, daß Pt den Marcus beauftragt habe, sein Ev zu schreiben (A 5); und auch nachdem diese Meinung sich gebildet hatte, konnte man sie dem Pt nicht mit Worten, welche nur an eine religiöse Lehrschrift denken lassen, als Absicht in den Mund legen. Eine Schrift, welche Anspruch darauf machen könnte, für eine Verwirklichung der hier ausgesprochenen literarischen Absicht zu gelten, gibt es nicht und hat es unsres Wissens niemals gegeben. Aus den bisher erwogenen Stellen ergibt sich, daß Pt zu den Empfängern dieses Briefs in einem seit längerer Zeit bestehenden berufsmäßigen Verhältnis steht, welches bis an sein Lebensende durch briefliche Belehrungen und über seinen Tod hinaus durch Abfassung einer für sie bestimmten Lehrschrift zu pflegen er sich verpflichtet fühlt, wie er es schon früher durch einen Brief ähnlicher Art wie dieser 2 Pt gepflegt hat. Er hat ihnen aber auch das Ev gebracht, zwar nicht er allein, aber doch neben anderen Missionaren auch er. Denn nichts geringeres als dies sagt er von sich und von den Genossen, die er mit sich zusammenfaßt, mit den Worten: „Wir haben euch die Macht und die Wiederkunft Christi kundgetan" (1, 16 A 6). Selbst wenn man, was sich doch sehr wenig empfiehlt, unter der *δύναμις* Christi nur diejenige Machtstellung verstehen wollte, welche Jesus erst durch seine Auferstehung und Erhöhung erlangt hat, im Gegensatz zu der Schwachheit, in welcher er vorher gelebt und gelitten hat (2 Kr 13, 4; Rm 1, 4), könnte man diesen Satz nicht auf eine die vorangegangene Predigt des Ev voraussetzende Belehrung der bereits Gläubigen über die Machtstellung und die Wiederkunft Christi beziehen; denn es gab und gibt keine Predigt des Ev, welche die Hörer nicht mit der Auferstehung, Erhöhung und Wiederkunft Christi bekannt machte. Alle nachfolgende Belehrung kann nur eine Erinnerung an diese Hauptstücke des Ev oder eine Nachweisung der Folgen sein, welche sich aus denselben für das Leben oder Denken der Gläubigen ergeben. Daher ist nicht daran zu denken, daß Pt sich hier auf jenen früheren Brief (3, 1) und

zugleich auf ähnliche Mitteilungen seiner Berufsgenossen an denselben Leserkreis beziehe, oder daß er in unklarer Weise die erste Predigt des Ev mit allen späteren mündlichen und schriftlichen Erinnerungen an dieselbe zusammenfasse. Vollends ausgeschlossen bleibt der Gedanke an unseren 1 Pt; denn den kleinasiatischen Christen, an welche jener gerichtet ist, hat eben nicht Pt das Ev gepredigt, sondern Andere, von deren Kreis er sich ausschließt (1 Pt 1, 12). Der 1 Pt enthält auch nicht einmal eine an das Ev sich anschließende und darüber hinausführende Belehrung über die Macht und die Wiederkunft Christi. Die Empfänger des 2 Pt können nur in dem Bereich gesucht werden, in welchem Pt als Missionsprediger tätig gewesen ist, im Volk der Beschneidung. Nur für das Ev, wie es in Israel gepredigt wurde, ist auch die Umschreibung desselben in 1, 16 angemessen; den Zeitgenossen und Landsleuten des Herrn und seiner Apostel, welchen die äußeren Tatsachen der ev Geschichte mehr oder weniger bekannt waren (AG 2, 22; 10, 37), und welche die geschichtliche Erscheinung Jesu nicht nur äußerlich kannten, sondern auch in fleischlichem Sinne betrachteten (cf 2 Kr 5, 16), mußte verkündigt werden, daß in diesem schwachen, von den Menschen verkannten, geschmähten und hingerichteten Menschen eine Kraft gewohnt habe, welche nicht nur während seines Erdenlebens in wunderbaren Machttaten sich geäußert (AG 2, 22; 10, 38), sondern auch die ihm angelegten Fesseln des Todes gesprengt und ihn zum Throne Gottes erhöht habe (AG 2, 24—35; 3, 15; 4, 2. 10. 33; 5, 30), von woher er wieder kommen werde, sein Werk zu vollenden (AG 3, 20; 10, 42). Die Predigt unter den Heiden mag gelegentlich auf das Wort vom Kreuz beschränkt erscheinen (1 Kr 1, 17 ff; 2, 2), in der Predigt an das zeitgenössische Israel überwiegt das Zeugnis von der Auferstehung Jesu, die Verkündigung seiner Macht und seiner Wiederkunft. Der Glaube der jüdischen Christenheit war ein solcher an die Herrlichkeit Jesu (Jk 2, 1 cf Bd I, 109 A 7). Es ist aber auch nicht denkbar, daß Pt hier sich mit Pl und dessen Gehilfen in der Mission, einem Barnabas, Silvanus, Timotheus und seine Predigt mit der ihrigen zusammenfasse. Denn erstens unterscheidet Pt sogut wie Pl (Gl 1, 17; 2, 7—9; 1 Kr 15, 11; 9, 5) zwischen den Heidenmissionaren und der Gruppe, zu welcher er selbst gehört (1 Pt 1, 12), und nennt zwar den Pl seinen und seiner Leser geliebten Bruder (2 Pt 3, 15), deutet aber durch nichts an, daß dieser zu den Aposteln des Leserkreises (2 Pt 3, 2) gehöre. Zweitens müßte man gegen den klaren Eindruck des ganzen Briefs annehmen, daß derselbe nicht an einen bestimmten, in sich gleichartigen Leserkreis gerichtet sei, sondern die gesamte, durch die apostolische Predigt gesammelte Christenheit anrede, an welche dann nach 3, 15 auch Pl einmal einen Brief gerichtet haben müßte. Aber auch dann noch wäre die Zusammenfassung des Pt mit Pl und seinen Gehilfen in 1, 16 ff. unbegreiflich; denn von den Heidenmissionaren ließ sich nicht behaupten, was Pt hier von sich und seinen Genossen in bezug auf ihr persönliches Verhältnis zu der ev Geschichte behauptet. Das ist der dritte Grund, welcher an Pl und seine Gehilfen mitzudenken verbietet. In ihrer Predigt des Ev sind Pt und seine

Genossen nicht künstlich ersonnenen oder mit schlauer Kunst vorgetragenen Sagen gefolgt, sondern haben gepredigt als Solche, welche Augenzeugen der Majestät Jesu gewesen sind. Mochte Pl immerhin sein Erlebnis bei Damaskus als einen Ersatz dafür geltend machen, daß er nicht wie die älteren Apostel ein persönlicher Schüler Jesu gewesen war (1 Kr 9, 1 cf 15, 8); er konnte doch nicht von sich und man konnte nicht von ihm sagen, daß er das Ev als einer predige, welcher Augenzeuge der Selbstoffenbarung Jesu gewesen sei, die den Inhalt des Ev ausmacht. Der umfassende Ausdruck läßt sich nur vergleichen mit dem, was die persönlichen Jünger Jesu anderwärts von sich bezeugt haben (Jo 1, 14 cf 2, 11; 19, 35; 1 Jo 1, 1 f.; 4, 14; AG 10, 39—41), und was auch Pt 1 Pt 1, 8; 5, 1 wenigstens angedeutet hat (oben S. 9). Welches der Kreis von Predigern sei, in welchen er sich hier einschließt, zeigt auch die Erinnerung an ein Einzelerlebnis, wodurch er seine Behauptung, daß er wie seine Genossen als ehemalige Augenzeugen der Majestät Jesu seine Macht und Wiederkunft diesen Lesern verkündigt haben, in 1, 17 f. rechtfertigt. Ist ohne Frage die von den drei ersten Evv berichtete Verklärung auf dem Berge gemeint, so ist auch anzunehmen, daß unser Vf ebenso wie die Evv die drei Apostel Petrus, Johannes und dessen Bruder Jakobus als die einzigen Augenzeugen derselben gekannt hat (A 6). Diese sind also auch als die Prediger zu denken, von welchen 1, 16 gilt, natürlich ohne daß die anderen Apostel, welche in wesentlich dem gleichen geschichtlichen Verhältnis zu Jesus gestanden haben, von der Aussage in 1, 16 ausgeschlossen zu denken wären. Wie Pt hier mit sich Andere von den 12 Aposteln in ein „wir" zusammenfaßt, so faßt er sich mit ihnen 3, 2 in die Bezeichnung *οἱ ἀπόστολοι ὑμῶν* zusammen. „Eure Apostel" ist nicht gleichbedeutend mit „die Apostel", sondern hebt aus der Klasse der Männer, welche auf den Apostelnamen einen Anspruch haben, diejenigen hervor, welche an den hier angeredeten Lesern das Werk des Apostelberufs ausgerichtet haben, diejenigen Missionare, welchen diese Christen ihre Bekehrung verdanken (cf 1 Kr 9, 2; Clem. I Cor. 5 cf Bd I, 446 A 6). Der Ausdruck fordert den Gegensatz anderer Apostel, welche nicht die Apostel dieser Leser sind, und anderer Christen, deren Apostel die hier gemeinten Apostel nicht sind. Keinenfalls also können hier Apostel zusammengefaßt sein, welche auf getrennten Arbeitsfeldern gewirkt haben, geschweige denn alle Apostel ohne Unterschied. Es beruht aber auf Verkennung einer zu allen Zeiten vorkommenden und unter Umständen sehr naheliegenden Redeweise, wenn man diesen Ausdruck im Munde eines selbst zu dem so bezeichneten Kreise von Missionaren gehörigen Mannes befremdlich findet, was dann einen grellen Widerspruch zwischen 1, 16 und 3, 2 ergeben würde. Eben hiedurch ist jenes an sich schon grundlose Verständnis von 3, 2 widerlegt (A 7). Nur das ergibt sich aus beiden Stellen, daß der 2 Pt schwerlich an eine einzelne Ortsgemeinde gerichtet ist, welche ihre Entstehung der Predigt des Pt allein verdankt (cf 1 Kr 3, 10; 4, 15; 9, 2), sondern wahrscheinlich an einen weiteren Kreis von Christen, in welchem neben Pt auch noch andere Apostel als gemeindestiftende Missionare

tätig gewesen sind. Daß diese Gemeinden nicht in Kleinasien oder auf irgend einem anderen Gebiet der Heidenmission, sondern auf dem Gebiet der Judenmission zu suchen sind, ergibt sich allerdings nicht aus 3, 2 für sich, sondern nur aus der unausweichlichen Zusammenfassung von 3, 2 mit 1, 16. Daß Pt und andere von den 12 Aposteln im späteren Verlauf ihres Lebens in Rom oder Kleinasien in die Arbeit der Heidenmissionare eingetreten sind, gab kein Recht, in ihrem Namen so von ihnen im Verhältnis zu den durch Pl und seine Gehilfen gestifteten Gemeinden zu reden, wie 1, 16 geschieht, und sie so wie 3, 2 von anderen Aposteln zu unterscheiden, welche kein berufsmäßiges Verhältnis zu diesen Gemeinden hatten. Auch den Eingang des Briefs hat man nur unter der unerweislichen Voraussetzung, daß der 2 Pt sich an den 1 Pt als ein für den gleichen Leserkreis bestimmter zweiter Brief anschließe, als einen Beweis für eben diese Voraussetzung verwenden können. Wenn Pt die Leser 1, 1 als Solche bezeichnet, welchen vermöge der Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilands Jesus Christus ein mit dem Glauben des Pt und seiner Genossen gleichwertiger Glaube zu teil geworden ist (A 8), so könnte damit auf den Gegensatz der jüdischen Christen, in deren Namen Pt hier rede, und der Heidenchristen, welche er anrede, Bezug genommen sein; denn als einen billig denkenden und gerecht urteilenden Richter hat Gott sich bewiesen, indem er in dieser Beziehung zwischen Juden und Heiden keinen Unterschied machte (AG 10, 34 f. 47; 11, 17 f.; 15, 8 f.; Rm 2, 11—29; 3, 22—30; 10, 12). Wenn nur irgend etwas in diesem Zusammenhang auf den Gegensatz der Heiden und Juden innerhalb der Christenheit hinwiese! Der Vf hat sich zuerst mit dem Eigennamen benannt, den er von Haus aus führte, und zwar mit diesem in einer möglichst jüdisch klingenden Form, sodann mit dem Beinamen, welchen ihm Jesus mit bezug auf seine Stellung im Jüngerkreis und seine Bedeutung für die zukünftige Gemeinde gegeben hatte (A 9). Diesen beiden Namen entspricht es, daß er sich als einen Knecht Christi einerseits und als einen Apostel Christi andrerseits bezeichnet. Jener Titel kommt dem Simeon von Bethsaida zu, welcher sich gleich seinem Bruder Andreas und zahllosen anderen Menschen nach ihnen Jesu als seinem Herrn unterordnete, als er an ihn gläubig wurde; der Aposteltitel aber gebührt dem Kephas oder Petrus, welchem der Herr durch Verleihung dieses Beinamens eine besondere Berufsstellung in Aussicht gestellt, sodann bei der Wahl der 12 Apostel angewiesen und mehr als einmal in der Folgezeit bestätigt hat. Aber weder die Stellung, welche Simeon als einer der ersten persönlichen Jünger Jesu einnimmt, noch diejenige, welche Kephas als ein Erster unter den Aposteln einnimmt, hindert ihn anzuerkennen, daß der Glaube, zu welchem er und seine Genossen durch ihre Predigt die Leser geführt haben (1, 16), mit seinem eigenen und seiner Genossen Glauben gleichen Wertes sei. Der Gegensatz, welcher hiedurch aufgehoben oder doch seiner religiösen Bedeutung entkleidet sein soll, ist lediglich der zwischen persönlichen Jüngern und Aposteln Jesu einerseits und den übrigen Christen andrerseits, welche, ohne in einem solchen persönlichen Verhältnis zu Jesus gestanden und

einen dem entsprechenden besonderen Beruf empfangen zu haben, durch den Dienst der Jünger und Apostel zum Glauben an den Herrn, der sie erkauft hat (2, 1), geführt worden sind. Es ist im wesentlichen der gleiche Gegensatz wie der zwischen den Augenzeugen der Majestät Jesu und denjenigen, welchen diese die Kunde davon gebracht haben (1, 16 cf Jo 19, 35; 20, 29. 31; 1 Jo 1, 3). Derselbe Gegensatz scheint aber auch in den nicht allzu deutlichen und textkritisch unsicheren Sätzen 1, 3f. ausgesprochen zu sein (A 10). Pt faßt sich dort mit den anderen Jüngern und Aposteln zusammen, welche Jesus persönlich durch Offenbarung seiner Herrlichkeit und Erweisung seiner sittlichen Kraft berufen, und welchen er vermittelst der Erkenntnis seiner selbst Alles geschenkt hat, was zu einem wahren Leben und einem frommen Wandel erforderlich ist, und er stellt sich samt den andern Jüngern und Aposteln den Lesern gegenüber, welchen der Herr durch diese Jünger und Apostel, nämlich durch deren ev Predigt die größten Verheißungen geschenkt hat, damit sie kraft dieser Verheißungen der göttlichen Natur in der zukünftigen Welt teilhaftig würden, nachdem sie in dieser Welt der vergänglichen Lust entronnen sind. Allerdings kommt der Unterschied zwischen den persönlichen Jüngern Jesu und den andern Christen, welche Jesum nicht selbst gesehen und gehört haben, auch da gelegentlich zum Ausdruck, wo jene zu Heidenchristen reden (1 Pt 1, 8; 1 Jo 1, 1—4; Jo 1, 14; 19, 35); aber dieser Unterschied besteht ganz ebenso innerhalb der jüdischen Christenheit und zwar vom Anfang der apostolischen Predigt an. Da nun kein Wort des 2 Pt heidnische Herkunft der Leser andeutet, da ferner die Beziehung von 2 Pt 3, 1 auf den 1 Pt und von 2 Pt 3, 15 auf den Eph sich als unmöglich erwiesen hat, so behalten die Aussagen von 2 Pt 1, 16—18, welche mit 1, 1—4 und 3, 2 in bestem Einklang stehen, ihre volle Beweiskraft. Der Brief gibt sich als ein Mahnschreiben des Pt an einen größeren Kreis von Gemeinden, welche ihr Christentum der Predigt des Pt und anderer Männer aus dem Kreise der 12 Apostel und der persönlichen Jünger Jesu verdanken. Schon damit ist gegeben, daß die Emptänger, wenn nicht ausnahmslos, so doch ganz überwiegend Judenchristen waren, und daß sie in Palästina und in den angrenzenden Gebieten, jedenfalls aber nicht nördlich und nordwestlich von Antiochien zu suchen sind; denn bis zum Tode des Pt (a. 64 oben S. 19) galt für den ganzen Kreis von Missionaren, als deren einen der Vf sich 1, 1—4. 16—18 kennzeichnet, die Verabredung des J. 52 (Gl 2, 7—9 cf Mt 10, 23) als Regel. In diesem Bereich haben wir uns die Predigtreisen des Pt und seiner Genossen zu denken, auf welche Pl im J. 57 Bezug nimmt (1 Kr 9, 5). Die Reise des Pt nach Rom am letzten Ende seines Lebens und die Abfassung seines Briefs an die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens in Rom (oben S. 17 ff.) haben ihn nicht zum Heidenmissionar gemacht und haben ihn zu keiner Gemeinde außerhalb des „Landes Israels“ in ein Verhältnis gestellt, wie dasjenige, welches im 2 Pt zum Ausdruck kommt. Es war dieses Eingreifen des Pt in das Leben der durch die Heidenmissionare gesammelten kleinasiatischen Gemeinden und in die Entwicklung der

römischen Kirche, an deren Bau Heidenmissionare mit Judenmissionaren zusammenwirkten, wohl ein Vorspiel, aber doch nur ein Vorspiel der Entwicklung, welche erst einige Zeit nach dem Tode des Pt und des Pl einen Johannes und Philippus nach Ephesus und Hierapolis geführt hat. Zu einer geographischen Näherbestimmung des Leserkreises fehlen uns die Mittel. Die Anwendung der griechischen Sprache würde nicht dagegen sprechen, daß der 2 Pt an den ganzen Kreis gerichtet sei, an welchen Jakobus seinen Brief gleichfalls griechisch geschrieben hatte. Die Selbstbenennung „Symeon Petros" hält uns nur innerhalb derselben Grenzen fest (AG 13, 1; 15, 14 A 9). Auch die Berufung auf einen Brief, welchen Pl an denselben Leserkreis gerichtet hat (3, 15), hilft uns nicht weiter, da dieser Brief nicht auf die Nachwelt gekommen ist (oben S. 45 f.). Es liegt nahe anzunehmen, daß Pl während der unfreiwilligen zweijährigen Muße in Cäsarea (a. 58—60) sich veranlaßt sah, an jene Myriaden christgläubiger Juden (AG 21, 20), welchen seine letzte Reise nach Jerusalem gegolten hatte, ein schriftliches Wort zu richten, nachdem seiner persönlichen Einwirkung auf sie gewaltsam ein Ende gesetzt war. Es kann auch ein engerer Kreis vorwiegend judenchristlicher Gemeinden gewesen sein, an welchen jener verlorene Brief des Pl und der 2 Pt gerichtet waren, wie die Gemeinden in Ptolemaïs, Tyrus, Damaskus, welchen Pl persönlich bekannt war (AG 9, 22—25; 20, 3—7 cf 11, 19; 15, 3), und andere in dem hiedurch bezeichneten Gebiet, von deren Geschichte wir nichts wissen. Genauer als die Wohnsitze der Leser läßt sich die Zeit bestimmen, aus welcher der 2 Pt herrühren will. Wenn auch 1, 14 nicht geradezu gesagt ist, daß Pt seinen Tod nahe weiß (A 3), und wenn wir auch nicht wissen, ob eine solche Erwartung, wenn Pt sie hegte, sich erfüllt hat, so gewinnt man doch aus 1, 12—15 den Gesamteindruck, daß ein alternder Mann redet. Wenn 3, 16 außer von dem einen Brief des Pl an die Leser des 2 Pt noch von manchen anderen Briefen des Pl die Rede ist, welche eine gewisse Verbreitung gefunden und zu Misdeutungen Anlaß gegeben haben, so ist das vor dem J. 60 kaum zu denken. Auch die Form, in welcher der Zweifel an der Erfüllung der endgeschichtlichen Weissagung sich äußert (3, 4 cf § 42 A 5), weist in die letzte Lebenszeit des Pt. Die erste christliche Generation beginnt sich zu lichten. Andrerseits fehlt jede Andeutung davon, daß Pt sich in Rom und damit am Ziel seiner Lebenswanderung befinde. Man sollte denken, daß Pt, wenn er kürzlich zum ersten Mal in seinem Leben zur Hauptstadt der Welt gekommen war, auf diesen seinen Aufenthaltsort irgendwie hingewiesen hätte, wie er es 1 Pt 5, 13 getan hat. Andrerseits verweilt er nicht in der nächsten Nähe seiner Leser. Wie er ihnen schon früher einen Brief geschrieben hat, so gedenkt er es bald wieder und öfter zu tun (oben S. 46). Er zeigt sich vertraut mit kirchlichen Zuständen und Bewegungen außerhalb des Leserkreises und zwar mit solchen auf dem Gebiet der heidnischen Christenheit. Wir würden seinen Aufenthaltsort vielleicht genauer angeben können, wenn wir wüßten, von wo und auf welchem Wege er etwa im Herbst 63 nach Rom gekommen ist. Es

liegt nahe an Antiochien zu denken. Nehmen wir Alles zusammen, so dürfen wir den 2 Pt unter vorläufiger Voraussetzung seiner Echtheit in die Zeit um 60—63 setzen. Er wäre demnach früher geschrieben als der 1 Pt.

1. Die Beziehung von 3, 1 f. auf den ganzen, noch unvollendeten Brief und vor allem auf den hier beginnenden 3. Teil desselben ist durch die Natur der vorher und nachher ausgesprochenen Gedanken ebenso gesichert, wie die gleiche Beziehung des *ταῦτά σοι γράφω* 1 Tm 3, 14 (I, 426 A 2), nur daß das hiesige *ταύτην . . . ἐπιστολήν* statt des mehrdeutigen *ταῦτα* die Beziehung noch deutlicher macht. Daß aber die Beschreibung ebensosehr von dem hier in Erinnerung gebrachten ersten Brief gelten soll, verbürgt das *ἐν αἷς* statt *ἐν ᾗ*. Der schwerfällige Ausdruck *τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος* bezeichnet ohne Frage dasselbe, was 2, 21 das den Christen überlieferte heilige Gebot heißt, oder was *διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* an der Spitze der sog. Didache sagen will. Seine Form würde AG 5, 32 ihresgleichen haben, wenn dort *αὐτοῦ μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων*, wie ich glaube, echte LA ist cf Winer Gr. § 30, 3 A 3. Auch Titel wie *Ξενοφῶντος Σωκράτους ἀπομνημονεύματα* u. dgl. sind um nichts schöner (GK I, 475 A 2). Die Worte *τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος* als Glosse zu streichen, ist um so willkürlicher, je unbequemer sie gestellt sind, und sie aus Ju 17 herzuleiten (Spitta 224), wo sie gar nicht zu finden sind, geht erst recht nicht. Der Text ist sicher überliefert, denn die Syrer („das Gebot unseres Herrn und Heilands, welches durch die Apostel" sc. mitgeteilt wurde) haben sich eben nur mit einer freien Übersetzung zu helfen gewußt, und das hier wie in sah. copt. aeth. zu findende, aber unmöglicherweise zu *κυρίου* gezogene *ὑμῶν* kann das nur durch wenige Minuskeln bezeugte *ἡμῶν* statt *ὑμῶν* nicht stützen. Übrigens sei gleich hier bemerkt, daß die geschichtliche Untersuchung des 2 Pt nicht nur durch den an sich vielfach dunkeln Stil, sondern auch durch besonders schlechte Überlieferung des Textes erschwert ist. Unerfindliche und sicher ursprüngliche Lesarten, wie die von B allein bewahrte Wortfolge 1, 7 (unten A 6), sowie Stellen, welche ohne Konjektur kaum richtig zu verstehen sind, wie 1, 20, mögen als Beispiele genügen. Der Apparat von Tischendorfs ed. VIII ist seither vermehrt und berichtigt worden, besonders durch Le Palimpseste de Fleury ed. Berger (1887) p. 41 f. und durch Gwynn's Untersuchung der älteren, wahrscheinlich zur ursprünglichen Philoxeniana gehörigen syr. Version in Hermathena vol. VII (1890) p. 281—314. Diese Übersetzung (bei Tisch. Syr. bodl.) heißt bei mir S^2 (s. Bd. I S. VI). Eine Quelle der Textverderbnis lag in der Vergleichung des 2 Pt mit Ju. Sie kann aber auch ein Mittel der Textverbesserung sein. Mag man den 2 Pt vom Ju abhängig denken oder umgekehrt, jedenfalls ist die eine Schrift ein ältestes Zeugnis für den Text der andern. Entscheidet man sich Ju 12 für *ἀγάπαις*, so ist entweder damit bewiesen, daß Judas 2 Pt 2, 13 *ἀγάπαις* gelesen hat und dies dort die ursprüngliche LA ist; oder es erscheint, falls 2 Pt von Ju abhängt, schwer denkbar, daß Pt aus dem sehr deutlichen *ἀγάπαις* des Ju das wenig passende *ἀπάταις* gemacht haben sollte. Auch in diesem Falle würde also 2 Pt 2, 13 *ἀγάπαις* als ursprünglich zu gelten haben.

2. Den 2 Pt 3, 15 erwähnten Brief des Pl glaubten die meisten neueren Ausleger, besonders entschieden auch Hofmann VII, 2, 113 ff. im Eph wiederzufinden. An den Rm dachten Grotius p. 1060 und Dietlein, der 2 Pt S. 229—235; an den Hb der alte Lightfoot, Chron. ad a. 61. 66 (Opp. II, 109. 116) und Bengel im Gnomon. Letztere Annahme würde auch dann unmöglich bleiben, wenn der 2 Pt zu einer Zeit geschrieben wäre, als der Hb bereits in einem Teil der Kirche als ein Brief des Pl galt. Denn ein Pseudopetrus, welcher sich die Aufgabe gestellt hätte, einen Brief des Pt an die *Ἑβραῖοι* zu erdichten, an welche zuvor Pl den Hb geschrieben hatte, konnte sich nicht mit einer Grußüberschrift begnügen, welche mit keinem Wort deutlich auf *Ἑβραῖοι* hinwies; und

er durfte nicht durch 3, 1 die Leser zu dem Glauben verleiten, daß der 2 Pt an die Leser des 1 Pt gerichtet sei. Das Verdienst, in bezug auf den 2 Pt 3, 15 erwähnten Brief des Pl und den 2 Pt 3, 1 erwähnten Brief des Pt gründlich mit der exegetischen Tradition gebrochen zu haben, gebührt Spitta S. 221—227. 286—288.

3. Zu 1, 12—15. Das *μελλήσω* c. inf. praes. wird schwerlich wie Mt 24, 6 oder wie *μέλλω* c. inf. fut. AG 24, 15; 27, 10 nur eine Umschreibung des Futurum sein, sondern soll ausdrücken, daß der Vf auch in Zukunft bereit sein wird, so oft das Bedürfnis sich herausstellt, so wie er es eben getan hat und in diesem ganzen Briefe tut, die Leser an die ihnen bekannten Wahrheiten zu erinnern. Der Ausdruck wurde von den Abschreibern und Übersetzern, welche von einer Erfüllung des damit gegebenen Versprechens nichts wußten, zu stark gefunden und teils in *οὐ μελλήσω* (im Sinne von „ich werde nicht zögern“, *non differam* Palimps. flor. und andere Lateiner), teils in *οὐκ ἀμελήσω* (die antioch. Recension und die syr. Versionen) geändert. Sonst ist von den Varianten nur noch wichtig, daß *σπουδάζω* v. 15 außer ℵ, der arm. Version und einer Minuskel auch S^2 für sich hat s. Gwynn l. l. 291. Doch wird auch dies eine willkürliche Änderung sein, welche es ermöglichen sollte, den Satz auf den Brief zu beziehen, welchen Pt eben jetzt unter der Feder hatte. Auch das *σπουδάσατε* des S^3 und weniger Minuskeln bestätigt einerseits, graphisch betrachtet, *σπουδάσω* gegen *σπουδάζω*, zeugt aber andrerseits ebenso wie letzteres dafür, daß man sich nicht darein finden konnte, hier zum zweiten Mal von einem Versprechen des Pt zu lesen, welches er nicht erfüllt zu haben schien. Was Pt von seinen zukünftigen schriftstellerischen Absichten sagt, ist durchaus bestimmt durch den Gedanken an sein Lebensende. Dreimal erinnert er an dieses v. 13. 14. 15. Eine bestimmte Ansicht über Art oder Zeit seines Todes liegt nur in v. 14. Sein Wissen hierum gründet sich nicht ausschließlich, aber doch unter anderem auch auf eine ihm zu Teil gewordene Kundgebung Christi an ihn; denn das *καί* hier für das bei Vergleichungspartikeln übliche pleonastische zu halten (so Hofmann, Spitta), ist untunlich, da *καθώς* hier eben keine Vergleichung, sondern eine maßgebende Auktorität einführt. Für die Frage, welche oder was für eine Kundgebung wir darunter zu verstehen haben, ist 1) zu beachten, daß Pt sich ziemlich beiläufig und nur wie zur Bestätigung einer ohnehin sicheren Erwartung auf diese Kundgebung Christi bezieht. Erwägt man, daß Pt einer der Missionare des Leserkreises ist und in einem eifrig gepflegten Verkehr mit demselben steht, so kann es sich nicht wohl um eine den Lesern noch ganz unbekannte und also auch nicht um eine neuerdings dem Pt zu Teil gewordene Mitteilung Christi handeln. Von wie großem Interesse müßte es für diese ihm nahestehenden Christen gewesen sein, von ihm zu hören, daß ihm kürzlich der Herr in einer Vision erschienen und ihm seinen schnellen oder baldigen oder plötzlichen Tod angekündigt habe! Der schlichte Ausdruck *ἐδήλωσέν μοι* weist auch nicht auf eine solche wunderbare Offenbarung. 2) *ταχινός* (wie *ταχύς*) heißt an sich weder baldig noch plötzlich, sondern schnell, rasch. Es könnte an sich a) den raschen Verlauf der Handlung bezeichnen (Jo 20, 4; Jk 1, 19), also hier ein schnell verlaufendes Sterben im Gegensatz zu einem langen Siechtum. Da aber alles Zukünftige als ein Kommendes, dem Standpunkt des Betrachtenden sich Näherndes vorgestellt wird, und der rasche Vollzug dieser vorgestellten Bewegung den baldigen Eintritt des kommenden Ereignisses einschließt, so sind b) die adverbiellen Ausdrücke *ταχέως*, *τάχιον*, *τάχιστα*, *ταχύ*, *ἐν τάχει*, besonders in Verbindung mit Futuren und Imperativen, sehr häufig = „bald, ohne Aufschub“ cf Lc 16, 6; 18, 2; Mt 5, 25; 1 Kr 4, 19; Phl 2, 19. 24; 1 Tm 3, 14; Hb 13, 19. 23, in welchen Fällen allen nicht der rasche Verlauf der Handlung selbst, des Schreibens, Reisens etc., sondern der sofortige Eintritt des fraglichen Ereignisses gemeint ist. Es kann aber auch c) jene vorgestellte Heranbewegung des Zukünftigen selbst als eine langsame oder rasche vorgestellt werden, je nachdem man das zukünftige Ereignis allmählich herankommen oder ohne wahr-

nehmbare Vorbereitungen und Vorboten wie einen Blitz eintreten sieht. Daher die Bedeutung „plötzlich“ cf Ap 2, 16 (= 3, 3; 1 Th 5, 2—4; 2 Pt 3, 10), auch Gl 1, 6; 2 Th 2, 2. In diesem Sinne sagen auch wir in der Litanei „Hilf uns vor bösem, schnellem Tod“. Die erste Bedeutung (a) ist hier nicht anwendbar; denn ob einer durch einen wenige Augenblicke währenden Todeskampf oder durch ein langjähriges Siechtum aus diesem Leben und seiner Arbeit gerissen zu werden erwartet, kann auf seine Schätzung und Benutzung der Zeit, welche ihm bis zu solchem schnellen oder langsamen Sterben beschieden ist, kaum einen erheblichen Einfluß üben. Angemessener wäre die zweite Bedeutung (b) „baldig“; denn das Bewußtsein, nur noch ein kurzes Stück Leben vor sich zu haben, kann einen zum Eifer in der Erfüllung seines Lebensberufs anspornen und legt einem auch den Gedanken an die Fürsorge für die Zeit nach seinem Tode nahe. Cf ep. Clem. ad. Jac. 2 (Clementina ed. Lagarde p. 6). Gegen diese Fassung aber spricht erstens, daß Pt die Gewißheit, er werde demnächst sterben, nur durch eine neuerdings ihm zu Teil gewordene Offenbarung Christi gewonnen haben könnte, wenn man nicht zu der unwahrscheinlichen Annahme greifen will, daß ihm Christus vor längerer Zeit eine in Zahlen ausgedrückte Lebensdauer in Aussicht gestellt habe. In diesen beiden Fällen könnte er sich nicht so beiläufig unter anderem auch auf jene Kundgebung Christi als auf eine den Lesern bereits bekannte Sache berufen. Zweitens ist der Gebrauch der Adjektiva *ταχύς* und *ταχινός* in diesem Sinne jedenfalls ein recht seltener. Das von Spitta S. 87 dafür angeführte *ταχὺς καρπός* Clem. II. Cor. 20, 2 ist kein unzweideutiger Beleg. Drittens ist das zunächst zur Vergleichung sich darbietende *ταχινὴ ἀπώλεια* 2 Pt 2, 1 offenbar im Sinne der dritten Bedeutung (c) zu verstehen von einem plötzlich und den Sündern unerwartet hereinbrechenden Verderben (cf 1 Th 5, 3; Lc 17, 27; 21, 35; Mr 13, 35; Mt 24, 37—25, 13), und nicht von einem baldigen Untergang, da man nicht wüßte, von welchem Moment an diese Zeitdauer gemessen sein wollte. Für diesen Gebrauch sind die von Hofmann VII. 2, 29 angeführten Beispiele aus Thucyd. IV, 55. 1 *πόλεμος ταχὺς καὶ ἀπροφύλακτος* und Eurip. Hipp. 1044 *ταχὺς ἅδης* („plötzlicher Tod“) gute Belege. Wer weiß und bedenkt, daß er plötzlichen Todes sterben wird, wird das, was zu tun er für seine Pflicht hält, gegebenen Falls nicht auf einen anderen Tag verschieben, der ihm geeigneter oder bequemer dünkt, sondern wird, da er nicht weiß, ob ihm der nächste Tag noch gehört, jeder Zeit bereit sein zu tun, was das Heute erheischt. Eben dies aber hatte Pt v. 12 in bezug auf die Belehrung der Leser für den Rest seines Lebens gelobt. Wenn Pt die Bestimmtheit, mit welcher er einen plötzlichen Tod erwartet, nur unter anderem auf eine ihm zu Teil gewordene Kundgebung Christi gründet oder, genauer geredet, jenes Wissen mit dieser Kundgebung übereinstimmend findet, so ist anzunehmen, daß er auch ohnedies der Sache gewiß zu sein glaubte, was sich nicht anders erklärt, als die Überzeugung des Pl. daß er als Märtyrer sterben werde (Bd I, 386). Es ist ferner nicht anzunehmen, daß Christus dem Pt geradezu das gesagt hat, was dieser hier als seine Überzeugung ausspricht, in welchem Falle diese ganz und gar von dem Worte Christi abhängig wäre und von einem ohnehin bestehenden Wissen des Pt um dieselbe Sache keine Rede sein könnte. Es steht daher nichts im Wege, die Jo 13, 36 und 21, 18 f. aufbewahrten Worte Jesu als die Unterlage von 2 Pt 1, 14 anzuerkennen. Das erstere Wort war keine deutliche Aussage über die Todesart des Pt; aber bei nachträglicher Erinnerung an dasselbe konnte sich Pt sagen, daß damit doch wohl etwas mehr gesagt sei, als daß er wie alle anderen Menschen einst sterben und wie alle anderen Jünger durch den Tod zu Jesus in den Himmel kommen werde. Hatte sich in ihm die Ahnung gebildet, daß er eines plötzlichen Todes sterben werde, so mußte ihm jenes Wort Jesu hinterdrein eine Bestätigung dafür sein; er konnte es kaum anders verstehen, als daß er wie Jesus gewaltsamen Todes sterben werde. Plötzlicher Tod ist freilich nicht immer gewaltsamer

Tod, aber gewaltsamer Tod, Ermordung oder Hinrichtung ist allemal ein plötzlicher Tod und bildet einen Gegensatz zu dem langsam sich vorbereitenden Tod durch Krankheit oder Altersschwäche. Das andere Wort Jo 21, 18 gewährt zunächst die Vorstellung, daß der jetzt noch jugendlich ungestüme Pt dereinst ein hilfloser Greis sein werde. Damit aber verbindet sich die andere Vorstellung, daß er in seinem Alter feindseligen Menschen in die Hände fallen wird. Der Erzähler in Jo 21, 19 findet in dem ganzen Wort eine Weissagung auf den Märtyrertod des Pt und in einem einzelnen Zug der Bildrede (*ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου*) einen Hinweis auf die bestimmte Art seines Todes, auf die Kreuzigung. Ist diese Deutung wie andere Deutungen von prophetischen Rätselworten Jesu (cf Jo 2, 22; 7, 39; 12, 33) erst auf Grund der Erfüllung, also nach der Kreuzigung des Pt entstanden, so folgt doch daraus nicht, daß Pt und die anderen Ohrenzeugen sich vorher keinerlei Gedanken über das weissagende Wort gemacht haben. Der Hinweis auf gewalttätige Behandlung, welche er an seinem Lebensende erfahren soll (*ἄλλος σε ζώσει καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις*), genügte dem Pt als eine Bestätigung seiner Ahnung, daß er gewaltsamen Todes sterben werde, durch den Herrn selbst und zwar als ein zweites Wort dieser Art neben dem ersten in Jo 13. 36. Pt citirt nicht das Wort, welches Christus zu ihm gesprochen hat, sondern sagt, daß seine Erwartung einem Worte Christi entspreche; er bezeichnet auch die Niederlegung seines Leibeszeltes nicht als eine gewaltsame, sondern als eine plötzliche, weil ersteres nur, sofern es letzteres einschließt, für den Zusammenhang von Bedeutung war. Höchst unnatürlich dagegen müßte die Ausdrucksweise des Pt erscheinen, wenn er auf die oben S. 25 berührten Legenden sich bezöge. Das von Origenes (tom. XX. 12 in Jo.) aus den Paulusakten citirte Wort Jesu *ἄνωθεν μέλλω σταυροῦσθαι* erscheint dort gar nicht an Pt gerichtet gewesen zu sein und nach der Auslegung des Origenes gar nicht auf den leiblichen Kreuzestod eines Jüngers sich zu beziehen. In den gnostischen Petrusakten aber wird dies Wort auf die Kreuzigung des Pt in Rom bezogen und zwar in dem doppelten Sinn, welchen das Wort *ἄνωθεν* zuläßt („wiederum“ und „von oben“), daß Christus in der Kreuzigung des Pt seine Kreuzigung gleichsam noch einmal erlebt, und daß Pt mit dem Kopf zu unterst gekreuzigt wird (ed. Lipsius p. 88. 92f. GK II, 846. 853 A 3; 878f.). Berücksichtigung dieses plumpen *μῦθος σεσοφισμένος* verträgt sich nicht mit der zarten und zurückhaltenden Erinnerung an ein Wort Jesu in 2 Pt 1, 14. Geht aber der Mythus auf die in den Paulusakten aufbewahrte ursprünglichere Form eines Wortes Jesu und zwar des auferstandenen Jesus zurück (GK II, 879), so ist mindestens ganz zweifelhaft, ob dieses an Pt gerichtet war. Wäre dies dennoch der Fall und damit die zukünftige Kreuzigung des Pt bezeichnet, so könnte ein Kritiker darin doch nur eine dichtende Fortspinnung von Jo 21, 18f. erkennen. Während die kanonische Erzählung das geheimnisvoll andeutende Wort Jesu von der aus dem Erfolg geschöpften Deutung gesondert hält, hätte diese Dichtung und hat die spätere Dichtung der Petrusakten Jesu selbst eine den nachmaligen Ereignissen genau entsprechende Weissagung angedichtet. Aber nicht einer solchen Fabel, sondern den Jo 13, 36; 21, 18 aufbewahrten Worten Jesu entspricht 2 Pt 1, 14.

4. Mit den oben S. 46 aufgestellten Postulaten cf 2 Th 2, 15; 2 Kr 10, 10; 13, 10; Phl 1, 27; Pol. ad Phil. 3, 2.

5. Durch die Worte *μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον* 1, 15 ließen sich Michaelis Einl. 1056; Schwegler u. A. an Iren. III, 1, 1 erinnern: *μετὰ δὲ τὴν τούτων* (d. h. des Pt und des Pl) *ἔξοδον Μᾶρκος τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν*. S. übrigens § 49. Nachdem schon v. 14 der Lebensausgang des Pt deutlich ausgedrückt war, kann auch *ἔξοδος* v. 15 nur von diesem verstanden werden cf Lc 9, 31; Hb 13, 7; Acta Jo ed. Bonnet p. 184, 9, wahrscheinlich auch Herm. vis. III, 4, 3. Anders hat auch Irenaeus l. l. es nicht gemeint. Es ist aber der starke Ton des *τὴν ἐμὴν ἔξ.* statt *τὴν ἔξ. μου* zu

beachten. Wenn Pt stirbt, werden Andere lehren und schreiben; er möchte aber, daß nach seinem Tode doch noch seine mahnende Stimme zu den Lesern rede.

6. Zu 1, 16 ff. ist vor allem festzuhalten, daß *γνωρίζειν τινί τι* nichts anderes heißt, als „einem etwas ihm bis dahin Unbekanntes bekannt machen", eine Bedeutung, welche auch 1 Kr 15, 1 festzuhalten ist, wo Pl nicht ohne Ironie einer gewissen *contradictio in adjecto* sich bedient. Auch 1 Kr 12, 3 und Gl 1, 11 sind Wahrheiten und Tatsachen, welche den Lesern nicht schlechthin unbekannt gewesen sein können, absichtlich so ausgedrückt, als ob sie es wären; es ist ein verstärktes *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* oder *ἢ οὐκ οἴδατε*. Ferner ist *παρουσία*, welches an sich wie *ἐπιφάνεια* (Bd I, 492) sowohl das erste als das zweite Kommen Christi in die Welt bezeichnen könnte (cf Lc 12, 51; Hb 9, 11), hier nach dem ausnahmslosen Sprachgebrauch des NT's (Mt 24, 3. 27. 37, 39; 1 Kr 15, 23; 1 Th 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; 2 Th 2, 1. 8; Jk 5, 7 f.; 1 Jo 2, 28 cf auch 2 Pt 3, 4. 12) nur von der Wiederkunft zu verstehen, zumal es im anderen Fall vor *δύναμις* gestellt sein müßte. Die Deutung aber von *δύναμις* auf die Macht, welche Christus schon in seinen Fleischestagen geäußert hat, entspricht nicht nur dem Sprachgebrauch der Evv und der AG in bezug auf die Wundertätigkeit Jesu (Mr 5, 30; 6, 2. 14; 9, 23; Lc 4, 14. 36; 5, 17; 24, 19; AG 2, 22; 10, 38), sondern auch dem unseres Briefes selbst (1, 3 s. A 10). Den Begriff jedoch hierauf zu beschränken und die auf dem Wege durch Tod und Auferstehung zur himmlischen Herrlichkeit bewiesene und bei der Parusie zur vollen Entfaltung gelangende Macht davon auszuschließen, besteht kein Grund. Ebenso willkürlich ist es, das *ἐπόπται γενηθέντες τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος* entweder auf die erst v. 17 f. erwähnte und nur als ein die vorige Aussage bestätigendes Beispiel angeführte Verklärung auf dem Berge (so auch noch Spitta 97) oder auf die Erscheinungen des Auferstandenen zu beschränken (so Hofmann VII, 2, 33). Der Ausdruck selbst gibt keinen Anlaß dazu; denn nicht nur in jenen Erlebnissen, sondern in alle dem, worin eine *θεία δύναμις* Jesu (1, 3) sich geäußert oder seine *ἰδία δόξα* (1, 3) zur Zeit seines Erdenwandels den gläubigen Zeitgenossen wahrnehmbar geworden ist (Jo 1, 14; 2, 11 cf 2 Kr 4, 6), in allen jenen *μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ* (AG 2, 11), in welchen Gott an und durch Jesus seine *μεγαλειότης* erzeigt hat (Lc 9, 43), ist auch Jesu eigene *μεγαλειότης* zu Tage getreten, sogut wie die Verherrlichung Gottes durch Jesus zugleich eine Verherrlichung Jesu gewesen ist (Jo 11, 4. 40; 12, 28; 13, 31; 17, 4. 10). Zu diesen Erlebnissen des Pt und seiner Mitjünger gehören auch die Verklärung auf dem Berge und die Erscheinungen des Auferstandenen; aber nur wenn man das Objekt ihrer Augenzeugenschaft in der vollen Allgemeinheit faßt, welche ihm vermöge des Mangels jeder Näherbestimmung zukommt, ergibt sich ein ausreichender Gegensatz zu den *μῦθοι σεσοφισμένοι* und eine angemessene Bezeichnung derjenigen Erfahrungen, auf welchen die Predigt der Apostel beruht. Auch das *ἐκείνου* weist nicht notwendig auf den „uns Jenseitigen", also den Erhöhten (Hofmann), sondern ebensogut auf den, welcher einst hier auf Erden gewandelt hat (1 Jo 2, 6; 3, 5. 16), jetzt aber für die sinnliche Wahrnehmung auch der Seinigen nicht mehr erreichbar ist. Hierauf beruht die einzigartige Bedeutung derjenigen Prediger, welche als Augen- und Ohrenzeugen jener Offenbarungsepoche Gewesenes wie Zukünftiges verkündigen können (Jo 1, 14; 1 Jo 1, 1 f.; 4, 14; AG 10, 39—41). — Das Verständnis von v. 17 f. ist durch die Anakoluthie erschwert, aber nicht unmöglich gemacht. Wenn v. 17b. 18 sich unverkennbar auf das Mt 17, 1—13; Mr 9, 2—13; Lc 9, 28—36 berichtete Ereignis bezieht, so kann *λαβὼν παρὰ θεοῦ πατρὸς τιμὴν καὶ δόξαν* nicht mit Hofmann auf die in der Auferstehung sich vollziehende Verherrlichung Jesu bezogen werden (cf 1 Pt 1, 21; Jo 7, 39; 13, 32), wobei sich kein verständliches Verhältnis dieser endgiltigen Verherrlichung zu der Himmelsstimme bei der Verklärung auf dem Berge ergibt. Ebensowenig kann der Empfang von Ehre und Herrlichkeit in dem Erschallen

des Rufs vom Himmel gefunden werden, was durch *φερομένης* im Sinn eines Part. imperf. statt *ἐνεχθείσης* ausgedrückt sein müßte. Es bleibt nur übrig die sichtbare Verherrlichung Jesu bei jenem Vorgang auf dem Berge. Das blendende Licht, in welchem die Jünger Gestalt und Kleider Jesu leuchten sahen. kann doch mindestens ebensogut eine Ehre und Herrlichkeit heißen, die Jesus in jenem Augenblick von seiten Gottes der Vaters empfing (cf Lc 9, 39 *εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ*), wie Hb 2, 9 (cf 3, 3; 5, 4 f.) das Wort aus Ps 8, 6 von der Krönung des Menschen mit *δόξα καὶ τιμή* auf den irdischen Lebensstand Jesu, welcher den Tod noch vor sich hatte, angewandt wird. Die Meinung von Spitta 104. 496, daß Pt im Widerspruch mit den Evv die Stimme vom Himmel der sichtbaren Verklärung vorangehend gedacht habe, läßt sich aus dem Text nicht begründen; denn auch wenn man übersetzt „nachdem eine Stimme erschollen war", ist ja durchaus nicht sicher, daß diese Gen. absoluti dem Part. *λαβών* und nicht vielmehr ebenso wie dieses der ausgebliebenen Hauptaussage untergeordnet gedacht sind. Letzteres ist wahrscheinlicher, weil andernfalls *ἐνεχθείσης* sicherlich vor *λαβών* gestellt sein würde cf Hb 9, 19. Ferner geht bei analogen Ereignissen, wie bei der Engelverkündigung an die Hirten, der Taufe Jesu, der Bekehrung des Pl regelmäßig das sichtbare Phänomen dem hörbaren voraus. Warum nicht auch hier, wie die Evv berichten, ohne daß Pt widerspräche? Die Behauptung endlich, daß die ursprünglich beabsichtigte Fortsetzung des v. 17 begonnenen Satzes „sich mit voller Bestimmtheit angeben" lasse (Spitta 106), wage ich mir nicht anzueignen, halte aber für sehr möglich, daß Pt hinter v. 17 und einem die Konstruktion nicht verletzenden Äquivalent für v. 18 etwa fortfahren wollte: *διελέχθη ἡμῖν περὶ τῆς παρουσίας αὐτοῦ*, was zwar in den Evv nicht ausdrücklich erzählt ist, sich aber mit Mt 17, 10—13; Mr 9, 11—13 cf Mt 16, 28; Mr 9, 1; Lc 9, 27 recht wohl vertrüge, oder: *διεστείλατο* (*ἐνετείλατο*) *ἡμῖν, ἵνα μετὰ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ πᾶσι γνωρίσωμεν τὴν δύναμιν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ*, was in Mt 17, 9; Mr 9, 9 f.; Lc 9, 36 angedeutet gefunden werden könnte. Diese beiden Satzschlüsse würden dem Inhalt von v. 16 besser entsprechen als die Ergänzung *ἡμᾶς εἶχε σὺν αὐτῷ ὄντας ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ* (Spitta) und andere ähnliche, welche überdies das Verlassen der Konstruktion unerklärt lassen. Sehr begreiflich dagegen ist, daß Pt die beabsichtigte Hauptaussage unausgesprochen ließ, nachdem er einmal den wichtigen Umstand, daß er und seine Genossen jene Stimme selber gehört und überhaupt bei dem ganzen Vorgang zugegen gewesen sind, in lebhafter Vergegenwärtigung durch einen selbständigen Satz (v. 18) ausgedrückt hatte. Was grammatisch die Hauptaussage werden sollte, war dies keineswegs rücksichtlich des Inhalts; die Hauptsache. welche dem vor allem zu belegenden *ἐπόπται γενηθέντες* v. 16 entspricht, hat Pt auch ausgesprochen. Eine den Evv widersprechende Anschauung läßt sich auch sonst bei Pt nicht nachweisen. Wenn es Mt 17, 5; Mr 9, 7; Lc 9, 35 heißt, daß die Stimme aus der im weiteren Verlauf des Vorgangs die Scene beschattenden Wolke erschollen sei, hier aber, sie sei vom Himmel gekommen, so verhält sich ersteres zu letzterem, wie die Erzählung AG 1, 9 zu der Erinnerung AG 2, 34; und wenn dort nur aus dem Inhalt des Rufes Gott als das redende Subjekt erkennbar ist, hier aber außerdem noch die „großprächtige Herrlichkeit" d. h. Gott in seiner Majestät als die wirkende Ursache ausdrücklich genannt ist, so würde dies auch dann keinen Widerspruch bedeuten, wenn darin die Anschauung zum Ausdruck käme, daß Gott in einer leuchtenden Erscheinung, etwa der *νεφέλη φωτεινή* Mt 17, 5, sichtbar geworden wäre cf Ex 13, 21; 14, 24; 16, 10; 24, 16. Aber eben diese Annahme ist haltlos. Das Attribut *μεγαλοπρεπής* kann mit Rücksicht auf die hörbare Stimme selbst gewählt sein (Ps 29, 4), und auch abgesehen von aller sinnlichen Wahrnehmbarkeit wird von der *μεγαλοπρέπεια* Gottes (Ps 145, 5; 111, 3; Clem. I Cor. 60, 1; 61, 1) oder seines Namens (2 Makk 8, 15; Clem. I Cor. 64 cf 9, 1; 19, 2; 45, 7), sowie von seiner *δόξα* (Rm 1, 23; 6, 4) oder auch der *μεγαλοπρεπὴς δόξα* (Clem. I Cor. 9, 2) geredet. Im

übrigen ergibt die Vergleichung mit den Evv vor allem dies, daß die Darstellung des Pt von denselben unabhängig ist. Es werden nämlich 1) die interessantesten und wunderbarsten Dinge von Pt bei Seite gelassen wie z. B. die Erscheinung von Moses und Elias, obwohl die Absicht, von dem Wort der Propheten zu reden (1, 19 f.), es besonders nahegelegt hätte, gerade hieran zu erinnern. 2) Der Wortlaut des himmlischen Rufs weicht von dem Bericht aller drei Evv ab a) durch Abwesenheit des *αὐτοῦ ἀκούετε* am Schluß, b) durch *εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα*, was nur Mt 17, 5 an *ἐν ᾧ εὐδόκησα* seine Parallele hat. An keiner irgend vergleichbaren Stelle (Mt 3, 17; 12, 18; 17, 5; Mr 1, 11; Lc 3, 22) findet sich das *ἐγώ* des Pt. c) Vollends beispiellos ist die nur durch cod. B bezeugte, aber von Westcott-Hort wohl mit Recht recipirte Wortfolge *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός μου οὗτός ἐστιν*. Übrigens scheint *τοιᾶσδε* (nicht *ταύτης*) auszudrücken, daß Pt nicht protokollarische Genauigkeit für seine Wiedergabe des Rufs beanspruche. 3) Das zweimalige *φωνὴ ἐνεχθεῖσα* v. 17. 18 scheint in der zu Grunde liegenden Erzählung *φωνὴ ἠνέχθη* vorauszusetzen, was sich in keinem Ev findet cf aber AG 2, 2. 4) Daß hier, aber nicht in den Evv, der Ort der Verklärung *τὸ ὄρος τὸ ἅγιον* heißt, entspricht der Tatsache, daß dieser Berg nicht an sich schon als heilig gegolten hatte, sondern erst für die Christen, welche wußten, was Jesus mit seinen Vertrautesten dort erlebt hatte, eben dadurch ein heiliger Berg geworden war. Daher heißt er in der Erzählung, welche von dem Standpunkt vor dem Ereignis ausgeht, ein hoher Berg (Mt, Mr) oder der (nächstgelegene) Berg (Lc), in der Rückerinnerung des Augenzeugen dagegen der heilige Berg. Hätte aber Pt damit auf einen von den Lesern bereits als eine heilige Stätte verehrten und etwa gar schon von Pilgern besuchten Berg hinweisen wollen, so würde er nicht unterlassen haben, ihn mit Namen zu nennen oder sonst geographisch näher zu bestimmen; denn wenn es überhaupt zur Zeit des 2 Pt bereits einen heiligen Berg in diesem Sinne für die Christen gab, so hätten andere Berge wie z. B. der Ölberg als Stätte der Himmelfahrt mindestens den gleichen Anspruch auf solche Bezeichnung gehabt, als der Berg der Verklärung. Pt wählt aber eine Bezeichnung, welche außerhalb dieses Zusammenhangs viel eher auf den Zion (Ps 2, 6; 3, 5; Joel 4, 17; Sach 8, 3; Dan 9, 16—20; AG 6, 13; Ap 14, 1) oder den Sinai (Ex 19, 3; 1 Reg 19, 8), als auf irgend einen Berg in Galiläa bezogen werden konnte. Also nicht eine ohnehin vorhandene und in dem üblichen Namen „der heilige Berg“ ausgedrückte Berühmtheit des Orts, sondern der Zusammenhang der geschichtlichen Erinnerung hat den Ausdruck veranlaßt. Übrigens ist auch zu bedenken, daß es keine alte Lokaltradition in bezug auf den Ort der Verklärung gibt. Die Überlieferung, welche den Thabor als solchen bezeichnet, ist nicht älter als die andere, welche die Versuchung Jesu auf den Thabor verlegt, und beide sind aus der beinah gleichen Bezeichnung eines Berges in Mt 4, 8 und 17, 2 erwachsen (GK II, 690 f.). In den gnostischen Petrusakten (ed. Lipsius 67, 10) spricht Pt im Anschluß an eine vorangehende gottesdienstliche Vorlesung aus dem Evangelienbuch (etwa Mr 9, 2—13): *Nunc quod vobis lectum est, jam vobis exponam. Dominus noster volens me majestatem suam videre in monte sancto, videns autem luminis splendorem eius cum filiis Zebedaei, cecidi tamquam mortuus et oculos meos conclusi et vocem eius audivi talem, qualem referre non possum, qui me putavi exorbatum ab splendore eius; et pusillum respirans dixi intra me: „forsitan dominus meus voluit me hic adducere, ut me orbaret“. Et dixi: „et haec tua voluntas est, non contradico, domine“. Et dans mihi manum elevavit me, et exsurgens iterum talem eum vidi, qualem capere potui.* Die Worte *majestatem* (cf Palimps. flor. 2 Pt 1, 17 *de magnifica majestate*, Vulg. *a magnifica gloria*) und *in monte sancto*, vielleicht auch *vocem talem* gehen auf 2 Pt 1, 17 f. zurück. Auch in den Johannesakten (ed. Bonnet p. 195, 8—11) wird das Ereignis kurz berichtet, um daran eine frei erfundene verwandte Geschichte anzuknüpfen.

7. Zu der objektiven Bezeichnung der Apostel im Munde eines solchen, welcher

selbst dazu gehört (3, 2) cf Eph 4, 11; 1 Kr 12, 28 Bd. I, 358. Jeder Prediger oder Lehrer wird gelegentlich zu seinen Hörern oder Schülern sagen: „eure Prediger oder Lehrer", ohne ein „uns" vorauszuschicken. Der alte Prediger Clem. II Cor. 17, 3. 5 faßt sich sogar mit seinen Zuhörern in ein „wir" zusammen und stellt sich mit ihnen den ihnen predigenden Presbytern gegenüber, während er doch selbst eben jetzt als Prediger zu ihnen redet.

8. Gegen die Fassung von *πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ κτλ.* 1, 1 als „Glaube an die Gerechtigkeit" etc., welche die Änderung *εἰς δικαιοσύνην* in ℵ zur Folge gehabt hat, spricht 1) daß diese Bezeichnung des wesentlichen Gegenstands des Christenglaubens beispiellos und durch den sonstigen Inhalt des Briefs unveranlaßt ist; 2) der Mangel des Artikels bei *δικαιοσύνῃ*, welcher nicht fehlen könnte, wenn die eine Gerechtigkeit Christi gemeint wäre, auf welche der Christ sein Heil gründet, welche übrigens auch wenig passend als Gerechtigkeit „unseres Gottes und Heilandes", statt als diejenige des Menschen Jesus benannt wäre; 3) die Fraglichkeit dieser Konstruktion von *πίστις* an allen Stellen des NT's, wo man sie hat finden wollen (Gl 3, 26; Eph 1, 15; 2 Tm 3, 15 cf 1 Tm 1, 14; 2 Tm 1, 13). Es wird also *ἐν δικ.* mit *λαχοῦσιν* zu verbinden sein. In Gerechtigkeit ist die Zuerteilung des Looses vor sich gegangen (cf Tt 3, 5; AG 17, 31; Ap 19, 11), und zwar in gerechtem Handeln des Herrn ist es begründet, daß die durch die apostolische Predigt Bekehrten, welche ihn nicht gesehen und gehört haben, darum kein geringeres Christentum zu eigen bekommen haben, als die ersten Jünger. Cf Cat. ed. Cramer 85 *εἰς τὸ ἴσον αὐτοὺς τοῖς ἀποστόλοις ἀναφέρων χάρισμα.*

9. Über *Συμεών* statt *Σίμων* s. Bd. I, 21. Auch abgesehn von dieser echt jüdischen Form ist die Anwendung dieses ursprünglichen Namens neben *Πέτρος* ein Beweis, daß der Vf seinen Brief nicht an den gleichen Leserkreis gerichtet haben wollte, wie der, welchem der Gruß von 1 Pt 1, 1 galt. Wie wenig üblich es außerhalb Palästinas gewesen ist, den Apostel Pt statt dessen oder daneben Simon oder Simeon zu nennen, zeigt die Konkordanz. Wie Pt sich selbst 1 Pt 1, 1, so nennt Pl ihn nur Petrus oder, was dasselbe ist, Kephas (oben S. 14); Marcus bis zur Beilegung des Beinamens 3, 16 Simon, von da an in der Erzählung stets nur Petrus, was um so mehr auffällt, als Mr nicht verbirgt, daß Jesus ihn bis zuletzt Simon genannt hat (14, 37 *λέγει τῷ Πέτρῳ· Σίμων*). Auch Lc nennt ihn vor der Namengebung (6, 14) regelmäßig Simon, von da an aber ebenso regelmäßig Petrus in beiden Büchern, sogar in der Anrede Lc 22, 34; AG 10, 13, während er uns doch wissen läßt, daß er von seinen Genossen in Jerusalem gewöhnlich Simon (Lc 24, 34) oder Symeon (AG 15, 14) genannt wurde. Nur einmal (Lc 5, 8) lesen wir Simon Petrus und vom Standpunkt des fernstehenden Cornelius (AG 10, 5. 18. 32; 11, 13) „Simon mit dem Zunamen Petrus" neben einfachem Petrus in derselben Erzählung (AG 10, 1—11, 18 : 14 mal, 52 mal in der AG). Johannes gebraucht das bloße Simon nur 1, 41; Simon Sohn des Johannes 1, 42; 21, 15—17; Simon Petrus von 1, 40 an 17 mal, damit wechselnd Petrus von 13, 8 an 15 mal. Mt gebraucht abgesehen von der Anrede (17, 25 Simon, 16, 17 Simon Barjona) niemals Simon, nur bei der Berufung und im Apostelkatalog Simon mit Beinamen Petrus (4, 18; 10, 2), und bei einer anderen feierlichen Gelegenheit Simon Petrus (16, 16), sonst stets, etwa 20 mal Petrus. Ob der griechische Übersetzer dieses Ev in seinem Original überall Kepha vorgefunden oder auch an Stellen, wo er Simon vorfand, das seinen griechischen Lesern geläufige Petrus eingesetzt hat, kann man nicht wissen. Was aber den Wechsel zwischen aram. Kepha und griech. *Πέτρος* anlangt, so war letzteres, seitdem es als Übersetzung eingebürgert war, in griech. Rede das Natürliche. Wie die Syrer als Übersetzer und theologische Schriftsteller von jeher Kepha geschrieben haben, so die Schriftsteller des NT's durchweg *Πέτρος*. Nur einmal lesen wir ersteres in den Evv, nämlich Jo 1, 42, wo dieser Ev seiner oft bewiesenen Neigung entsprechend den Urlaut der von ihm berichteten

Rede festhält. An allen Stellen aber, wo Pl Kepha schreibt, erklärt sich dies aus der Rücksicht auf die „Hebräer", welche ihm unter Berufung auf die Auktorität des Pt in Galatien und Korinth zu schaffen machten (oben S. 14 A 8).

10. Als sicher sehe ich an, daß mit Lachmann und mit Spitta 27 ff., welcher dies namentlich durch richtige, auch meine Ausgabe gründlich korrigirende Erklärung von Ign. Eph. 1; Rm. 1; Sm. 1; Phld. 1 gerechtfertigt hat, v. 3 f. ohne syntaktische Unterbrechung an die Grußüberschrift sich anschließt, und daß v. 2 mit P Vulg (beste Hss.) *τοῦ κυρίου ἡμῶν*, wozu S^2 S^3, Aug. specul. p. 606, 16; 630, 1 und einige Min. nur noch *Ἰησοῦ Χρ.* hinzufügen, ohne *τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ* u. dgl. vor *τοῦ κ. ἡ.* zu lesen ist. Es handelt sich hier wie 1, 8; 2, 20; 3, 18 um die Erkenntnis Christi. Dieser muß dann auch 1, 3 gemeint sein. Daß im NT stets nur Gott, nicht Christus als der Berufende bezeichnet werde, ist eine gewöhnliche, aber abgesehen von Gl 1, 6 und 1 Pt 2, 9, worüber man verschieden urteilen kann, angesichts des Ausdrucks *κλητοὶ Ἰησοῦ Χρ.* Rm 1, 6 und von Stellen wie Mt 9, 13; Mr 2, 17; Lc 5, 32 eine irrige Behauptung. Auch der Ausdruck *κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ* 1 Kr 1, 1 stellt Christus als denjenigen dar, welcher seine Apostel ebensowohl berufen, als gesandt hat (1 Kr 1, 17). Bei dem innigen Zusammenhang von v. 3 f. mit v. 1 f. kann auch *ἡμᾶς* (und *ἡμῖν*) v. 3 nicht anders wie *ἡμῖν* v. 1 verstanden werden, nämlich von den Aposteln und persönlichen Jüngern Jesu im Unterschied von den erst durch deren Predigt berufenen Christen. Dieser Unterschied wird aber auch in v. 3 ausdrücklich hervorgehoben. Während Gott oder Christus die übrigen Christen durch die Prediger des Ev beruft, hat er die Apostel durch (seine) eigene Herrlichkeit und Tugend berufen. Gerade einem Apostel, welchen Jesus selbst im eigentlichsten Sinne berufen hatte (Mt 4, 19—22; Mr 1, 17. 20 *ἐκάλεσεν αὐτούς*, Mt 8, 22; 9, 9; Mr 2, 14; Lc 5, 10 f. 27; 9, 57—62; Jo 1, 39. 43), mußte es natürlich sein, Jesus als den Berufenden zu bezeichnen und im Gegensatz zu den schwachen Menschen, deren Predigt die übrigen Christen ihre Berufung verdanken und deren er selbst einer war (1, 16), dies auch zu betonen, daß Jesus ihn und seine Genossen ohne solche Vermittlung, durch persönliches Handeln und zwar durch Erweisungen eigener Herrlichkeit und sittlicher Kraft berufen habe. An die Beweise wunderbaren Wissens und Vermögens, welche Jesus bei diesen Berufungen gegeben hat (Jo 1, 42. 47–51; Lc 5, 4), und an den Eindruck seiner sittlichen Hoheit (Lc 5, 8; Jo 1, 49), welcher jedes Widerstreben der Berufenen ausschloß oder überwand, sollen die Worte *δόξα καὶ ἀρετή* erinnern. Zumal in dem ersteren Wort kommt dieselbe Anschauung von Jesus, wie er auf Erden mit seinen Jüngern verkehrte, zum Ausdruck wie 1, 16 (oben S. 57) und wie unmittelbar vorher in *τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ*, denn daß darunter die in dem Menschen Jesus wohnende übermenschliche Kraft und nicht etwa die Macht Gottes des Schöpfers und Weltregenten zu verstehen sei, dürfte sicher sein, zumal v. 1 Jesus unser Gott und Heiland und nach der wahrscheinlichen LA von v. 2 Gott der Vater überhaupt noch nicht genannt war. Derselbe Jesus, welcher die Apostel persönlich berufen hat, hat ihnen auch vermöge der ihm eigenen göttlichen Kraft und vermittelst der Erkenntnis seiner selbst, zu der er sie geführt, alle wahren Güter (*τὰ πάντα* ℵA cf Rm 8, 32), nämlich diejenigen, die zum wahren Leben und frommen Wandel erforderlich sind, geschenkt (Mt 11, 25—30; 13. 11—17; 16, 16—19; Lc 22, 28–35; Jo 6, 68 f.). Aus solcher persönlichen Erfahrung (cf Jo 1. 16; 17. 2 f. 6—18) schöpft der Apostel Recht und Mut zu dem Wunsch an die Leser v. 2. Zu diesen kehrt er v. 4 wieder zurück. Von den zahlreichen Textvarianten sind diejenigen, welche die Wortstellung betreffen, ohne erhebliche Bedeutung; denn auch wenn *ἡμῖν* resp. *ὑμῖν* zwischen *τίμια* und *καὶ μέγιστα* steht, kann es nur zu *δεδώρηται* (auch hier medial „er hat geschenkt") gezogen werden. Für *ὑμῖν* aber spricht trotz der weniger starken Bezeugung (AS^2 min. 68), 1) daß in der gottesdienstlichen Lesung der ntl Briefe viel leichter und häufiger ein den Vorleser und Prediger aus-

schließendes ὑμεῖς in ἡμεῖς verwandelt oder auch ganz getilgt wurde, als umgekehrt (cf 3, 2); 2) daß der stillschweigende Übergang zur Anrede der Leser in v. 4b ohne ein καὶ ὑμεῖς unerträglich ist, wenn die Leser nicht schon in v. 4a in deutlichem Gegensatz zu ἡμῖν, ἡμᾶς in v. 3 durch ὑμῖν bezeichnet waren. Dann ist aber auch δι' ὧν nicht auf δυνάμει καὶ ἀρετῇ, wohinter nur δι' ἧς natürlich wäre, und noch weniger auf das weit zurückliegende πάντα, sondern auf ἡμᾶς d. h. die Apostel zurückzubeziehen. Christus hat persönlich die Apostel berufen, durch welche d. h. durch deren Predigt er den Lesern die kostbaren und größten Verheißungen geschenkt hat etc.

§ 42. Veranlassung des zweiten Petrusbriefes.

Aus 1, 12—14 könnte man den Eindruck gewinnen, der Vf verfolge mit seinem Brief keinen andern Zweck, als den Lesern, welchen er einst das Ev gepredigt, zum Ersatz für die mündlichen Belehrungen, an denen er es nicht fehlen lassen würde, wenn er dauernd unter ihnen weilte, jetzt aus der Ferne in schriftlicher Form ein Wort der Mahnung zu sagen, wie er es auch in Zukunft je und dann zu tun gedenkt. Auf eine bestimmtere Veranlassung aber weist erstens dies hin, daß die Anfeuerung der Leser zu allseitigem Wohlverhalten auf dem Grund ihres christlichen Glaubens (1, 5) und Erkennens (1, 8. 12 cf 1, 2; 3, 18) in so mannigfaltiger Weise durch den Ausblick auf die Heilsvollendung verstärkt wird. Schon in der Umschreibung der apostolischen Predigt tritt stark hervor, daß den Lesern durch dieselbe die Wiederkunft Jesu verkündigt worden ist (1, 16), und daß der Herr ihnen durch seine Jünger große und kostbare Verheißungen geschenkt hat (1, 4 oben S. 61). Als Zweck solcher Verkündigung wird angegeben, daß die Leser der göttlichen Natur in der zukünftigen Welt teilhaftig werden im Gegensatz zu dem Verderben, welches die Hingebung an die Lust dieser Welt mit sich bringt (1, 4). Eben wegen dieser herrlichen Aussicht sollen sie nun aber auch ihrerseits keine Mühe und kein Opfer scheuen, ihren Glauben und ihre Erkenntnis fruchtbar zu machen in reichlicher Erzeigung aller Christentugenden, damit sie hinwiederum auch Gottes Freigibigkeit in reichem Maße zu erfahren bekommen an jenem Tage, an welchem es sich fragt, ob man in das ewige Königreich Christi seinen Einzug halten, oder samt der Welt und ihrer Lust vergehen wird (1, 5—11). Auf diesen Tag wird auch 1, 19 wieder hingewiesen und für die Zeit bis dahin das Wort der atl Propheten, welches für die Apostel und alle Christen durch die Selbstoffenbarung Jesu an Zuverlässigkeit nur gewonnen und an Nutzbarkeit nichts verloren hat, der Beachtung der Leser empfohlen. Die gleiche Verkettung der sittlichen Verpflichtung mit der endgeschichtlichen Erwartung begegnet uns wieder in der Verbindung der Erinnerung an die Worte der Propheten und an das durch die Apostel überlieferte Gebot Jesu 3, 2 und in der ganzen Ausführung 3, 10—18 (oben S. 44). Hiezu tritt aber in c. 1 wie in c. 3 ein polemischer Ton. Die sittliche Forderung in 1, 5—8 wird verschärft durch den warnenden Hinweis auf solche Christen, bei welchen jene Christentugenden

nicht zu finden sind, welchen darum aber auch die christliche Erkenntnis abgesprochen werden muß, da sie durch ihr Tun und Treiben beweisen, daß sie die in der Taufe erfahrene Reinigung von ihren früheren Sünden vergessen haben (1, 9 A 1). Zum Kreise der Leser selbst scheinen diese abschreckenden Beispiele nicht zu gehören; denn wenn diese auch zu einem Wachstum in tugendhaftem Leben (1, 8; 3, 18 cf 1, 2) und zu einer Steigerung ihres Eifers in der Heiligung (1, 10) ermahnt werden, so zeigt doch die gerade hier und im ganzen Brief nur hier eintretende Anrede als Brüder, sowie das noch inniger klingende ἀγαπητοί 3, 1. 8. 14. 17 und der ganze weitere Verlauf des Briefes, daß Pt eine günstige Meinung von ihnen und gutes Zutrauen zu ihnen hegt. Sie haben und kennen nicht bloß die Wahrheit, sondern stehen auch fest in ihr (1, 12 cf 3, 17). Aber es gibt unter den Bekennern des Christentums Leute, die nichts gelernt haben und nicht in der Wahrheit feststehn und daher leicht eine Beute des Irrtums und der Verführung werden (3, 16 cf 2, 14). Und jene der christlichen Tugenden ermangelnden, also unsittlichen Christen sind für die Leser nicht nur warnende Beispiele (1, 9), sondern auch eine drohende Gefahr, auf welche sie im voraus aufmerksam gemacht werden sollen, damit sie nicht, durch jene verleitet, ihrer eigenen festen Stellung entfallen (3, 17). Ein drittes Moment liegt in der Beschreibung der apostolischen Predigt 1, 16—18, deren apologetischer Ton sich nur erklärt aus dem Gegensatz entweder zu einer abschätzigen Beurteilung der apostolischen Predigt oder zu anderen Lehrern, welche in der Tat erfundenen Märchen nachgehen und nicht wie die Jünger Jesu aus eigener Anschauung der Selbstoffenbarung Jesu von den Dingen des Christentums reden. Beides zugleich wird der Fall gewesen sein. Dem letzteren entspricht der starke Ton, mit welchem Pt von sich und seinen Genossen sagt, daß eben sie es sind, welche das himmlische Zeugnis über Jesus mit leiblichen Ohren gehört haben (1, 18 ἡμεῖς im Unterschied von 1, 16); dem ersteren entspricht der Nachdruck, womit er versichert, daß er und seine Mitapostel durch Jesus selbst berufen worden sind (1, 3 oben S. 61). Kurz, beinah jede auffälligere Aussage in c. 1 weist vorbereitend hin auf den Inhalt von c. 2 und 3 und empfängt von dorther ihr Licht. Erst in c. 2 und 3 tritt die Veranlassung des Briefs deutlicher zu Tage. An die Erwähnung der atl Propheten (1, 19—21) anknüpfend verkündigt Pt 2, 1—3, daß, wie im Volke Israel den wahren Propheten solche gegenüberstanden, die den Namen Propheten mit Unrecht führten, so auch im Kreise der Leser Lehrer auftreten werden, welche diesen Namen nicht verdienen, Lehrer, welche verderbliche Sonderrichtungen einschmuggeln werden, welche ferner zahlreiche Anhänger finden werden, und welche in habsüchtiger Absicht vermittelst schlau erfundener Worte die Gemeinden, an welche der Brief gerichtet ist, ausbeuten, zum Objekt eines gewinnreichen Handelsgeschäfts machen werden (A 2). Diese Leute sind nicht wegen der Vergleichung mit den Pseudopropheten des AT's als solche zu betrachten, welche sich für Propheten ausgeben, sondern wie den Pseudopropheten des AT's die wahren Propheten gegenüberstehen, so in

der ntl Zeit denjenigen, welche sich zu Lehrern aufwerfen, sich den Schein und Namen von solchen zu geben wissen, die berufenen Lehrer der Gemeinden, die Apostel, ein Gegensatz, welcher schon 1, 16—18 durchblickte (s. vorhin). Wie die atl Propheten und die Apostel wohl in Einklang mit einander stehen (3, 2 cf 1, 16—21), aber keineswegs den gleichen Beruf haben, so verhält es sich auch mit den Pseudopropheten der atl Zeit und den unechten Lehrern innerhalb der Christenheit. Wie jene Pseudopropheten aus Israel selbst hervorgegangen waren, so gehen die falschen Lehrer aus der Christenheit hervor. Sie hatten einst den Weg der Gerechtigkeit und den Herrn Christum erkannt, waren in solcher Erkenntnis den Unreinheiten des Weltlebens entronnen; sie haben sich in der Taufe von den früheren Sünden reinigen und das heilige Gebot überliefern lassen und sind eine Zeit lang den geraden Weg der Wahrheit und Gerechtigkeit gegangen, haben dies alles aber jetzt aufgegeben und sind schlimmer geworden, als sie vor ihrer Bekehrung waren (2, 15. 20—22; 1, 9); sie verleugnen den Herrn, welcher sie gekauft hat, damit sie seine Knechte seien, mit der Tat (2, 2). In c. 2 wird ihnen in mannigfaltiger Form unsittlicher Lebenswandel, insbesondere geschlechtliche Unzucht nachgesagt (2, 10. 14. 18. 20). Gerade hierin werden sie viele Nachfolger finden, was dann eine Verlästerung der christlichen Lehre zur Folge haben wird (2, 2). Die Erinnerung an die Versündigung der Engel, welche vor der Sintflut mit Weibern geschlechtlichen Verkehr gepflogen haben (2, 4; Gen 6, 1—4), und an das Gericht über Sodom und Gomorrha (2, 6 f. Gen 19) weist auf unnatürliche Laster hin, welchen sie fröhnen. Insbesondere die Liebesmahle benutzen sie nicht nur zu schwelgerischem Schmausen, sondern auch zur Verführung unbefestigter Seelen (2, 13 f. A 3). Mit Vorliebe wenden sie sich mit ihren Verführungskünsten an die kürzlich erst Bekehrten und daher im Christentum noch nicht Befestigten (2, 14. 18). Dabei geben sie sich als Lehrer des Christentums (2, 1). Sie machen aus ihrer Lehrtätigkeit ein gewinnbringendes Geschäft auf Kosten der Gemeinden (2, 3. 14). Das ist der eine der Punkte, in welchen sie dem heidnischen Propheten Bileam gleichen (2, 15). Der andere liegt in dem bösen Rat, welchen Bileam gab, in der von ihm angestifteten Verleitung des Volkes Gottes zur Unzucht (A 3). Die mit schlauer Heuchelei gewählten Reden, wodurch sie die Gemeinden zu täuschen und die Einzelnen zu verlocken trachten (2, 3 cf Rm 16, 18), lauten dahin, daß sie den Hörern Freiheit verheißen (2, 19). Dieselbe zügellose Befriedigung der Fleischeslust, vermöge deren sie selbst Knechte der Sünde und des Verderbens sind, preisen sie Anderen, welche bis dahin noch ehrbar lebten, als die christliche Freiheit an, die ihnen noch fehle (cf 1 Pt 2, 16). Ein weiteres Merkmal ihrer Lehrweise ist, daß sie herrschende Mächte der jenseitigen Welt verachten und dieselben ohne Furcht und Zittern schmähen, und zwar böse Geister, über welche selbst Engel nicht wagen ein schmähendes und wegwerfendes Urteil zu fällen (2, 10 f. 18). Während Pt ihnen Unkenntnis oder doch ungenügende Würdigung der bösen Mächte, welche sie lästern, nachsagt (2, 12 cf 1, 9; 3, 16),

werden sie sich gerühmt haben, sie erst recht gut zu kennen (Ap 2, 24), und darauf die Zuversicht gegründet haben, mit welcher sie vom Teufel und seinen Dienern als ungefährlichen Wesen verächtlich redeten. Dazu kommt als ein Weiteres ihr Spott über das vergebliche Warten der Christenheit auf die Wiederkunft des Herrn (3, 3 f.). Es geht nämlich nicht an, zwischen Libertinisten in c. 2 und Spöttern über die Weissagung in c. 3 zu unterscheiden. Auch die Letzteren sind unsittlich Lebende und aus ihrer unsittlichen Lebensrichtung erklärt Pt ihre Verneinung der endgeschichtlichen Weissagung (3, 3 f.), wie er umgekehrt aus der wohlbegründeten Hoffnung auf den Untergang dieser Welt und das Erstehen einer neuen Welt, in welcher Gerechtigkeit wohnt, die Pflicht der Heiligung herleitet (3, 10—14). Und in demselben Zusammenhang spricht er wieder von der Verführung der ruchlosen Menschen, vor welchen er die Leser im voraus gewarnt haben will (3, 17). Die schon in c. 1 hervortretende Verkettung der sittlichen Anforderungen mit der endgeschichtlichen Erwartung beherrscht den ganzen Brief und ist dadurch veranlaßt, daß Pt vor angeblichen Lehrern des Christentums warnen will, bei denen unsittliche Theorie und Praxis mit Verachtung der Weissagung verbunden ist.

Solange man von der unerweislichen Voraussetzung ausging, daß der 2 Pt wie der 1 Pt an die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens gerichtet sei, war die Schwierigkeit nicht zu überwinden, daß hier einerseits das Auftreten der falschen Lehrer und Spötter in Futuren geweissagt (2, 1—3; 3, 3) und die Leser im voraus vor ihnen gewarnt werden (3, 17), und daß dieselben doch in zusammenhängender Rede und sehr genau, anscheinend nach dem Leben in präsentischer Form gezeichnet werden (2, 10—22; 3, 4 f. 9 *ὥς τινες βραδυτῆτα ἡγοῦνται* cf auch 1, 9; 3, 16). Der Übergang aus der Weissagung zukünftiger Erscheinungen in die Beschreibung gegenwärtiger 2 Tm 3, 1—9 und an andern Stellen der letzten Briefe des Pl ist doch nicht wirklich vergleichbar (Bd I, 475 ff.), und noch weniger befriedigt der Hinweis auf solche Stellen wie Ap 11, 4 ff. (Hofmann VII, 2, 60). Sehr einfach dagegen liegt die Sache, wenn man erkannt hat, daß der 2 Pt um 60—63 an einen Kreis judenchristlicher Gemeinden gerichtet ist oder sein will (§ 41), neben welchen es eine weit verbreitete heidenchristliche Kirche gab. Deutlich unterscheidet der Vf seine Leser, welche durchweg in einem echten Glauben stehen und feststehen, den sie nur zu behaupten und allseitig zu betätigen haben (1, 1. 5. 10. 12; 3, 1. 17 f.), von den falschen Lehrern und von den Kreisen, in welchen diese ihr Wesen treiben. Nicht aus ihrer eigenen Mitte werden jene Lehrer hervorgehen (cf AG 20, 30; 1 Jo 2, 19; Ap 2, 14—16. 20—23), sondern von außen werden sie kommen, werden unter ihnen auftreten und sie auszubeuten und zu verlocken suchen (2 Pt 2, 1—3 cf AG 20, 29). Nicht ihre Existenz, sondern ihr Auftreten im Leserkreis gehört der Zukunft an. Es werden auch nicht die treuen und echten Christen des Leserkreises den unchristlich Lebenden oder im Glauben Wankenden unter ihnen gegenübergestellt, wie etwa Ap 2, 24; 3, 4, sondern die Leser insgesamt werden als die bisher Getreuen, in rechtem Glauben und

wahrer Erkenntnis Feststehenden nicht nur den unsittlich Lebenden und den falschen Lehrern, die sie in Zukunft heimsuchen werden, gegenübergestellt (3, 17; 1, 9), sondern auch einem andern Kreise von Christen oder Gemeinden, in welchem schon jetzt Erscheinungen zu beobachten sind, die dem Leserkreis noch fremd sind. Dies zeigt namentlich deutlich der Übergang von 3, 16 zu 3, 17. Pt könnte nicht mit einem betonten *ὑμεῖς οὖν* zur Anrede der Leser insgesamt übergehen und könnte nicht von ihrem *ἴδιος στηριγμός* reden, wenn in ihrem eigenen Kreise die vorher charakterisirten Leute (*οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι*) zu finden wären, welche gewisse schwerverständliche Stellen der Briefe des Pl zu ihrem eigenen Verderben verdrehen. An die Leser des 2 Pt hat Pl einmal einen Brief geschrieben (3, 15 oben S. 45), den wir nicht mehr besitzen. Die vielen anderen Briefe des Pl, von welchen Pt weiß (3, 16), sind an andere Gemeinden und zwar fast ausnahmslos, nämlich die uns bekannten Briefe mit Ausnahme des Rm sämtlich, an heidnische Christen gerichtet. In deren Kreisen werden sie gelesen; dort sind also auch die Christen zu suchen, welchen ausreichende Kenntnis des Christentums und die erforderliche Festigkeit der religiösen oder sittlichen Bildung fehlt, und welche in folge davon einzelne misverständliche Äußerungen in jenen Briefen des Pl aus ihrem gliedlichen Zusammenhang herausreißen und verdrehen und sie zu ihrem eigenen Schaden auf das Leben anwenden, und zwar in der Gegenwart, nicht in der 2, 1—3 geweissagten und 3, 17 (*προγινώσκοντες*) berücksichtigten Zukunft. Nur für die Leser sind diese Leute eine zukünftige Erscheinung, vor welcher sie im voraus gewarnt werden. Die beiden unter einem einzigen Artikel stehenden Attribute in 3, 16 bezeichnen nicht zwei verschiedene Klassen. Nach ihrer sittlichen Haltung werden dieselben Leute 3, 17 durch das eine *οἱ ἄθεσμοι* bezeichnet. Aber der Ausdruck *ἀστήρικτοι* erinnert doch unvermeidlich an 2, 14, wo gesagt war, daß jene falschen Lehrer mit Vorliebe die unbefestigten Seelen sich als Objekt ihrer Verführung aussuchen. Das sind dieselben, welche 2, 18 nach der LA *τοὺς ὀλίγως ἀποφεύγοντας* als Leute charakterisirt waren, welche eben erst im Begriffe stehen, dem Sündenleben und dem nachfolgenden Verderben zu entrinnen (cf 1, 4; 2, 20) und nur erst um wenige Schritte sich davon entfernt haben und daher noch vielfach in vorchristlichen Anschauungen und Gewohnheiten sich bewegen, also kirchlich zu reden, Katechumenen und Neophyten (cf 1 Kr 3, 2 f.; 5, 1. 6; 6, 1—20; 15, 33 f.; 2 Kr 6, 14—18; 1 Tm 3, 6). Es ist also bei *ἀστήρικτοι* mehr an die durch die falschen Lehrer Verführten, als an die Verführer zu denken. Die *ἀστήρικτοι* sind freilich auch *ἀμαθεῖς*, denn wenn sie etwas Rechtes gelernt hätten, würden sie auch wie die Leser des 2 Pt in der ihnen beiwohnenden Wahrheit befestigt sein (1, 12; 3, 17). Wenn man aber im Auge behält, daß Pt denjenigen, welche sich von den Irrlehrern verlocken lassen, nicht sowohl die *ἀμαθία*, als den Mangel an Bewährung und Befestigung im Christentum (2, 14. 18) und dagegen den falschen Lehrern in mannigfaltigen Wendungen schmachvolle Unvernunft, Verlust der anfänglichen Erkenntnis Christi

und Gedankenlosigkeit nachsagt (2, 12. 16. 20 f.; 3, 5), so wird auf die letzteren vornehmlich das darum auch passend vorangestellte ἀμαθεῖς abzielen. Verführer und Verführte sind es, welche an gewissen Stellen der Briefe des Pl, aber auch an anderen Schriften, welche sie gleichfalls misdeuten, eine Stütze für ihre unsittlichen Lehren zu haben meinen oder vorgeben. Wie das Präsens in 3, 16, so schildern auch die Präsentia in 2, 10—22 Erscheinungen der Gegenwart, welche Pt in anderen Kreisen als in dem seiner Leser kennen gelernt hat. Besonders auch was er 2, 13 f. von dem Misbrauch der Agapen seitens der Libertinisten sagt, paßt nicht in eine Weissagung, welche in großen Umrissen oder in symbolischer Plastik zukünftige Erscheinungen schildert, und paßt insbesondere nicht in die Weissagung des 2 Pt, welche sich auf zukünftige Erscheinungen im Kreise der Leser bezieht. Denn nach dem gereinigten Text von 2, 13 werden jene Liebesmahle, deren Namen und heiligen Zweck die Libertinisten schänden, außerhalb des Leserkreises gefeiert. Ob unter den Lesern des Briefs solche Mahlzeiten üblich waren und ἀγάπαι genannt wurden, muß dahingestellt bleiben (A 3). Pt sieht und sagt voraus, daß jene Lehrer in bezug auf ihren unsittlichen Lebenswandel zahlreiche Nachfolger finden werden, was also damals noch nicht der Fall war (2, 2). Da das Gebiet, auf welchem sie solchen Erfolg haben werden, nicht genannt ist, und da neben dieser Vorhersagung die andere ganz selbständig steht, daß sie unter den Lesern auftreten und diese zu verleiten suchen werden (2, 1. 3; 3, 17), so versteht sich von selbst, daß 2, 2 Erfolge auf demjenigen Gebiet gemeint sind, auf welchem sie bisher schon tätig waren, also außerhalb des Leserkreises, in der heidnischen Christenheit. Zuletzt werden sie auch an die geistlichen Kinder des Pt und der anderen persönlichen Jünger Jesu sich heranmachen; mit welchem Erfolg, wird nicht, auch 2, 1 (αἱρέσεις) wenigstens nicht deutlich gesagt. Pt sucht nach Kräften vorzubeugen und sagt nur das Eine, daß das Strafgericht über sie von altersher feststeht und nicht auf sich wird warten lassen (2, 3 ff.). Anders als mit diesen Vorhersagungen verhält es sich mit derjenigen 3, 3. Hier ist nicht Pt selbst und unmittelbar der Prophet. Die Form, in welcher er die endgeschichtliche Verkündigung einführt (τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες 3, 3 cf 1, 20; 2 Tm 3, 1; Rm 6, 6; Jk 1, 3), zeigt, daß er hiemit nichts eigentlich Neues sagen, sondern die Leser an das geweissagte Auftreten von sittenlosen Spöttern und an das, was ihnen zu antworten ist, nur ebenso erinnern will, wie an das Gebot Jesu und die Weissagungen der atl Propheten (3, 2 A 4). Er beruft sich damit ebenso wie Pl (Bd I, 475 ff.) auf die in den Gemeinden noch lebendige Weissagung. Diese sagte, nicht ohne Anknüpfung an überlieferte Worte Jesu, von einem Abfall und einer sittlichen Entartung in der Christenheit der letzten Tage. Sie wird, wiederum im Anschluß an Weissagungen Jesu selbst (Lc 17, 26 f.; Mt 24, 37 ff. cf 1 Pt 3, 20; 2 Pt 2, 5; 3, 5), auch dies gesagt haben, daß über der Länge der Zeit, in welcher man auf die Parusie des Herrn zu warten hat (Mt 24, 48; 25, 5; Lc 12, 45),

entartete und in das Weltleben versunkene Glieder der Gemeinde bis zur Verhöhnung der Verheißung fortschreiten werden. Die Weissagung sagte dies für die letzten Tage voraus, und Pt sagt nicht, daß diese für ihn und seine Leser noch zukünftige Tage sind. Da er die Rede der Spötter in direkter Redeform und in höchst charakteristischen, offenbar dem Leben abgelauschten Worten vorträgt (3, 4 A 5) und weiterhin im Präsens die so frechen Reden zu Grunde liegende Unwissenheit beschreibt (3, 5), so sieht man, daß er jene Weissagung bereits in bestimmten Personen und Vorkommnissen der Gegenwart sich erfüllen sieht. Seine Gegenwart ist letzte Zeit (cf 1 Jo 2, 18; Jk 5, 3. 7—9). Da aber diese Spötter, welche nur unter anderem auch von der Erwartung der Parusie höhnisch reden, wie gezeigt (S. 65), nicht verschieden sind von den Libertinisten, so wissen wir auch, daß Pt sie außerhalb des Leserkreises, in heidenchristlichen Gemeinden kennen gelernt hat. Daß sie auch in den Leserkreis eindringen werden, brauchte er nicht noch einmal zu wiederholen. Die eindringliche Verwahrung der Leser gegen die verführerische Macht auch dieser Gedanken der falschen Lehrer (3, 8—13) zeigt, daß Pt nicht das Eindringen von allerlei verschiedenen schädlichen Ideen, sondern das Auftreten einer bestimmten Art von Irrlehrern in den Leserkreis erwartet, welche Libertinisten und Verächter der Weissagung zugleich sind. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß diejenigen, bei welchen sie Eingang finden werden, teils die eine, teils die andere Seite ihrer Lehre und Weltanschauung sich aneignen, und daß es dadurch zu mehreren verschiedenen, aber durchweg verderblichen Richtungen oder auch Parteibildungen kommen wird (2, 1).

Mag Pt immerhin durch diesen Brief wie durch den früheren, an welchen er 3, 1 erinnert, das natürliche Bedürfnis erfüllt und der Pflicht entsprochen haben, den Gemeinden, welchen unter anderen auch er einst das Ev gebracht hatte, nun aus der Ferne schriftlich als väterlicher Lehrer zu dienen: die Veranlassung, ihnen einen Brief mit so eigenartigem Inhalt wie diesen und den ihm ähnlichen früheren zu schreiben, liegt in den Erfahrungen, welche er neuerdings in auswärtigen, vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden gemacht hatte. Er sah dort Vertreter einer gefährlichen Richtung durch Lehre und Beispiel Einfluß gewinnen, von welcher er, ohne selbst ein Prophet zu sein, aber unter dem Einfluß der lebendigen Prophetie in den Gemeinden voraussah, daß sie an Macht noch zunehmen und auch in die jüdische Christenheit eindringen werde. Ob es wirklich Pt ist, der so davor gewarnt hat, oder ob ein Mann des 2. Jahrhunderts unter der Maske des weissagenden Pt beschrieben hat, was inzwischen eingetreten war, kann erst entschieden werden, nachdem auch der Brief des Judas untersucht worden ist, welcher auf die gleichen Erscheinungen Bezug nimmt.

1. Unter *καθαρισμός* 1, 9 kann nicht mit Spitta die fortgesetzte Selbstreinigung verstanden werden; denn diese haben die hier gezeichneten Leute nicht vergessen (*λήθην λαβόντες*), sondern unterlassen sie in der Gegenwart. Es sind ferner *τὰ πάλαι ἁμαρτήματα* (so ℵ A K etc.) nicht die aus der Zeit vor der Bekehrung stammenden und

noch nicht völlig abgetanen sündhaften Gewohnheiten, was etwa *παλαιαὶ ἁμαρτίαι* heißen möchte (cf 1 Kr 5, 7; Rm 6, 6; 7, 6; Eph 4, 22), sondern die ehedem begangenen Sünden (Rm 3, 25; Hb 9, 15 cf 1 Pt 1, 14; 4, 3; Eph 2, 2; Justin. ap. I, 61 *τὰ προημαρτημένα*, Herm. vis. I, 3, 1; mand. IV, 3, 3; sim. VIII, 11, 3). Demnach kann *καθαρισμός* nur die Reinigung von der Sündenschuld sein, welche den Christen ein für alle mal widerfahren ist (Mr 1, 44; Hb 1, 3), als sie berufen und erwählt wurden (2 Pt 1, 10) und im Taufbad reingewaschen wurden (1 Kr 6, 11; Eph 5, 26; 1 Pt 1, 2; Hb 10, 22; AG 22, 16). Auch 2 Pt 2, 20—22, wo das Wort *καθαρισμός* sich nicht findet, wird doch durch das bildliche *λουσαμένη* v. 22 auf das reinigende Taufbad und durch *ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου* v. 20 auf die damit gegebene einmalige Errettung aus dem Bann der Sünde hingewiesen.

2. Ebensowenig wie bei *ἑτεροδιδάσκαλος* (Bd I, 486) ist es zulässig, aus *ψευδοπροφήτης* und *ψευδοδιδάσκαλος* 2, 1 das Stammverbum (*διδάσκειν*, *προφητεύειν*) herauszunehmen und etwa *ψεῦδος*, *ψεύδη* als Objekt zu diesem aufzufassen. Die Analogie von *ψευδάδελφος* (Gl 2, 4; 2 Kr 11, 26), *ψευδαπόστολος* (2 Kr 11, 13), *ψευδόχριστος* (Mr 13, 22) ist zwingend, und auch *ψευδομάρτυς* wird einer nicht darum genannt, weil er lügnerische Aussagen macht, sondern weil er vorgibt, Augen- oder Ohrenzeuge von etwas gewesen zu sein, was er nicht gesehen oder gehört hat (Mt 26, 60 cf AG 6, 11). Das Wort *ψευδοπροφήτης* hat LXX nicht Jes 9, 14 („der Prophet, welcher Lüge lehrt"), sondern Jer 6, 13; 27, 9; 28, 1; 29, 1. 8; Sach 13, 2 gebraucht, wo im Grundtexte einfach נָבִיא steht, aus dem Zusammenhang aber ersichtlich ist, daß der Titel mit Unrecht geführt wird. — *αἱρέσεις* übersetze ich mit Hofmann VII, 2, 46 „Sonderrichtungen", um durch diesen schillernden Ausdruck es unentschieden zu lassen, ob das Wort hier wie AG 5. 17; 15, 5; 24, 5. 14; 1 Kr 11, 19; Gl 5, 20 Partei, Sekte, oder abweichende Gesamtansicht vom Christentum bedeutet, wie vielleicht Ign. Tr. 6, 1; Eph 6, 2. Gegen Spitta 120f. ist zu bemerken, daß *αἱρεσις* eine einzelne Ansicht und Lehrmeinung, neben welcher man noch beliebig viele andere Lehrmeinungen haben könnte, überhaupt nicht bezeichnet (auch in der altkirchlichen Literatur ist das ganze System eines Marcion und eines Arius immer nur je eine einzige Häresie), und daß *αἱρεσις* auf christlichem Gebiet kein neutraler Begriff ist, welcher etwa erst durch *ἀπωλείας* schlimmen Sinn erhielte; denn 1) wird das Wort in seiner Anwendung auf christliche Verhältnisse nicht erst bei Ignatius, sondern schon 1 Kr 11, 19; Gl 5, 20; Tt 3, 10 nur in schlimmem Sinn gebraucht, und 2), was eben der Grund jenes christlichen Sprachgebrauchs ist, hat der Christ nach apostolischer und altkirchlicher Anschauung sich nicht willkürlich unter den vorhandenen Ansichten oder Richtungen eine ihm zusagende zu wählen, sondern hat dem Ev, der Wahrheit zu gehorchen. — Was die vielumstrittene Konstruktion von 2, 1 anlangt, so dürfte vor allem festzuhalten sein, daß die Worte *καὶ — ἀρνούμενοι, ἐπάγοντες — ἀπώλειαν* nicht mit Spitta 123ff. auf die atl Pseudopropheten bezogen werden können. Daß hinter der wichtigen Aussage über die pseudochristlichen Lehrer nur durch ein *ἐκεῖνοι* auf jene zurückgegriffen werden könnte, und daß dabei die Präsentia *ἀρνούμενοι, ἐπάγοντες* statt der erforderlichen Aoriste sowie der in diesem Fall anzunehmende Konstruktionswechsel unerklärt bleiben, liegt auf der Hand. Folgerichtig müßte man dann auch *αὐτῶν* v. 2 auf die atl Pseudopropheten beziehen, und die *πολλοί*, welche den unechten Lehrern von v. 1 mindestens gleichartig sind, sofern auch sie nach Spitta 128 in der Christenheit in verderblicher Weise lehren (v. 3), wären als gelehrige Schüler der atl Pseudopropheten hingestellt, denn dieses Verhältnis drückt *ἐξακολουθήσουσιν* v. 2 aus (cf 1, 16; 2, 15), und nicht daß jene nur Typen von diesen in bezug auf ihre Unsittlichkeit und ihr Schicksal seien. Nun ist aber dem AT über Lehre und Lebenswandel der falschen Propheten äußerst wenig zu entnehmen, und über ihr schließliches Schicksal gar nichts. Für letzteren Mangel ist die Androhung der Ausrottung Deut 13, 2—6, eine Stelle,

welche nach Spitta 126 Pt hier im Sinne gehabt haben soll, doch kein Ersatz; und der dort angenommene Fall, daß ein Pseudoprophet zum Götzendienst verführe, wird in der ganzen Schilderung innerkirchlicher Erscheinungen in 2 Pt 2—3 nicht berührt. Bileam, als dessen Schüler allerdings die hier gemeinten falschen Christen und Lehrer bezeichnet werden (2, 15), war keiner der falschen Propheten im Volke (2, 1), sondern ein Heide. Er wird weder in LXX noch von Pt als Pseudoprophet bezeichnet, sondern nur als ein Prophet, der sich versündigt und zur Sünde verleitet. Seinen Untergang (Num 31, 8) erwähnt Pt nicht. — Hätte dem Pt ein Subst. *ἀρνηταί* oder *ἀπαρνηταί* zur Verfügung gestanden und hätte er dieses oder etwa *προδόται* statt *ἀρνούμενοι* angewandt, so würde Niemand seine Rede dunkel finden: „Auch unter euch werden falsche Lehrer sein, welche verderbliche Sonderrichtungen einführen werden, und Verleugner des Herrn, der sie erkauft hat, welche sich selbst ein schnelles Verderben zuziehen.“ Cf die Koordination von Participien, Substantiven und Adjektiven Rm 1, 29—31. Wie an *ψευδοδ.* der Relativsatz sich anschließt, so an *ἀρνούμενοι* die folgende Participialbestimmung. Es sind aber nicht zwei gesonderte Klassen von Menschen beschrieben, sondern eine zwiefache Charakteristik einer und derselben Klasse wird gegeben; nur daß die Möglichkeit offen bleibt, daß bei Einzelnen in dieser Klasse die Lehrtätigkeit mehr hervortritt, während Andere nur nach Gesinnung und Lebensart zu derselben gehören. Es verhält sich ähnlich mit „Schriftgelehrten und Pharisäern“ Mt 5, 20. Es besteht auch kein Grund zu einer Klage über Unordnung in der Darstellung. Nachdem auf die Aussage über den Erfolg jener Lehrer der logisch selbständige Relativsatz v. 2b gefolgt ist, kehrt die Rede ganz ungezwungen zu dem Hauptsubjekt, den *ψευδοδιδάσκαλοι* zurück, deren Vorstellung eben noch durch *αὐτῶν* v. 2 festgehalten war. In v. 2 war ganz allgemein von einem großen Erfolg jener Lehrer (*πολλοί* ohne *ὑμῶν* oder *ἐξ ὑμῶν*) die Rede, v. 3 wird gesagt, wie dieselben versuchen werden, auch bei den Lesern Eingang zu finden. Es scheint mir auch wenig angebracht, sich über den „logischen Unsinn“ zu ereifern (Spitta 122f.), welcher darin liegen soll, daß die von vornherein beabsichtigte Hauptaussage in dem Vergleichungssatz *ὡς καὶ ἐν ὑμῖν κτλ.* (v. 1b) und die nur als Analogie angeführte Existenz von Pseudopropheten im Volk Israel im Hauptsatz (v. 1a) ausgedrückt ist. Es liegt ja nach jeder Auslegung die Tatsache vor, daß nicht nur in den Worten *ὡς — ἀπωλείας*, sondern auch in 2, 2—22 nicht von den Pseudopropheten des AT's, sondern von analogen Erscheinungen innerhalb der Christenheit die Rede ist. Sogut der Grieche in Form des Relativsatzes eine logisch selbständige und sogar stark betonte Aussage anfügen kann, welche wir deutlicher durch „und“ mit dem Demonstrativ ausdrücken (cf Rm 2, 29; 3, 8; AG 13, 43 und alle 3 Relativsätze 2 Pt 2, 1—3; Kühner II, 938 ff.; A. Buttmann 243), so entspricht auch *ὡς* oder *ὡς καί* nicht selten einem „und so“ (cf Kühner II, 940 A 4). Es ist eine selbständige Aussage 2 Pt 3, 16 „und so macht es Pt auch in allen seinen Briefen“, über welche dann weiter geredet wird. Im Zusammenhang mit den Sätzen 1, 19—20, deren letzter zumal den Schein erwecken konnte, als sei alle Prophetie der atl Zeit eine vom hl. Geist erzeugte, war es wohl veranlaßt, ausdrücklich auszusprechen, daß es auch falsche Propheten in Israel gegeben hat, wenn es auch gar nicht in der Absicht lag, von diesen weiter zu reden, sondern diese Erinnerung nur dazu dienen sollte, die weitere Bemerkung anzuknüpfen, daß es so auch auf dem Gebiet der christlichen Offenbarung neben den echten Verkündigern derselben, den Aposteln, unechte Lehrer gebe und geben wird, vor welchen die Gemeinden auf der Hut sein müssen. Beim „prophetischen Wort“ ist eine starke Schutzwehr dadurch aufgerichtet, daß nur die Weissagungen der wahren Propheten alter Zeit in Schrift gefaßt sind (*γραφῆς* 1, 20 cf Rm 1, 2), nicht die der Pseudopropheten, gegen welche jene zu kämpfen hatten. Auf dem Gebiet der christlichen Lehre galt das zur Zeit des 2 Pt noch nicht. Eine christliche Literatur, von den echten Zeugen Christi

hervorgebracht, war erst im Entstehen begriffen (1, 12—15; 3, 15. 16). Um so mehr mußte erinnert werden: Es gab auch falsche Propheten in Israel; und so gibt es auch falsche Lehrer des Christentums oder wird solche geben. — Ist alles hinter der ersten Erwähnung der *ψευδοδ.* auf diese zu beziehen, so ist selbstverständlich Christus *ὁ ἀγοράσας αὐτοὺς δεσπότης* cf Ju 4 und die in Palästina üblich gewesene Bezeichnung der Verwandten Jesu als *δεσπόσυνοι* Eus. h. e. I, 7, 14. Zu *ἀγοράζειν* cf 1 Kr 6, 20; 7, 23 im Zusammenhang der letzteren Stelle. Sie sind von Rechts wegen „Knechte Christi" cf 2 Pt 1, 1.

3. Unter dem „Weg Bileams" im Gegensatz zu dem „geraden Weg" (2, 15), dem „Weg der Wahrheit" (2, 2) und „der Gerechtigkeit" (2, 21) muß die gesamte Num 22, 5—24, 25 berichtete Handlung Bileams gemeint sein mit Einschluß des bösen Rats Num 31, 16 (cf 25, 1 f. 18), welcher Ap 2, 14 „Lehre Bileams" heißt, cf Didymus zu Ju 11 (Migne 39, 1816). Es ist aber zu beachten, daß, wenn auch das Volk bis zur Anbetung der moabitischen Götter fortgeschritten ist (Num 25, 2 f. 5), überall die mit dem Opferfest verbundene Unzucht im Vordergrund steht (25, 1. 6—18; 31, 15 f., vollends bei Jos. ant. IV, 6, 6—13). Daher auch Ap 2, 14. 20 nicht vom Götzendienst, sondern von Beteiligung an Götzenopfermahlzeiten und von Unzucht die Rede ist. Im 2 Pt erscheint die Analogie noch mehr eingeschränkt. Weder vom Essen der Götzenopfer, noch vom Götzendienst zeigt sich eine Andeutung. Es sind vielmehr gottesdienstliche Mahlzeiten von Christen, an welchen die Nachfolger Bileams wenigstens mit unzüchtigen Gedanken und Blicken sich beteiligen. So nach 2, 13 f., wenn nämlich dort zu lesen ist *ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀγάπαις αὐτῶν, συνευωχούμενοι ὀφθαλμοὺς ἔχοντες κτλ.* Wenn Ju 12 *ἀγάπαις* als sicher gelten darf, so ist dasselbe wegen der engen Verwandtschaft beider Briefe auch für 2 Pt 2, 13 sogut wie sicher; denn *ἀπάταις*, welches hier stärkere Bezeugung für sich hat, als Ju 12, sieht nicht darnach aus, sei es das dem Ju vorliegende Original, sei es eine vom Vf des 2 Pt vorgenommene Änderung des bei Ju vorgefundenen *ἀγάπαις* zu sein (oben S. 53 A 1), ist auch sicherlich nicht eine sonst nicht bezeugte Paronomasie, womit dann doch die Agapen gemeint wären, sondern Änderung eines Schreibers, welcher einen Schreibfehler zu verbessern meinte. Tischendorfs Apparat ist insofern irreführend, als er über das *ὑμῖν* hinter *συνευωχούμενοι* schweigt. Es fehlt in den ältesten Übersetzungen der Syrer (S^2), Ägypter (sah. Woide-Ford p. 213) und Lateiner (Spec. Pseudoaug. 640, 9; Pseudocypr. sing. cler. 28; leider fehlt Palimps. flor.) und ist hier wie Ju 12 als eine scheinbar durch das *συν-* erforderte Zutat zu *συνευωχούμενοι* zu streichen. In Ju 12 ist es hinter *ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν* entbehrlich, weil Jeder von selbst *ὑμῖν* stillschweigend supplirt, und daher auch viel weniger bezeugt als 2 Pt 2, 13. Entbehrlich ist es aber auch hier; denn *συνευωχεῖσθαι* braucht nicht immer zu heißen „mit Anderen zusammenschmausen", sondern auch, zumal bei pluralischem Subjekt, „mit einander schmausen" cf *συσσιτεῖν, συσσιτία, τὰ συσσίτια* oder *συμπίνειν παρά τινι*, an dem Symposion im Hause eines Anderen teilnehmen (Xen. Cyrop. V, 2, 28). So muß es hier verstanden werden, und *ὑμῖν* ist unverträglich mit *ταῖς ἀγάπαις αὐτῶν*, obwohl es in B damit verbunden ist. Nachdem der Zusatz sich einmal festgesetzt hatte, mußte er die Verbreitung der LA *ταῖς ἀπάταις αὐτῶν* befördern, wenn er dieselbe nicht geradezu erzeugt hat; wo aber *ἀγάπαις* festgehalten wurde, mußte gelegentlich das zweifellos echte *αὐτῶν* dahinter dem damit unverträglichen *ὑμῖν* weichen wie in cod. Amiat. der Vulg. Pt sagt von den falschen Lehrern, diesen „Schmutz- und Schandflecken" der Christenheit, diesen „Kindern des Fluchs": „sie schwelgen bei ihren Agapen, halten ihre Gelage oder gemeinsamen Schmäuse mit Augen voll ehebrecherischer Lust und verlocken mit einem in der Habsucht geübten und dadurch abgehärteten Herzen". Daß sie bei den Agapen selbst Unzucht treiben, ist damit keineswegs gesagt. Die Verlockung ist, wie die dazu gehörige Charakteristik der Lehrer zeigt, keine direkte Verleitung zu unzüchtigen

Handlungen, sondern eine Verleitung zur Annahme libertinistischer Grundsätze (cf 2, 3. 19). Es wäre auch unbegreiflich, daß nur von lüsternen Blicken gesagt wäre, das Schlimmste aber in diesem Zusammenhang nicht einmal angedeutet wäre. Dabei bleiben die Anklagen auf lasterhaftes Leben und sogar unnatürliche Laster in Kraft (oben S. 64). Die Agapen sind nicht als gemeinsame Mahlzeiten einer ganzen Gemeinde bezeichnet, sondern als solche der Libertinisten. Man könnte nach dieser Stelle allein annehmen, daß diese Mahlzeiten samt ihrem Namen eine Erfindung dieser Leute seien und Sache wie Name von Pt verworfen würde, wie von Clemens Al. paed. II § 4—7; strom. III § 10. 11; VII § 98. Dem widerspricht jedoch Ju 12 und der sonstige kirchliche Sprachgebrauch von Ignatius an cf Prot. RE 1³, 234 ff. Durch Ignatius aber erfahren wir, daß noch zu Anfang des 2. Jahrhunderts die in der Eucharistie gipfelnden Mahlzeiten (Agapen) nicht immer die ganze Gemeinde vereinigten und unter der Leitung der Amtsträger standen, und daß sich gewisse vom Gemeinglauben abweichende Leute diese Freiheit zu nutze machten und private Agapen hielten (Sm 7—9; Philad. 4 cf meinen Ignatius 342 f. 347 f. 363 f.).

4. Bei der Verbindung von 3, 3 mit 3, 1. 2 ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Pt auch schon in jenem früheren Brief Ähnliches gesagt hat, wie 3, 3—7. Aber auch dann hätte er, wenn nämlich hier die Form der früheren Mitteilung einigermaßen nachgebildet ist, damit seinerseits nichts eigentlich Neues geweissagt. Spitta 228—233 übertreibt, wenn er darum, weil der Inhalt von 3, 3 ff. in den voranstehenden Teilen des 2 Pt keine genügende Unterlage finde, behauptet, der frühere Brief des Pt müsse „ganz vorwiegend eschatologischen Inhalts gewesen" sein und einen Hinweis auf die Spötter der Endzeit enthalten haben. Die Angabe über den wesentlichen Inhalt und Zweck beider Briefe bezieht sich ja ebensogut auf das Folgende wie auf das Vorangehende (oben S. 53 A 1), und aus der Anknüpfung durch *γινώσκοντες* 3, 3 an das *μνησθῆναι* 3, 2 folgt um so weniger, daß 3, 3—4 oder 3, 3—7 eine Rekapitulation entweder der voranstehenden Teile des 2 Pt oder jenes verlorenen Briefes sei, als das Verlassen der Konstruktion in dem Nominativ *γινώσκοντες* diesem eine größere Selbständigkeit gibt. Es leitet nicht eine sonderbar ausführliche Erinnerung an früher bereits ausgesprochene Erinnerungen ein, sondern eine zu beherzigende selbständige Wahrheit, nur nicht eine solche, welche den Lesern erst ganz neu gepredigt werden müßte. Cf die Parallelstellen oben S. 67.

5. Die *ipsissima verba* der Spötter 3, 4 würden wir besser verstehen, wenn wir sie öfter reden hörten. Mit Recht weist Spitta 233 die Bemerkung von Bengel, Hofmann u. a. zurück, daß *αὐτοῦ* die Unehrerbietigkeit der Sprechenden ausdrücke. In dieser Beziehung unterscheidet es sich nicht von dem *ἐκεῖνος* der Apostel (oben S. 57) und dem *αὐτός* der Pythagoräer (Schol. ad Aristoph. nub. 195 ed. Dindorf I, 196). Vom Teufel und seinen Dienern reden sie verächtlich (2, 10—12 oben S. 64) und führen auch sonst hochfahrende Reden (2, 18). Aber ganz unwahrscheinlich ist, daß diese schlauen Lehrer des Christentums von Christus selbst oder von Gott so verächtlich geredet haben sollten. Daß sie aber Christus und nicht Gott meinen, ist um so sicherer, wenn feststeht, daß es Heidenchristen sind, welche hier reden. Nur in bezug auf die Parusie, von welcher Jesus geredet hatte, als ob seine Zeitgenossen sie erleben würden (Mt 24, 34; Mr 13, 30; Lc 21, 32; Mt 16, 28; Mr 9, 1; Lc 9, 27), war die Frage veranlaßt: „wo bleibt sie?" Darnach wird auch der Sinn von *οἱ πατέρες* zu bestimmen sein. Wenn dies an sich mit und ohne *ἐμοί* alle Vorfahren der Redenden, also z. B. im Munde geborener Juden die Israeliten alter Zeit (Hb 1, 1 = Mt 23, 30) bezeichnen könnte, so wäre doch die Vorstellung, daß diese die Parusie Jesu hätten erleben können oder sollen, gar zu unpassend. Es können nur die unmittelbar vorangegangenen Väter der Spötter und ihrer Altersgenossen sein, natürlich nur sofern sie gleichfalls der Gemeinde angehörten, welcher Christus seine

Parusie verheißen hat, welche somit hoffen durften und wirklich gehofft haben, die Parusie noch zu erleben. Der Unterschied zwischen Spitta, welcher doch nur mit dieser Einschränkung die leiblichen Väter der Spötter verstanden haben will (S. 237), und Anderen, welche die erste Generation der Christenheit darunter verstehen, ist unerheblich. Der Mangel eines ἡμῶν und die Unwahrscheinlichkeit, daß die ganze Klasse von Irrlehrern aus Kindern christlicher Eltern bestanden haben sollte, was auch im 2. Jahrhundert einen seltenen Zufall bedeuten würde, begünstigt letztere Auffassung. Die Alten, welche die Parusie zu erleben hofften, sind dahingestorben, und sie kommt immer noch nicht; es bleibt Alles beim Alten. Hierauf fußend wirft die jüngere Generation die ganze Verheißung über Bord. Es gehört eine sonderbare Verkennung der natürlichen Redeweise aller Zeiten dazu, um zu behaupten, daß die erste Generation der Christenheit bis auf den letzten Mann habe ausgestorben sein müssen, ehe man so reden konnte. Welcher Christ des 2. Jahrhunderts, der dem Pt einen Brief andichten wollte, sollte nicht gewußt haben, daß ein Apostel Johannes den Pt überlebt habe, und sollte nicht bedacht haben, daß der Pt selbst, den er hier reden läßt, zu den πατέρες gehört, welche angeblich alle entschlafen sind! Wenn einer nach dem anderen von jenen ἀρχαῖοι μαθηταί (AG 21, 16) dahinstarb, ohne daß seine Hoffnung, die Parusie zu erleben, sich erfüllt hatte (AG 7, 60; 12, 2; 1 Kr 15, 6; 11, 30; 1 Th 4, 13), so lag es überaus nahe, diese ganze Hoffnung für einen Traum zu erklären. Eine unnatürliche Hyperbolie des Ausdrucks läge nur dann vor, wenn der Brief den Jahren 30—50 entstammen wollte. Sind wir vielmehr in die Zeit um 60—63 gewiesen, so war damals ein ganzes Menschenalter von 30—33 Jahren verflossen, seitdem Jesus seine Parusie geweissagt hatte. Die hiesige Stelle bestätigt obige Zeitbestimmung. Die Schwierigkeit, welche in der Angabe eines doppelten Terminus a quo liegt (ἀφ' ἧς . . . ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως cf das doppelte ἕως Mt 5, 18), kann man nicht mit Spitta 235 durch die Annahme einer prägnanten Konstruktion des ersten ἀπό beseitigen (von welcher, sc. Parusie, hinweg d. h. vor deren Eintritt die Väter entschliefen); denn abgesehen davon, daß wirklich analoge Beispiele im NT (cf auch meinen Hirten des Hermas 490) fehlen, und das ἀφ' ἧς (1 Mkk 1, 11; AG 24, 11; Herm. sim. 8, 1, 4; 6, 6 cf AG 20, 18) = ἀφ' ἧς ἡμέρας (Kl 1, 6. 9) oder = ἀφ' οὗ (Ex 5, 23; Jos 14, 10; Lc 13, 25; 24, 21) eine geläufige Ellipse ist, wäre γάρ hinter ἀφ' ἧς unmöglich, wenn dieses einen wirklichen Relativsatz einleitete und nicht vielmehr in ἀπ' ἐκείνης (ἡμέρας) ἧς aufzulösen wäre. Es bleibt eine gedrängte, aber doch nicht leicht miszuverstehende Ausdrucksweise: „seit die Väter entschlafen sind, (ist ebensowenig wie zu deren Lebzeiten die erwartete Weltveränderung eingetreten, sondern) bleibt Alles so (wie es war) vom Schöpfungsanfang an."

§ 43. Der Brief des Judas.

Wenn der Vf dieses Briefs sich bei den Lesern als „Judas, ein Knecht Jesu Christi, Bruder aber des Jk" einführt, so zeigt schon die Ordnung und die Verknüpfung der beiden Attribute, welche er seinem Namen beifügt, daß das zweite nicht ein im täglichen Leben üblicher und etwa zur Unterscheidung von den zahlreichen Trägern des Namens Judas (A 1) erforderlicher Beisatz ist, oder wenn dies dennoch der Fall gewesen sein sollte, hier wenigstens nicht so verwendet wird. Denn so gemeint, konnte ἀδελφὸς Ἰακώβου, übrigens auch schwerlich ohne den Artikel davor (cf Mr 3, 17; 5, 37; Jo 6, 8; AG 12, 2; Gl 1, 19), nur unmittelbar hinter dem Namen stehen und durfte nicht durch ein δέ in einen

hörbaren Gegensatz zu der voranstehenden Selbstbezeichnung als eines Christen gestellt werden. Diese Gegenüberstellung ist aber eine höchst auffällige, da die leibliche Verwandtschaft mit einem Christen gleichviel welches Namens mit dem Dienstverhältnis zu Jesus weder einen Gegensatz bildet, noch dasselbe näher bestimmt (cf dagegen Tt 1, 1 Bd I. 432). Schon der älteste Ausleger hat richtig erkannt, daß hier einer redet, welcher sich wohl den Bruder eines Höheren nennen könnte, es aber vorzieht, sich dessen Knecht zu nennen und dagegen mit dem hiedurch gleichsam frei gewordenen Titel eines leiblichen Bruders sein Verhältnis zu Jakobus bezeichnet (A 2). Er war einer der Brüder des Herrn, welche um d. J. 57 ebenso wie Pt und andere Apostel an verschiedenen Orten als Prediger des Ev wirkten (1 Kr 9, 5; Mt 13, 55; Mr 6, 3; Jo 7, 3—8; AG 1, 14; Bd I, 75). Wenn schon die dem Zweck der Unterscheidung von einem Namensgenossen dienende Benennung nach einem Bruder statt nach dem Vater ungewöhnlich ist und eine hervorragende Bedeutung des Bruders voraussetzt, so gilt Letzteres erst recht von der hiesigen ganz andersartigen Erwähnung des Jk. Es kann nur der berühmte Jk sein, welcher seit dem Tode des Zebedäussohnes Jk regelmäßig unter diesem bloßen Namen verstanden wurde (AG 12, 17; 15, 13; 21, 18; Gl 2, 9. 12; 1 Kr 15, 7), welcher sich selbst an der Spitze seines Briefs nur mit diesem Namen bezeichnet und sich dort gleichfalls nicht einen Bruder des Herrn genannt hatte, wie ihn Andere nannten (Gl 1, 19), sondern einen Knecht Gottes und Christi. Wie der Mangel des Aposteltitels an der Spitze eines an die gesamte Christenheit jener Tage gerichteten Briefs beweist, daß dieser Jk kein Apostel war, so beweist auch die gleiche Erscheinung an der Spitze des Ju, welcher gleichfalls an einen größeren Leserkreis sich wendet, daß dieser Judas kein Apostel war. Wenn irgendwo, dann war hier der Platz, sich so zu nennen, wie es Pt und Pl regelmäßig getan haben. Bestätigt wird diese aus Ju 1 sich ergebende Folgerung durch Ju 17; denn wenn auch die rein gegenständliche Erwähnung der Apostel an sich nicht beweisen kann, daß der Redende kein Apostel sei (oben S. 59 A 7), so wäre doch der beispiellos feierliche Ausdruck „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi" im Munde eines Apostels sehr unnatürlich. Wo am ersten noch Vergleichbares zu lesen ist (Eph 3, 5), hat Pl, welcher eine Sonderstellung einnahm, sich auch nicht mitinbegriffen (Bd I, 358). Es fehlt auch jede Andeutung davon, daß Ju einer der persönlichen Jünger Jesu sei, was der Vf des 2 Pt so stark betont und der des 1 Pt wenigstens nicht verhehlt hat. Von der Lebensgeschichte des Judas wissen wir so gut wie nichts. Aus Mt 13, 55, wo er als der letzte unter den Brüdern Jesu genannt ist, und aus Mr 6, 3, wo er die vorletzte Stelle einnimmt, darf man wohl schließen, daß er der Jüngste oder doch einer der Jüngeren unter den Brüdern Jesu war. In ihrem Verhältnis zu Jesus scheinen die sämtlichen Brüder die gleiche Entwicklung durchgemacht zu haben (Jo 7, 3—8; AG 1, 14). Es braucht nicht wiederholt zu werden, was in dieser Beziehung über Jk bemerkt wurde (Bd I, 75). Während Jk, der eheloser Asket, nicht von Jerusalem und vom Tempel wich,

also 1 Kr 9, 5 sicherlich nicht mitgemeint ist, gehört Judas zu den dort erwähnten Brüdern Jesu, welche wie Pt und andere Apostel mit ihren Gattinnen als Prediger umherzogen, damals selbstverständlich ebenso wie die älteren Apostel in den „Städten Israels“ (Mt 10, 23; Gl 2, 9 oben S. 51). Ist er mehrere Jahre später als Jesus, vielleicht erst gegen das J. 10 u. Z. geboren, so kann er die Zerstörung Jerusalems um eine Reihe von Jahren überlebt haben. Gegen Ende der Regierung Domitians, also um 95, sollen nach Hegesippus zwei Enkel des Judas, mit Ackerbau sich ernährende Männer, als Davididen und Christen zu einem Verhör vor den Kaiser geladen worden sein, und zwar in folge von Denuntiationen seitens gewisser Häretiker, und sollen darnach bis in die Regierungszeit Trajans (98—117) eine führende Stellung in der Kirche Palästinas eingenommen haben, während auch noch der greise Simeon, der Vetter Jesu und ihres Großvaters Judas, als zweiter Bischof Jerusalems bis zu derselben Zeit lebte (Eus. h. e. III, 19 f.; 32, 5 f. cf Forsch VI, 238 ff.). Daß Ju sich einen Bruder des Jk nennt, weist darauf hin, daß er an Christen sich wendet, unter welchen Jk ein hohes Ansehen genoß oder, wenn jener nicht mehr am Leben war, in gesegnetem Andenken stand. Zumal in letzterem Fall erscheint die Selbstbezeichnung des Ju natürlich. Der Mund des von dem christgläubigen Israel so hochverehrten Führers ist geschlossen; der Bruder hat wenigstens einen Teil seiner Pflicht als Erbteil überkommen, während ein anderer Teil seinem Vetter Simeon zugefallen ist. Auch nach den spärlichen Andeutungen der Überlieferung über die Brüder Jesu ist anzunehmen, daß Ju nicht über den Kreis der jüdischen Christenheit hinausgegriffen hat. In seinem Brief fehlt jede Andeutung davon, wie solche im 1 Pt reichlich vorliegen. Die Bezeichnung der Leser würde auf die ganze Christenheit und auf jeden beliebigen Teil derselben passen, aber kein Wort führt darauf, daß Ju sich bei seinen Lesern erst einführen oder sein Recht zu einer Ansprache an sie erst nachweisen müßte. Er spricht sie ähnlich wie Jk als ein Lehrer an, der daran gewöhnt ist, daß sie auf ihn hören. Gleich v. 3 zeigt auch, daß er zu ihnen in einem Verhältnis stand, welches nicht erst durch dieses kurze Schreiben gestiftet werden sollte. Er war bereits eifrig darauf bedacht oder auch schon damit beschäftigt, ihnen über das Heil, welches ihr gemeinsamer Besitz ist, zu schreiben, als er neuerdings eine zwingende Veranlassung bekam, ihnen diesen Brief zu schreiben (A 3). Den Zweck seines gegenwärtigen Briefs bezeichnet er seinem Inhalt entsprechend als einen Aufruf zum Kampf für den der Christengemeinde einmal für immer überlieferten Glauben. Daß und wodurch dieser Glaube unter den Lesern zur Zeit gefährdet ist, und worin für Ju die Nötigung liegt, ihnen jetzt sofort diesen kurzen Brief zu schreiben, sagt v. 4, und die dadurch veranlaßte Paraklese folgt v. 5—23. Die Bezeichnung des Glaubens, für den es zu kämpfen gilt, will besagen, daß dieser Glaube nicht heute dieser und morgen jener sei, sondern als ein wesentlich unveränderlicher Inbegriff religöser Überzeugungen und Lehren ein für allemal der Christenheit sei es von ihrem Herrn und Meister, sei es von den Predigern

des Ev mitgeteilt worden ist (cf Hb 13, 7—9; 1, 1; 2, 3). Damit ist auch gesagt, daß es für den Zweck dieses Briefes nicht notwendig ist, diesen Glauben aufs neue darzulegen und zu begründen. Dagegen scheint die Schrift, deren Abfassung Ju bereits am Herzen lag, als er die Nachrichten erhielt oder die Beobachtungen machte, die ihn zur Abfassung des Briefs nötigten, nach der freilich ziemlich allgemein lautenden Angabe ihres Gegenstandes (*περὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας*) mehr lehrhaften Inhalts und größeren Umfangs haben sein zu sollen. Das *γράφειν ὑμῖν* gibt kein Recht, es ebenso wie *γράψαι ὑμῖν* von einem Brief zu verstehen. Wenn nur die Bestimmung der Schrift für die Leser festgehalten wird, kann sie ebensogut als ein aus mehreren Teilen bestehendes Werk gedacht werden (cf Lc 1, 3). Jedenfalls leidet es der Ausdruck nicht, ihn so zu verstehen, als ob Ju im Begriff gestanden hätte, ohne besonderen Anlaß ein lehrhaftes Sendschreiben an die Leser zu richten, als die Ereignisse eintraten, welche ihn bestimmten, demselben einen anderen, spezielleren Inhalt zu geben, als derselbe sonst bekommen hätte. Vielmehr tritt an die Stelle der ausführlicheren Schrift, welche er ihnen zu widmen gedachte, als ein vorläufiger Ersatz derselben dieser kurze Brief. Ob Ju jene vorläufig zurückgestellte schriftstellerische Absicht ausgeführt oder die bereits begonnene Arbeit vollendet hat, wissen wir ebensowenig, als ob Pt die 2 Pt 1, 15 ausgesprochene ähnliche Absicht ausgeführt hat (oben S. 46 f.). Auf uns ist nichts gekommen, was als die hier gemeinte Schrift des Ju gelten könnte oder auch nur den Anspruch erhöbe, dafür zu gelten. Wenn Ju sich seit einiger Zeit mit dem Gedanken trug oder schon damit beschäftigt war, für die Leser seines Briefs eine Lehrschrift abzufassen, und wenn er jetzt durch eine ihnen drohende Gefahr sich gezwungen sieht, diesen Brief zu schreiben, so muß er auf seinen Wanderungen als Evangelist (1 Kr 9, 5) mit ihnen in Berührung gekommen sein und sie seither im Auge behalten haben. Daher hat er auch die Kunde, welche ihn zum Briefschreiben nötigt. Selbstverständlich fehlt sie den Lesern selbst auch nicht. Ju spricht davon aber auch nicht so, als ob er ihnen neue Tatsachen meldete, sondern unter der Voraussetzung, daß die Leser wissen, was und wen er meint, charakterisirt und beurteilt er gewisse Leute, welche sich bei ihnen eingeschlichen haben und unter ihnen ihr Wesen treiben (v. 4. 12. 19). Er nennt sie Gottlose, welche die Gnade Gottes in Unsittlichkeit umsetzen und den alleinigen Gebieter und Herrn der Christen, Jesum Christum verleugnen (v. 4). Ersteres konnte nur durch eine Lehre geschehen, welche aus dem Stande der Christen unter der Gnade das Recht zu einem unsittlichen Leben herleitete (A 4), und Letzteres konnte, da diese Leute sich für Christen ausgaben, nur eine im Ungehorsam bestehende Losreißung von Christus als dem Herrn, eine tatsächliche Verleugnung desselben durch einen mit dem Bekenntnis zu ihm unverträglichen Wandel sein (cf Tt 1, 16; 2 Pt 2, 1 oben S. 64). Ausführlicher werden sie v. 10—13. 16. 18. 19 beschrieben. Erstens finden wir überall vorausgesetzt, daß sie äußerlich zur Christenheit gehören. Sie gleichen Fruchtbäumen im Spätherbst, wo alle

Bäume kahl sind; sie haben wie die guten Bäume einen Frühling hinter sich, in welchem sie vielleicht Blüten gehabt, und einen Sommer, in welchem sie hätten Früchte reifen können, haben sich aber als unfruchtbare Bäume erwiesen und sind vom Gärtner mit der Wurzel ausgerissen worden (v. 12). Sollen sie zweimal gestorben sein, so müssen sie einmal aus einem Todeszustand ins Leben gerufen worden (Eph 2, 1. 5; Kl 2, 13; Jo 5, 24) und darauf wieder in den Todeszustand zurückgesunken sein. Sie beteiligen sich an den Agapen der Leser, als ob sie ein Recht dazu hätten, welches ihnen auch nicht äußerlich, durch Hinweis auf ihre Nichtzugehörigkeit zur Gemeinde, bestritten werden kann (v. 12). Auch daß sie Absonderungen machen, während sie des heiligen Geistes ermangeln und in ihrem natürlichen Selbstleben befangen sind (v. 19), spricht nicht dagegen, daß sie äußerlich zur Christenheit sich rechnen, sondern scheint darauf hinzuweisen, daß sie sich gerade als die Geistesmenschen betrachten und als solche bösen Unterschied zwischen sich und den gewöhnlichen Christen machen, was an sich selbst schon separatistische Neigungen bezeichnet. Dieses zweite Moment liegt auch zu Grunde, wenn sie unter anderem als Nachfolger des Korah bezeichnet werden, welcher sich mit 250 vornehmen Gliedern der Gemeinde gegen die Obrigkeit und die von Gott berufenen Führer Israels empörte, und zwar unter Berufung darauf, daß die ganze Gemeinde, also auch sie selbst heilig seien, sogut wie Aaron, und daß nicht bloß unter den Amtsträgern, sondern unter allen Gliedern der Gemeinde Gott wohne (v. 11 cf Num 16, 2f. mit Num 11, 16f. 24—29; 1 Kr 14, 25). Die Vergleichung wäre inhaltslos, wenn die Libertinisten des Ju sich nicht unbotmäßig gezeigt hätten gegen die Gemeindevorsteher und zwar unter Berufung auf die Heiligkeit und den Geistbesitz der ganzen Gemeinde. Wie die Demagogen aller Zeiten werden sie in der Form solcher Berufung auf die gleichen Rechte Aller ihr, der Wortführer Recht gegenüber der ordentlichen Leitung des Gemeinwesens geltend gemacht und sich als Träger des Gemeingeistes den geistlosen Amtsträgern und den blindlings deren Auktorität folgenden Gemeindegliedern gegenübergestellt haben. Auch die Worte *γογγυσταὶ μεμψίμοιροι*, welche nur in v. 16 echt sind, aber in früher Zeit teils an v. 11 angehängt, teils in v. 12 eingeschaltet, also in unmittelbare Verbindung mit dem Namen Korah's gebracht wurden, erinnern in der Tat daran, daß Korah und seine Rotte, unzufrieden mit ihrer untergeordneten Stellung, gegen Aaron, aber auch gegen Moses murrten (Num 16, 11), und zwar mit doppelter Bitterkeit, weil sie ohnehin die Entbehrungen, welche ihnen der Auszug aus Ägypten eingetragen hatte, unwillig trugen (Num 16, 13f.; 14, 2. 27. 37; Ex 16, 2f.; 17, 3). Aus sehr ähnlichen Gründen sind auch die Leute, welche Ju schildert, unzufriedene, ihr Schicksal anklagende Murrer. Unzufrieden mit den Entsagungen, welche das christliche Bekenntnis ihnen eingetragen hat, und mit der ihrem Selbstgefühl wenig entsprechenden Stellung in den Gemeinden, die ihnen zugefallen ist, murren sie wider die Gemeindevorsteher (A 5). Mit solchem Murren verbindet sich wie bei Korah und seinen Genossen, und

auch wo sonst in der Christenheit Ähnliches sich wiederholt hat (cf 1 Kr 10, 6. 10), ein Verlangen nach den Annehmlichkeiten des Lebens, welche man vor der Erlösung genossen hat, und ein tatsächlicher Rückfall in die vorchristliche Lebensweise. Das ist der dritte Zug im Bilde dieser Leute. Sie wandeln nach ihren frevelhaften Gelüsten (v. 16. 18). Dies zeigt sich schon an der Art, wie sie sich bei den Agapen benehmen (v. 12 A 6). Ohne Scheu vor der Heiligkeit solcher Mahlzeiten betrachten sie dieselben als Schmäuse und denken nur daran, sich selbst einen möglichst reichlichen Anteil an den Speisen und Getränken zu verschaffen. Daß sie dieselben zu Sünden der Unzucht benutzen, ist noch weniger angedeutet, als 2 Pt 2, 13 f. (oben S. 71) und ist dadurch geradezu ausgeschlossen, daß Ju von den Agapen seiner Leser redet, welchen er nirgendwo eine innere Verwandtschaft mit diesen Frevlern oder eine Beteiligung an ihren Sünden nachsagt. Aber allerdings sollen die Leser, die jene noch an ihren Agapen teilnehmen lassen, wissen, daß es mit Schmutz befleckte Leute sind, welche sich mit ihnen an den Tisch des Herrn setzen, welche darum auch an den Agapen nicht reinen Herzens, sondern mit unzüchtigen Gelüsten im Herzen und in den Blicken teilnehmen (cf 2 Pt 2, 14). Unnatürliche Laster der Unzucht sagt Ju ihnen nach, indem er das ihrer wartende Strafgericht mit dem über die in Fleischessünden gefallenen Engel und über Sodom und Gomorrha vergleicht und die Sünden jener Engel und Städte viel deutlicher, als es 2 Pt 2, 4—10 geschieht, kennzeichnet (v. 6 f.) und ausdrücklich sagt, daß die in den Leserkreis eingeschlichenen falschen Christen in gleichartiger Weise wie jene das Fleisch beflecken (v. 8). Auch v. 23 weist auf unnatürliche Unzucht. Ein vierter Zug in ihrem Bilde ist, daß sie hochfahrende Reden führen (v. 16), und zwar nicht bloß gegen die Ordnung und die Vorsteher der Gemeinde, sondern auch gegen Gott (v. 15). Sie setzen auch das herab, was der Mensch als eine Herrschermacht über sich anerkennen sollte, und lästern hohe Geister (v. 8); nach dem Fortgang der Rede (v. 9) scheint man wenigstens auch an böse Engel denken zu sollen. Da dies mit ihrer Unzucht unmittelbar verbunden wird, so ist anzunehmen, daß sie durch eine Theorie über die Ungefährlichkeit der bösen Geister oder auch durch verächtliche Äußerungen über die guten Engel, aus Rücksicht auf welche andere Christen sich besonderer Sittsamkeit glaubten befleißigen zu sollen (1 Kr 11, 10), ihre Unzucht zu rechtfertigen suchten. Daß sie sich eines Wissens um die Geisterwelt rühmten, wird auch dadurch angedeutet, daß ihnen wirkliche Kenntnis der Mächte, welche sie lästern, abgesprochen wird (v. 10 s. oben S. 64), und daß ihr Lästern wie ihr unzüchtiges Treiben mit Träumen, die sie haben, in Zusammenhang gebracht wird (v. 8). Das eine Wort *ἐνυπνιαζόμενοι* reicht jedoch nicht aus, zu entscheiden, ob sie sich rühmten, in Traumgesichten tiefere Blicke in die Geisterwelt getan zu haben, oder ob nur Ju ihre verworrenen Ideen Träume nennt. Noch weniger genügt dies eine Wort, sie zu Pseudopropheten zu stempeln; und auch die Erinnerung an Bileam (v. 11) kann nicht darauf führen; denn dieser ist weder

hier noch im 2 Pt noch im AT als Pseudoprophet bezeichnet (s. oben S. 71). Dies bringt uns vielmehr einen fünften Zug zum Bilde der Frevler. Wenn es heißt, daß sie um Lohnes willen sich der πλάνη Bileams ganz ergeben haben, so kann die damit bezeichnete Sünde nicht lediglich in Äußerungen ihrer Habsucht bestanden haben, sondern in einem Tun, welchem sie um des Gewinnes willen, den es ihnen einträgt, sich mit Leidenschaft und ganzer Kraft hingeben. Da nun Bileam im AT nicht als ein im Irrtum befangener oder in Irrtum geratener, wohl aber als ein verführerischen Rat gebender und durch solchen Rat die Glieder der Gemeinde Gottes zur Unzucht verleitender Mensch beschrieben wird (oben S. 64. 71), so kann πλάνη nicht in passivem, sondern nur in aktivem Sinne gemeint sein (A 7). Es wird aber nicht gesagt, daß die Libertinisten der Irreleitung Bileams oder einer solchen, die sich mit Bileams Rat vergleichen läßt, zum Opfer gefallen sind, indem sie heidnischer Unzucht sich ergaben, was ja freilich der Fall war, aber nicht um Lohnes willen geschehen sein kann, sondern Bileam selbst ist ihr Typus sowohl als πλάνος, als darin, daß er es um Lohnes willen war. Sie sind also, wie auch schon v. 4 angedeutet war (oben S. 71), Lehrer, welche nicht nur durch ihr böses Beispiel, wodurch kein Lohn zu erwerben wäre, sondern durch Vortrag ihrer libertinistischen Theorie die Gemeindeglieder zu gleicher Theorie und Praxis zu verleiten suchen und für ihr Lehrgeschäft sich honoriren lassen (cf 2 Pt 2, 3. 14 oben S. 64; Tt 1, 11; 1 Tm 6, 5; Bd I, 469). Auf denselben Zusammenhang der Dinge weist v. 16. Ihr Murren gegen die Ordnung der Gemeinde und deren berufene Vertreter und ihre hochfahrenden Reden, welche auch den heiligen Gott und die übermenschlichen Geister nicht schonen, und welche im Dienst ihrer Unsittlichkeit stehen, halten sich nicht in dem Kreis der Gesinnungsgenossen, sondern werden auch vor Solchen laut, die erst noch zu verführen sind. Dabei bevorzugen sie die Vornehmen und Reichen und zwar um des materiellen Vorteils willen, den ihnen eine erfolgreiche Belehrung gerade solcher Gemeindeglieder einträgt. Daß sie mit solcher Lehrtätigkeit bereits einige Erfolge im Kreise der Leser gewonnen haben, zeigt der Schluß des Briefes. Zwar die Leser, von welchen Ju erwartet, daß sein Wort sie erreiche, werden auch hier v. 20 ff. den falschen Lehrern ebenso scharf gegenübergestellt, wie im Eingang. Aber es ist doch von Gemeindegliedern die Rede, welche in verschiedener Abstufung der Verführung anheimgefallen sind und den Lesern zu seelsorgerischer Behandlung anbefohlen werden. Es sind Zweifelnde vorhanden, welche die afterchristliche Lehre nicht mit Entschiedenheit zurückweisen, sondern das Für und Wider erwägen. Sie sollen mit Gründen von der Torheit ihres Schwankens und der Unwahrheit der ihnen gefährlichen Lehre überführt werden. Es sind auch Solche da, welche bereits vom Feuer des Verderbens ergriffen sind, aber doch noch herausgerissen werden können. Es gibt endlich auch Solche, welche nur noch Gegenstand eines mit Furcht gepaarten Mitleids sein können; deren unreine Laster soll man hassen und ängstlich meiden,

sie selbst aber mit jenem unverdienten Erbarmen ansehen, welches man selbst von dem Herrn Christus am Tage des Gerichts zu erfahren hofft (v. 21—23 A 8). Ein sechstes Moment in der Beschreibung dieser Verführer besteht darin, daß in ihrem gegenwärtigen Auftreten eine längst ausgesprochene und schriftlich aufgezeichnete Weissagung sich erfüllt. Gleich nachdem Ju auf ihr Eindringen in den Leserkreis als die dringende Veranlassung seines Schreibens hingewiesen hat, bezeichnet er sie als diejenigen, welche lange zuvor in bezug auf dieses Gericht Gegenstand einer schriftlichen Darstellung geworden sind (v. 4 A 9). Da weiterhin aus der atl Geschichte verschiedene Strafgerichte als Typen dessen, was diesen Leuten bevorsteht, erwähnt werden (v. 5—7), und Worte Henochs von dem schließlichen Gericht Gottes über alle Gottlosen angeführt werden (v. 14f.), so lag es nahe, an das erst im Folgenden zu schildernde Gericht als ein längst geweissagtes zu denken, zumal *πάλαι* an die *παλαιὰ διαθήκη* und *προγεγραμμένοι* an Stellen wie Rm 15, 4; AG 1, 16; 2 Pt 3, 2 erinnerte. Diese Beziehung des *τοῦτο* wäre aber nur dann möglich, wenn unmittelbar auf dieses *τοῦτο* die Aussage folgte, daß sie und wie sie von Gottes Gericht werden getroffen werden. Das ist aber so wenig der Fall, daß man im ganzen Brief eine direkte Aussage dieses Inhalts vergeblich sucht. Auch die angeführten geschichtlichen und geweissagten Gerichte Gottes dienen viel eher dazu, die Frevelhaftigkeit jener argen Christen zu kennzeichnen, die Gott allerdings nicht ungestraft lassen wird, als das Gericht zu malen, dem sie über kurz oder lang anheimfallen werden. Ebenso unmöglich ist aber auch die Fassung von *τοῦτο* als Einleitung der in v. 4[b] von Ju gegebenen Beschreibung dieser Leute (A 10). Weist *τοῦτο* hier wie gewöhnlich auf das vorher Gesagte zurück, so faßt Ju eben das Eindringen jener Leute in die Gemeinden, an welche er schreibt, als ein Gericht auf, und zwar als ein längst in einer Schrift geweissagtes Gericht. Es ist das natürlich nicht ein Gericht, welches an ihnen oder von ihnen vollzogen wird, sondern ein Gericht an den Gemeinden, in welche sie eingebrochen sind. Wie das Kommen Jesu in die Welt, welcher selbst Niemand richtet und von Niemand gerichtet wird, ein Gericht an der Welt mit sich bringt (Jo 9, 39; 3, 19 cf dagegen 3, 17; 12, 47), und wie Pl in der von ihm vorausgesehenen Sektenbildung ein von Gott gewolltes Gericht an der Gemeinde zum Zweck der Unterscheidung der zuverlässigen Christen von den unlauteren Elementen erblickt (1 Kr 11, 19), so auch Ju. Es ist an sich ein Unglück, daß solche Leute in immer neue Gemeinden eindringen, wie es ein Übel ist, daß die Christen um ihres Glaubens willen zu leiden haben; aber dies wie jenes ist, von seiten Gottes betrachtet, ein Stück des Gerichts, welches am Hause Gottes seinen Anfang nimmt (1 Pt 4, 17), ehe es an der Welt sich vollzieht; es ist ein Zeichen der letzten Zeit (1 Jo 2, 18). Die richtige Stellung zu dieser betrübenden Tatsache einzunehmen, wird aber dadurch den Lesern erleichtert, daß Ju unter der Voraussetzung, die Leser damit nur an etwas Bekanntes zu erinnern, sagen kann, es seien die bei ihnen eingedrungenen gottlosen Leute eben die, von welchen längst in einer

Schrift geweissagt sei, nicht daß sie überhaupt kommen, sondern daß sie sich bei den Lesern des Ju einschleichen werden. Im Buche Henoch oder in den prophetischen Schriften des AT's würde man vergeblich nach einer solchen Weissagung suchen, weil zur Zeit von deren Abfassung christliche Gemeinden noch nicht existirten. Dagegen lesen wir 2 Pt 2, 1—3, 4 eine genau entsprechende Weissagung, nämlich die Ankündigung, daß falsche Lehrer, deren Theorie und Praxis derjenigen der gottlosen Namenchristen im Ju aufs Haar gleicht, in einem bestimmten Kreis judenchristlicher Gemeinden auftreten werden. Wir lesen dies in einer Darstellung, welche gleich in ihrem Eingang wörtlich mit Ju 4 sich berührt. Wenn also 2 Pt 2, 1—3, 4 nicht aus einer älteren Schrift abgeschrieben ist, welche Ju vor sich hatte, so ist klar, daß Ju hier auf den 2 Pt hinweist und daß der Ju an dieselben judenchristlichen Gemeinden gerichtet ist, wie der 2 Pt. Hierin wird man bestärkt durch Ju 17 f. Die Leser sollen der von den Aposteln Christi im voraus gesprochenen Worte eingedenk bleiben, daß sie nämlich den Lesern gesagt haben: „es werden in der letzten Zeit Spötter sein, die nach ihren gottlosen Gelüsten wandeln". Die direkte Redeform, in welcher die apostolische Weissagung hier wieder vorgeführt wird, würde vielleicht nicht schlechthin ausschließen, daß hiemit wiederholte und mannigfaltige Weissagungen zusammengefaßt seien (A 10). Aber unnatürlich wäre der Ausdruck. Ferner ist das ὑμῖν hier ebensowenig wie 2 Pt 1, 16 und 3, 15 zu übersehen. Es handelt sich um Worte, welche die Apostel an die Leser des Ju und somit auch an die Leser des 2 Pt gerichtet haben. Sodann war schon v. 4 als den Lesern bekannt vorausgesetzt eine schriftliche Weissagung des jetzt erfolgten Einschleichens der Libertinisten in den Leserkreis. Daß eine solche, diesem Leserkreis geltende Weissagung auch an denselben gerichtet war, ist beinah ebenso selbstverständlich, als daß nur ein Christ weissagen konnte, in einem bestimmten Kreis christlicher Gemeinden würden falsche Lehrer auftreten. Die Spötter von v. 18 sind aber nach dem Zusammenhang von v. 16—20 eben dieselben Leute, auf welche sich nach v. 4 jene schriftliche Weissagung bezog. Es muß also in einer und derselben an diese judenchristlichen Gemeinden gerichteten Schrift beides enthalten gewesen sein, die nur ihrem Inhalt nach angedeutete Weissagung von v. 4 und die wörtlich citirte Weissagung von v. 18. In demselben 2 Pt, in welchem wir die v. 4 vorausgesetzte Schrift wiedererkennen (2 Pt 2, 1—3), finden wir aber auch die von Ju (v. 18) aus derselben Schrift citirte Weissagung beinah wörtlich wieder (2 Pt 3, 3). Will man nicht zu sehr künstlichen Annahmen greifen (§ 44), so ist hiemit bewiesen, daß Ju in v. 18 wie in v. 4 sich auf den 2 Pt beruft und zwar beidemale als auf eine an die Leser seines eigenen Briefes gerichtete Schrift und überdies v. 18 als auf die Schrift eines Apostels. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß Ju jene weissagenden Worte nicht einem einzelnen Apostel, sondern den Aposteln insgesamt zuschreibt. Buchstäbelnde Auslegung könnte hieraus höchstens den unwahrscheinlichen Schluß ziehen, daß sämtliche Apostel ein gemeinsames Schreiben an die Leser gerichtet haben, woraus das

Citat genommen wäre. Es liegt in der Natur der Sache, daß Ju, wenn er in direkter Rede aussprechen wollte, was die Apostel den Lesern in der hier in Rede stehenden Beziehung gesagt haben, nur das Wort eines einzelnen Apostels anführen konnte, natürlich jedoch unter der Voraussetzung, daß andere Apostel den Lesern Gleichartiges über dieselbe Sache gesagt oder geschrieben haben. Eben diese Voraussetzung spricht er aus, indem er statt des einen Pt die Apostel als die Urheber jener Weissagung nennt. Der somit an sich wohl begreifliche Ausdruck erscheint um so natürlicher, wenn dem Ju der 2 Pt vorlag; denn Pt hatte 2 Pt 3, 3 die von Ju citirte Aussage nicht als eine neue, von ihm jetzt zum ersten Mal ausgesprochene Weissagung vorgetragen, sondern in merklichem Unterschied von seiner Vorhersagung in 2, 1 die Leser nur daran erinnert als an eine bereits bekannte Erwartung (oben S. 67). Ein Apostel, welcher an die gleichen Leser über verwandte Gegenstände einmal einen Brief geschrieben und darin in gleichem Sinne wie Pt sich geäußert hatte, war 2 Pt 3, 15 genannt. Selbst wenn Ju nicht mehr wußte, als was wir aus 2 Pt 3, 3. 15 erfahren, konnte er daraufhin so schreiben, wie er geschrieben hat; denn er spricht nicht wie 2 Pt 3, 2 von den Aposteln seines Leserkreises, zu welchen Pl nicht gehörte (oben S. 49), sondern von den Aposteln unseres Herrn Jesus Christus, zu welchen auch Pl von den älteren Aposteln und den Brüdern Jesu gerechnet wurde (Gl 2, 9). Ju lehnt sich auch in den das Citat einleitenden Worten an die Worte von 2 Pt 3, 2 (*μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων*) an, aber er schreibt nicht ab, sondern ändert und verwendet sie seinem Zweck entsprechend. Er erinnert weder v. 17 f. noch v. 4 wie Pt an die Weissagungen der atl Propheten und das christliche Gebot der Apostel, sondern an eine apostolische Weissagung. Vom Standpunkt der Auslegung kann dieser einfache Sachverhalt nicht durch die oft gehörte Bemerkung verdunkelt werden, daß *πάλαι* v. 4 in die graue Vorzeit zurückweise. Im Gegensatz zu dem neuerdings erfolgten Auftreten der frevelhaften Christen kann es ebensogut einen Abstand von Wochen und Monaten als von Jahren und Jahrhunderten ausdrücken (A 11). Wie lange Zeit zwischen der Weissagung in 2 Pt 2, 1—3 und der Erfüllung derselben, welche der Abfassung des Ju als unmittelbare Veranlassung vorangeht, verstrichen sei, können wir weder dem Wort *πάλαι* „längst“ entnehmen, noch überhaupt genau bestimmen. Doch weist uns Ju 5 in die Zeit nach dem großen Gericht des J. 70. Indem Ju seine mit v. 5 beginnende Darlegung als eine Erinnerung bezeichnet und diese durch die Berufung auf das bereits vorhandene umfassende Wissen der Leser verschärft (cf 1 Jo 2, 20 f. 27 und A 12), sagt er nicht nur, daß er den Lesern bekannte Tatsachen vorführen werde, sondern auch, daß er auf Verständnis der kurzen oder dunkeln Andeutung rechne. Wie sehr veranlaßt diese vorbereitende Bemerkung war, zeigt die Geschichte der Auslegung der enge verbundenen Sätze v. 5 f., welche Ju dabei hauptsächlich im Auge gehabt haben muß, da er die dritte Aussage v. 7 viel loser anreiht. Die erste Erinnerung ist diese, „daß Gott der Herr (denn dies heißt das artikellose *κύριος*) oder (nach der wahr-

scheinlich ursprünglichen LA s. A 12) daß Jesus, nachdem er ein Volk aus Ägyptenland errettet hat, das zweite Mal diejenigen, welche nicht geglaubt haben, zu Grunde gerichtet hat". Daß hiemit eine Tatsache der atl Geschichte benannt sein sollte, ist schon darum unwahrscheinlich, weil Ju dann in wunderlicher Reihenfolge (cf dagegen Sir 16, 6—10) zuerst in die späteren Bücher des Pentateuchs oder des AT's gegriffen und sodann auf Gen 6 und Gen 19 zurückgegriffen hätte. Dagegen spricht ferner die Artikellosigkeit von λαός (cf AG 15, 14; Tt 2, 14; 1 Pt 2, 9 f., dagegen ὁ λαός Mt 2, 4; 4, 23; Jo 11, 50. 52; 18, 14; AG 10, 2; 2 Pt 2, 1 und ὁ λαὸς αὐτοῦ Mt 1, 21; Lc 1, 68; Rm 11, 1). Vor allem aber will es nicht gelingen, innerhalb der atl Geschichte den bekannten zweiten Fall ausfindig zu machen, in welchem Gott die aus Ägypten Erlösten und doch Ungläubigen zu Grunde gerichtet hat, im Vergleich mit einem ebenso bekannten ersten Fall, in welchem er es ebenso gemacht hat; denn dies ist die selbstverständliche Voraussetzung, da sonst ein Gegensatz des göttlichen Verfahrens im ersten und im zweiten Fall ausgesprochen sein müßte (A 12). Die ersten Leser werden ohne Mühe verstanden haben, daß Ju im Vergleich mit dem Gericht über die aus Ägypten ausgezogene Generation Israels, die mit wenigen erfreulichen Ausnahmen zur Strafe ihres Unglaubens in der Wüste dahinstarb, ohne das Land der Verheißung gesehen zu haben (Num 14, 11—38; Deut 1, 26. 32; 2, 14—16; Ps 106, 24; 1 Kr 10, 5; Hb 3, 10. 19), von einer anderen Generation spricht, welche gleichfalls nach einer von ihr erlebten Erlösung eines Gottesvolks zur Strafe für ihren Unglauben gerichtet und vernichtet worden ist. Überall im NT von den Reden des Täufers bis zu den Gesichten der Apokalypse finden wir die Vorstellung ausgesprochen, angedeutet oder vorausgesetzt, daß Christus eine mit der Befreiung Israels aus Ägypten vergleichbare Erlösung vollbracht habe (A 12). Objekt derselben ist nicht das jüdische Volk, wohl aber ein Gottesvolk, auf welches die Titel Israels übertragen sind (Bd I, 58 f.). Sowenig als nach der Erlösung Israels aus Ägypten ist nach der Erlösung durch Christus das erlöste Gottesvolk vernichtet worden, wohl aber ist die Generation, welche die Erlösung erlebt hat, und sind die zunächst zur Annahme der Erlösung und zum Besitz der dadurch verbürgten Güter Berufenen, also die Volks- und Zeitgenossen Jesu, wegen ihres Unglaubens gerichtet worden. Daß Jesus dies Gericht an der ungläubigen Masse des jüdischen Volks vollzogen habe, konnte Ju sagen, weil das vom jüdischen Volk verworfene Zeugnis Jesu dasselbe gerichtet hat (Jo 12, 48; 15, 22; 9, 39; Mt 12, 39—45; 13, 14 f.; Lc 20, 18), und weil die drohende Weissagung Jesu über die böse und ehebrecherische Generation in der Zerstörung Jerusalems und des Tempels sich erfüllt hat (Jo 2, 19 = Mr 14, 58; 15, 29; AG 6, 14; ferner Mt 21, 19. 41—43; 22, 7; 23, 35—24, 2; Lc 19, 41—44; 21, 5. 6. 20—24; 23, 28—31). Dieses Ereignis also hat Ju hinter sich. Zumal für judenchristliche Gemeinden, welche dasselbe in frischer Erinnerung hatten, war ein Misverständnis nicht möglich, und gerade für sie war das Gericht über die ungläubige Masse ihres eigenen Volkes die wirksamste

Mahnung, an ihrem Glauben festzuhalten und für ihn einzustehen auch gegen die neuerdings an sie herantretende Versuchung zu einem angeblichen Christentum, welches tatsächliche Verleugnung des einzigen Herrn der Christenheit und eine Verkehrung des Gnadenstandes seiner erlösten Knechte in heidnische Sittenlosigkeit ist. Hatte der im J. 64 gestorbene Pt gegen Ende seines Lebens denselben judenchristlichen Gemeinden, an welche Ju schreibt, vorausgesagt, daß Lehrer eines unsittlichen Christentums und Spötter über die Verheißung der Parusie, welche er außerhalb ihres Kreises kennen gelernt hatte, unter ihnen auftreten werden, und glaubte Ju nach dem Untergang Jerusalems diese Vorhersagung sich erfüllen zu sehen in dem Einschleichen gefährlicher Menschen von lasterhafter Theorie und Praxis, bei welchen die wesentlichsten Züge der prophetischen Schilderung des 2 Pt wiederzuerkennen waren, so konnte er sagen, es sei längst im voraus von ihnen geschrieben (v. 4) und den Lesern durch Apostelmund geweissagt worden (v. 17 f.). Nehmen wir die Zeit um 75 als ungefähre Abfassungszeit des Ju — denn erheblich tiefer herabzugehen, verbietet uns das Wenige, was wir von der Lebensgeschichte des Vf wissen (oben S. 74 f.) —, so waren etwa 10—15 Jahre verstrichen, seit Pt an dieselben Gemeinden geschrieben hatte.

1. Aus der Zeit Jesu und der Apostel: 1) der Apostel Judas, Sohn des Simon, des Mannes aus Kariot (Jo 6, 71; 13, 2 etc.); 2) der Apostel Judas Jakobi (Sohn eines gewissen Jakobus s. Forsch VI, 344 f.) Lc 6, 16; AG 1, 13; Jo 14, 22, wie es scheint identisch mit Lebbaios oder Thaddaios Mt 10, 3; Mr 3, 18. Ferner 3) der Sohn der Maria, Bruder von Jakobus, Joseph, Simon, mehreren Schwestern und — Jesus (Mt 13, 55; Mr 6, 3; Ju 1 cf Mt 12, 46; Mr 3, 31; Jo 2, 12; 7, 3—8; AG 1, 14; 1 Kr 9, 5; Hegesippus bei Eus. h. e. III, 19; 20, 1—8; 32, 5); 4) Judas Barsabas, der prophetisch begabte und in der Muttergemeinde angesehene Deputirte derselben an die Gemeinde von Antiochien AG 15, 22—34 cf Bd I, 22 (nicht zu verwechseln mit Joseph Barsabas mit dem Zunamen Justus AG 1, 23; Papias bei Eus. h. e. III, 39, 9). — Es ist ferner herangezogen worden (§ 44 A 1) Judas, der letzte judenchristliche Bischof von Jerusalem aus der Zeit Hadrians (Eus. h. e. IV, 5, 3; chron. a. Abr. 2139; Epiph. haer. 66, 20), welchen Schlatter (Der Chronograph aus dem 10. Jahr Antonins, 1894 S. 25—37) für den Vf einer Chronographie erklärt, die Eusebius (h. e. VI, 7) fälschlich in die Zeit des Severus verlegt habe cf Forsch VI, 283. 291 ff.

2. Clem. hypot. lat. (Forsch III, 83) *Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph exstans valde religiosus et cum sciret propinquitatem domini, non tamen dicit se ipsum fratrem eius esse, sed quid dixit? „Judas servus Jesu Christi, utpote domini, frater autem Jacobi“; hoc enim verum est: frater erat ex Joseph.* Clemens teilt die Ansicht, daß die Brüder des Herrn Söhne Josephs aus einer früheren Ehe seien. Der Ahnenstolz der Verwandten Jesu, der *δεσπόσυνοι*, dessen Africanus gedenkt (Eus. h. e. I, 7, 14), hat sich erst in späterer Zeit entwickelt cf Bd. I, 78. Unter den Neueren cf Bengel zu Ju 1, besonders aber Hofmann VII. 2. 145 f. Die Gegenbemerkungen Spitta's 300 f. beruhen, wenn ich recht verstehe, auf der unannehmbaren Ansicht, daß die Bezeichnung als Bruder des Jk dazu diene, das Recht des Vf zu seinem Mahnschreiben zu begründen, und somit eine ähnliche Bedeutung habe, wie das *ἀπόστολος δὲ Ἰ. Χρ.* Tt 1, 1 cf Rm 1, 1. Mag man immerhin in der Hochschätzung der Anverwandten Jesu einen nicht eben geistlichen Charakterzug judenchristlicher Denkweise erblicken, welcher dem Sinne Jesu nicht entsprach (Mt 12, 49), bis zu dem Grade der

Unvernunft dürfen wir uns die Gemeinden Palästinas doch nicht gesunken vorstellen, daß ein Ju als Bruder und Simeon als Vetter des Jk oder umgekehrt Jk als Bruder des Ju ein sonderliches Ansehn genossen hätten. Vielmehr „als Bruder des Herrn" wurde der Einzelne (Gl 1, 19) und als „Brüder des Herrn" waren und wurden sie insgesamt ausgezeichnet (1 Kr 9, 5; AG 1, 14), seitdem sie gläubig geworden waren; sie selbst aber machen in ihren Briefen von diesem Ehrentitel keinen Gebrauch. Es würde die Bezeichnung als Jesu Christi Knecht Ju 1 ebensowenig wie Jk 1, 1 zu einer weiteren Beobachtung, als zu dieser negativen ein Recht geben, wenn nicht der chiastisch aufgebaute Gegensatz zwischen *δοῦλος — ἀδελφὸς δέ* und zwischen *Ἰ. Χρ.* und *Ἰακ.* dazu nötigte.

3. Der Wortsinn von v. 3 ist kaum zweifelhaft. Für *ἔσχον* cf Bd I, 323 A 3. Aus *περὶ τῆς κ. ἡ. σωτηρίας* ergibt sich, da andernfalls eine Näherbestimmung nicht fehlen könnte, die Vorstellung, daß dies der Mittelpunkt oder Hauptgegenstand der beabsichtigten Schrift sein sollte (cf 1 Th 5, 1; 1 Jo 1, 1; 2 Pt 1, 12; 3, 16; Rm 1, 3). Der starke Ausdruck *πᾶσαν σπουδὴν ποιούμενος γράφειν* bedeutet mehr als eine mit Lebhaftigkeit im Geist erwogene Absicht, welche bei Schriften nicht ohne eine ihre Abfassung vorbereitende Meditation zu denken ist. Eine solche Absicht hegte Pt schon, als er 2 Pt 1, 15 schrieb, drückte aber durch das Futurum *σπουδάσω* aus, daß er diese Absicht mit Eifer in's Werk setzen werde; Ju war schon in dieser Tätigkeit begriffen. Cf auch Gl 2, 10; 2 Pt 1, 5. — In dem *ἅπαξ* v. 3 (Hb 6, 4), welches von *ἐφάπαξ* nicht wesentlich verschieden ist (cf 1 Pt 3, 18 mit Rm 6, 10 oder Hb 9, 12 mit 9, 26), liegt jedenfalls, daß ein zweitmaliges *παραδιδόναι* überflüssig oder unzulässig wäre. Auch v. 5, wo *ἅπαξ* sich der Bedeutung „überhaupt" nähert (Herm. vis. III, 3, 4; mand. IV, 4, 1; Did. lat. *omnino* = *ἅπαξ* trin. I, 19 cf *ἁπαξαπλῶς*), ist es korrelat mit *ὑπομνῆσαι* im Unterschied von *διδάσκειν*. Unter *τοῖς ἁγίοις* ohne jede Näherbestimmung kann nur entweder die gesamte Christenheit oder diejenige des hl. Landes gemeint sein (Bd I, 322 f. A 2). Da aber letztere in bezug auf den Glauben sich nicht von den heidenchristlichen Gemeinden unterscheidet (cf z. B. Gl 1, 22—24; 1 Th 2, 14; 1 Kr 15, 11; 1 Pt 5, 9. 12; 2 Pt 3, 15 f.), und da Ju keinerlei Abgeneigtheit gegen das Christentum anderer Gemeinden verrät, so kann nur die ganze Christenheit gemeint sein. Die Gegenbemerkungen von Spitta 309 sind mir unverständlich, und die Meinung desselben (S. 416), daß Ju durch fehlerhaftes Lesen von 2 Pt 2, 21 (*τοῖς ἁγίοις* statt *αὐτοῖς ἁγίας*) auf die Idee gekommen sei, gegen allen bekannten Sprachgebrauch unter „den Heiligen" die Apostel zu verstehen, scheint einer Widerlegung nicht bedürftig. Heilig werden alle Christen hier sehr passend genannt (cf 1 Pt 1, 15 f.) und dies durch die Stellung einigermaßen betont, weil im folgenden von solchen Leuten die Rede ist, welche zwar zu den „Heiligen" gehören oder doch gehört haben und auch denselben Glauben im objektiven Sinn dieses Wortes überliefert bekommen haben, wie die Leser, denselben aber verkehren und zwar gerade in der dem Begriff der Heiligkeit sowohl der Gemeinde als ihres Glaubens (v. 20) entgegengesetzten Richtung.

4. Da *παρεισέδυσαν* v. 4 ebenso wie *παρεισῆλθον* Gl 2, 4 ohne Bezeichnung des Gebiets steht, in welches die Irrlehrer sich eingeschlichen haben, so wird dies hier wie dort aus dem Zusammenhang zu ergänzen sein, dort die Gemeinde von Antiochien, hier der Leserkreis des Ju, in welchem sie sich jetzt befinden v. 12, und auch hier wird nicht ihr Eintritt in die Christenheit durch eine nur scheinbare Bekehrung und heuchlerische Taufe ein *παρεισδῦναι* genannt sein. Ihre Lehre ist die Rm 6, 1. 15; Gl 5, 13; 1 Pt 2, 16 abgewiesene, auch Rm 6, 12; 1 Kr 6, 12 ff. angedeutete, am ausführlichsten aber 2 Pt 2 beschriebene (oben S. 64).

5. Schon Didymus lat. zu Ju 11 deutet den Typus des Korah wie oben S. 77. Cf 1 Kr. 10, 1—11. Der einer Empörung gegen ihren Stifter zutreibenden Gemeinde

von Korinth ruft Pl 1 Kr 10, 10 mit unverkennbarem Anschluß an Num 17, 6—14 das *μὴ γογγύζετε* zu, also in Erinnerung an das zunächst von Korah ausgegangene und nach dessen Untergang in der ganzen Gemeinde einen Widerhall findende Murren gegen die Obrigkeit. Cf 1 Kr 16, 16, auch Hb 13, 17 mit Hb 3, 7—4, 11. Dunkler ist die Meinung der Vergleichung mit Kain. Als der erste der 3 Typen könnte er den allgemeinen Gedanken ausdrücken, daß die Irrlehrer der Ungerechtigkeit ergeben sind, denn gegenüber dem gerechten Abel (Mt 23, 35) ist Kain der Ungerechte. Hiemit könnte sich, wie 1 Jo 3, 12. 15, der Gedanke verbinden, daß sie wegen ihrer „bösen Werke" Neider und Feinde der Gerechten und Brudermörder sind. Möglich auch, daß eine traditionelle jüdische Ausmalung jener „bösen Werke" zu Grunde liegt cf Siegfried, Philo S. 150f. Besonderes Gewicht legt nach dem Vorgang von Schneckenburger, Beiträge z. Einl. 221, Spitta 352 auf die Ausschmückung von Gen 4 im Targ. Jeruschalmi I, wonach Kain mit Abel disputirend sagt: „Es gibt kein Gericht und gibt keinen Richter und keine andere Welt, und es wird kein guter Lohn den Gerechten gegeben und keine Rache an den Gottlosen genommen werden." Das würde zu der Schilderung des 2 Pt trefflich passen, weniger zu Ju, wo die Leugnung der eschatologischen Erwartung nicht erwähnt ist, was namentlich v. 18 auffällt. — Zum Text von v. 12 s. schon oben S. 71 zu 2 Pt 2, 13. Durch das hier vorangehende *ἀγάπαις ὑμῶν* statt des dortigen *ἀγάπαις αὐτῶν* erhält auch das *συν-* in *συνευωχούμενοι* hier eine andere Beziehung. Der schlecht bezeugte Zusatz *ὑμῖν* ist sachlich richtig. Es empfiehlt sich aber sehr, mit S^2 S^3 und Hofmann *ἀφόβως* zum Folgenden zu ziehen; denn ohne Furcht an einem festlichen Schmause teilzunehmen, ist an sich nicht tadelnswert. Auch das bloße „Mitschmausen" ist es kaum, sondern wird es erst durch die Eigenschaft, in welcher jene an den Agapen teilnehmen, nämlich als *σπιλάδες*, was freilich in der Bedeutung „Felsen, Klippen" nicht paßt, sondern nur, wenn man es mit *σπίλοι* 2 Pt 2, 13 (Schmutzflecken) etymologisch und dem Sinn nach verwandt sein läßt, also = *ἐσπιλωμένοι* Ju 23, *μεμιασμένοι* wie Hesychius glossirt cf Ju 8; Tt 1, 15; Ap 3, 4; 14, 4. Did. lat. *qui in dilectionibus vestris maculatis* (l. mit Lücke *maculati*) *coëpulantur*. Cf Hofmann zu v. 12 u. 23. Damit ist aber durchaus nicht gesagt, daß sie bei den Agapen Unzucht treiben, sondern daß sie als solche, die durch Unzucht befleckt sind und dem entsprechende Gedanken und Gelüste überallhin mit sich bringen, an den Agapen teilnehmen.

6. Zu dem objektlosen *ἀποδιορίζοντες* v. 19 wird ebensowenig ein bestimmtes einzelnes Objekt hinzuzudenken sein, wie wenn wir von Solchem reden, was trennt, im Gegensatz zu Solchem, was verbindet. Ist *διορίζειν* ein verstärktes *ὁρίζειν*, so ist auch *ἀποδιορίζειν* ein verstärktes *ἀφορίζειν*, es bezeichnet eine vollkommen durchgeführte Trennung. Die Pharisäer, griech. *οἱ ἀφωρισμένοι* (Bd I, 49), sonderten sich von dem *am haarez* ab und machten scharfe Unterschiede zwischen Gliedern des Volkes Gottes, ohne doch aus demselben auszuscheiden. Diese falschen Lehrer unterscheiden noch schärfer und bewirken darauf beruhende Absonderungen. Sie sind *αἱρετικοί* Tt 3, 10. Den Gegensatz bildet der feste Zusammenschluß der Gemeinde v. 20f. Der hl. Geist einigt (v. 20), die Psychiker ohne Geist trennen (v. 19), zuerst durch ihre hochmütigen Urteile, dann durch ein die kirchliche Gemeinschaft auflösendes Handeln. Daß sie sich selbst den Geist in hervorragendem Maße zuschrieben, sich für *πνευματικοί* im Gegensatz zu den *ψυχικοί* ausgaben, ist mindestens wahrscheinlich. Der in diesen Kreisen vorkommende Misbrauch paulinischer Worte (2 Pt 3, 16) läßt an 1 Kr 2, 10—3, 3 denken.

7. Aktive Bedeutung von *πλάνη* (Irreleitung, Verführung) liegt offenbar vor 1 Th 2, 3 (cf 2 Kr 6, 8); 2 Th 2, 11 (cf v. 9 *τέρατα ψεύδους*). Ebenso Mt 27, 64. Der Volksverführer (*ὁ πλάνος* 27, 63) hat das Volk in die Irre geführt, solange er lebte (Jo 7, 12; Lc 23, 2). Durch seine angebliche Auferstehung wird nicht der Irrtum des Volks, sondern die Verführung zum Irrtum noch stärker, also schlimmer werden. Ferner 1 Jo 4, 6

cf 2 Jo 7; 1 Tm 4, 1. Auch Eph 4, 14 ist wegen der Verbindung *μεθοδία τῆς πλάνης* und nach dem Zusammenhang das Wort nur aktiv zu verstehen.

8. Ich setze voraus, daß v. 22 f. Tischendorf zwar einen sehr undurchsichtigen Apparat, aber den richtigen Text gibt. Cf Spitta 377 ff. Es ist derselbe, welchen in bezug auf v. 23 schon Clem. lat. Forsch III, 85 gibt, während er den v. 22 wie so viele andere Verse übergeht; strom. VI § 65 citirt er nachlässig aus dem Gedächtnis. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß Didache 2, 7 auf Ju 22 f. beruht: *οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον, ἀλλὰ οὓς μὲν ἐλέγξεις, περὶ δὲ ὧν προσεύξῃ, οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου.* Das dritte Satzglied ist am ungenauesten wiedergegeben; aber das vorangestellte „hassen sollst du keinen Menschen" entspricht dem Sinn des Ju, welcher wohl Haß gegen die Laster der Lasterhaften fordert cf Ap 2, 6, aber zugleich Erbarmen gegen die Personen.

9. Gegen Spitta 311 f., welcher mit *τοῦτο τὸ κρῖμα* „dieses Schuldurteil" die Worte *ἀσεβεῖς — ἀρνούμενοι* eingeleitet sein läßt, ist zu erinnern, 1) daß dieses syntaktische Verhältnis nur durch einen vollständigen Satz, sei es in direkter Redeform (1 Kr 7, 29; Gl 3, 2. 17), sei es mit *ὅτι* (Rm 2, 3; 11, 25; 1 Kr 15, 50; 2 Th 3, 10) oder durch einen Infinitivsatz (Rm 14, 13; 1 Kr 7, 26; 2 Kr 2, 1; Eph 4, 17) ausgedrückt werden konnte; 2) daß *κρῖμα* schwerlich irgendwo soviel wie Beschuldigung ist. Es befriedigt auch nicht, wenn Hofmann *τοῦτο* auf das Gericht hinweisen läßt, welches sich in der Gegenwart an den Eindringlingen vollzieht; denn mag der Sünder immerhin vorgestellt werden als einer, der sich gleichzeitig selbst das Urteil spricht (Jo 3, 18 f.; Gl 2, 11), gesagt ist das weder vorher noch nachher; es ist auch nicht eine offen vorliegende Tatsache, auf welche mit *τοῦτο* hingewiesen werden konnte. Darin aber hat Hofmann das Richtige und eigentlich Selbstverständliche ausgesprochen, daß *τοῦτο* auf Vorheriges, also auf *παρεισέδυσαν* zurückweist. Es ist ferner eine Eintragung, wenn Spitta 314 f. 383 f. aus dem Artikel von *προγεγρ.* folgert, daß hier Bekanntschaft mit einer Schrift vorausgesetzt sei, in welcher eine noch ältere, etwa atl Weissagung auf die Personen angewandt worden sei, welche jetzt bei den Lesern des Ju eingeschlichen sind. Wie Jo 11, 2 vorausgesetzt ist, daß die Leser von einem Weibe gehört oder gelesen haben, welche Jesu Füße gesalbt hat, und ihnen nun mitgeteilt wird, daß Maria von Bethanien dieses bisher für sie namenlose Weib sei, so setzt Ju als den Lesern bekannt voraus, daß in einer älteren Schrift im voraus geschrieben, also geweissagt sei, daß gewisse Leute mit libertinistischer Theorie und Praxis unter ihnen auftreten werden; was er aber seinerseits neu aussagt, ist dies, daß die kürzlich bei den Lesern eingeschlichenen Leute eben diejenigen sind, deren Auftreten unter ihnen in jener älteren Schrift vorausgesagt sei. Nicht auf einen Kommentar über eine Weissagung, sondern auf eine Schrift, deren Weissagung sich in der Gegenwart erfüllt, weist Ju hin, d. h. auf 2 Pt 2, 1—3, wo ja auch nicht eine ältere Weissagung auf Erscheinungen der Gegenwart gedeutet, sondern vorausgesagt wird, daß falsche Lehrer zu den Lesern kommen werden. Die Apposition drückt, nur eben nicht in selbständigem Satz, genau den gleichen Gedanken aus wie ein Satz von der Form *οὗτοί εἰσίν οἱ προγεγραμμένοι κτλ.* oder ähnliche cf Mt 3, 3; 11, 10; Jo 1, 46 (1 Jo 2, 22). In dieser Form wird auch v. 12 und 19 die Identität der unter den Lesern aufgetretenen Unchristen mit gewissen vorher beschriebenen Gestalten behauptet, nur daß entsprechend dem Zusammenhang beider Stellen im Unterschied von v. 4 das Verhältnis von Subjekt und Prädikat das umgekehrte ist. Die von den Aposteln für die Endzeit geweissagten Spötter (v. 18) sind keine anderen, als die Leute, welche, wie die Leser täglich beobachten können, Absonderungen machen (v. 19). Ebenso weist Ju, von einer typischen und typologischen Charakteristik (v. 10 f.) herkommend, auf die vor den Augen der Leser an ihren Agapen teilnehmenden Leute hin (v. 12). Ganz anderer Art sind die Sätze v. 8. 10. 16, wo nicht Identität von Figuren einer Schilderung mit Gestalten der Wirklichkeit behauptet, sondern

von den bereits in v. 4 hinreichend bestimmten, in den Leserkreis eingedrungenen Leuten (daher *οὗτοι*) Verschiedenes prädicirt wird.

10. Mit der Ausdrucksform v. 18 ist 1 Tm 4, 1 insofern nicht recht vergleichbar, als dort zwar *ῥητῶς* eine möglichst genaue Wiedergabe ankündigt (s. Bd. I, 475), dagegen aber das eine indirekte Rede einführende *ὅτι*, welches Ju 18 vor den angeführten Worten fehlt, der Anführung den Charakter eines förmlichen Citats nimmt.

11. Mit *πάλαι* Ju 4 cf Mr 15, 44 (nach dem Übergewicht der Zeugen) auch Soph. Philoct. 1030 = seit einigen Stunden; 2 Kr 12, 19 = seit dem Moment, wo Pl angefangen hat, den Ton der Selbstverteidigung anzuschlagen, also etwa von 11, 5 oder auch vom Anfang des Briefs an (1, 12), was vom Standpunkt der Leser und Hörer des Briefs etwa 1 Stunde ausmacht; 2 Pt 1, 9; Mt 11, 21 in die Lebenszeit der betreffenden Menschen fallend; Jos. bell. III, 8, 8 im Gegensatz zu *ἄρτι* die Zeit vor der eben erst erfolgten Gefangennahme oder, wenn *οὐ πάλαι* gelesen wird, = „vor kurzem noch".

12. Das befremdliche *εἰδότας ἅπαξ πάντα* hat sowohl die mannigfaltigen Umstellungen von *ἅπαξ* und dessen gelegentliche Tilgung, als auch die Änderungen von *πάντα* in *πάντας* (S^2, doch nicht in allen Hss) und in das weiter verbreitete *τοῦτο* veranlaßt. Der nicht fehlerlose und wenig übersichtliche Apparat von Tischend. genügt in dieser Hinsicht. Schwieriger ist zu entscheiden, ob *κύριος* oder *Ἰησοῦς* zu lesen sei. Von *ὁ θεός* (ohne *κύριος* davor), welches durch das nachlässige Citat bei Clem. paed. III § 44 (wo auch *λαόν* willkürlich verstellt ist), S^2 und andere unbedeutende Zeugen schlecht bezeugt ist, kann auch deshalb keine Rede sein, weil es zu jeder Auslegung paßte, und weil es als Zusatz zu *κύριος* bei Clem. hypot. (Forsch III, 83) vorkommt. Vollends ein ganz unbezeugtes *θεός* ohne Artikel für ursprünglich zu erklären (Spitta), ist unerlaubt. Allerdings kann der Artikel, welchen die antioch. Recension (KL S^3) vor *κύριος* stellt, nicht ursprünglich sein, weil er das ganze Gewicht der Zeugen sowohl für artikelloses *κύριος* als für *Ἰησοῦς* (statt dessen ja ganz gut *ὁ Ἰησοῦς* hätte geschrieben werden können) und auch das *dominus deus* (d. h. *κύριος ὁ θεός*) des Clem. (hypot. lat.) gegen sich hat, und weil dem artikellosen *κύριος* sehr häufig der Artikel vorgesetzt worden ist (Mt 1, 22; 2, 15; Jk 4, 10; 5, 10). Es bleibt also nur die Wahl zwischen *κύριος* (ℵ, vielleicht C* und eine griech. Schrift unter dem Namen des Ephr. Syr.) und *Ἰησοῦς*. Letzteres ist bezeugt durch AB. 66** (= Paul. 67**, sah copt aeth, vulg.; ferner durch Origenes (sowohl nach dem Text als dem Scholion des cod. Lawra 184 B 64 auf dem Athos s. v. d. Goltz, Eine textkrit. Arbeit des zehnten bzw. sechsten Jahrh., 1899 S. 51 cf Th. Ltrtrbl. 1899 Nr. 16) und durch Hier. Vall. II, 270; VII, 413. Auch Didymus las so nicht nur nach dem lat. erhaltenen Kommentar z. St., sondern auch trin. III, 19, obwohl dort *κύριος Ἰησοῦς* überliefert ist; denn Hier. VII, 412 stimmt mit Did. trin. (*Ἰούδας καθολικῶς γράφει*) wörtlich überein (*Judas de omnibus generaliter . . inquit*), hat also an dieser Stelle seines Kommentars zu Gl dessen p. 370 als eine seiner Quellen genannten Kommentar zum Gl ausgeschrieben. Das somit unvergleichlich stärker bezeugte *Ἰησοῦς* verdient aber auch aus sachlichen Gründen den Vorzug vor *κύριος*. Denn in einer Aussage über die Erlösung aus Ägypten Jesus genannt zu finden, mußte als beispiellos befremden. An Josua zu denken, wie Hieron. c. Jov. I, 21 (Vall. II, 270), werden nicht viele fertig gebracht haben. Die älteste Auslegung dachte hieran nicht und substituirte Gott (Clem. s. vorhin), Didymus (Migne 39, 1813) und Hieronymus, wo er diesen abschreibt (Vall. VII, 412), wie es scheint, auch schon Origenes in der 7. Homilie zum Deuteronomium (nach der vorhin citirten Athoshs.) haben die Stelle zum Beweise dafür benutzt, daß Jesus selbst es gewesen, mit dem die Gemeinde des ATs es zu tun hatte, was ein uralter Gedanke ist cf Just. dial. 120 *Ἰησοῦν τὸν καὶ τοὺς πατέρας ὑμῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγαγόντα*. Der Name Jesus hinderte den Didymus nicht, den Satz, auch ohne die unmögliche Umdeutung auf Josua, auf die Erlösung Israels

aus Ägypten zu beziehen. Cf auch Cramer, Cat. VIII, 155, 18; 157, 21; 158, 5—13; 161, 2. Während aber Clemens noch richtig verstand, daß Ju das Gericht meine, welches das jüdische Volk wegen seines Unglaubens an Jesus betroffen hat (Forsch III, 83. 96), denkt Didymus nur an das Sterben der Israeliten in der Wüste. Durch die Wortstellung ist gesichert, daß *τὸ δεύτερον* zu *ἀπώλεσεν* gehört und nicht etwa, als ob es hieße *τοὺς τὸ δεύτερον μὴ πιστεύσαντας*, zu letzterem Participium. Nur indirekt ist gesagt, daß auch in dem ersten Fall, welchem der hier gemeinte Fall durch *τὸ δεύτερον* gegenübergestellt wird, ein Nichtglauben stattgefunden hat; ebenso aber auch, daß in jenem ersten Fall Erlösung eines Volkes aus Ägypten vorangegangen war. Direkt aber ist gesagt, daß in jenem ersten Fall ebenso wie im zweiten eine Vernichtung der Ungläubigen stattgefunden hat. Es bedarf doch wohl keines Beweises, daß das adverbielle *δεύτερον*, *τρίτον* mit Artikel (Mr 14, 41; Jo 21, 17; 2 Kr 13, 2), wie ohne Artikel (Jo 3, 4; 21, 14. 16; Lc 23, 22; Ap 19, 3; 2 Kr 13, 1, auch *ἐκ δευτέρου* Mt 26, 42; Mr 14, 72; Jo 9, 24; AG 10, 15; 11, 9), die Handlung, welche dadurch näher bestimmt wird, als Wiederholung einer früher geschehenen Handlung bezeichnet, mag vorher erzählt sein oder nicht, daß sie früher schon einmal geschehen sei. Nur wenn *τὸ δεύτερον* vor *σώσας* oder vor *μὴ πιστεύσαντας* stünde, könnte gemeint sein, daß zwar die Voraussetzung einer geschehenen Erlösung oder des eingetretenen Unglaubens in beiden Fällen die gleiche, das göttliche Verhalten aber nur im zweiten, nicht im ersten Fall ein *ἀπολέσαι* gewesen sei. Doch würde der Gegensatz auch dann schwerlich unausgesprochen geblieben sein (cf Hb 9, 28 *ἅπαξ* — *ἐκ δευτέρου* i. e. *τὸ δεύτερον ἐρχόμενος*, 2 Kr 13, 2 *εἰς τὸ πάλιν* i. e. *ἐλθὼν τὸ τρίτον, οὐ φείσομαι* sc. *ὡς τὸ πρότερον*). Fraglich scheint nur, ob Jesus als Subjekt auch schon des ersten *ἀπώλεσεν*, welches in der Wüste geschah und somit indirekt auch des erstmaligen *σώσας* gedacht ist. Angesichts von Jo 12, 41; 1 Kr 10, 4. 9 (*τὸν Χριστόν* nach DGKL, Marcion, Iren. IV, 27, 3; Clem. ecl. proph. 49 und den alten Versionen) wäre das keineswegs unmöglich zu nennen. Aber exegetisch läßt sich dieser Gedanke nicht erzwingen. Da nur die Handlung samt ihren ausgesprochenen Voraussetzungen als eine zweitmalige ihrer Art bezeichnet ist, könnte das Subjekt in beiden Fällen allenfalls ein verschiedenes sein, so daß *τὸ δεύτερον* ein abgekürzter Ausdruck des Gedankens wäre: „und dies war das zweite Mal, daß solches geschah“. Die Vergleichung der ntl Erlösung mit derjenigen Israels aus Ägypten liegt schon Jo 1, 29. 36 zu Grunde, deutlicher 1 Pt 1, 15—21; (2, 9; 2 Pt 2, 1); 1 Kr 10, 1—11 (cf 5, 7 f.; Tt 2, 14); Hb 3, 7—4, 11 (cf 12, 18—25); Ap 1, 5 f.; 5, 9 f.; 15, 3. Wie Pl vor dem J. 70 nur andeutend auf das bevorstehende Gericht über Israel hinweist 1 Th 2, 16; Rm 11, 9 f., so Ju auf das kürzlich eingetroffene.

§ 44. Die Echtheit des Judasbriefes und des zweiten Petrusbriefes (A 1.)

In bezug auf beide Briefe besteht die Frage nach ihrer Echtheit in voller Schärfe. Der 2 Pt spottet noch viel entschiedener als der Jk und der 1 Pt des Versuchs, durch die Annahme einer späteren Anfügung oder Umgestaltung der Grußüberschrift eine alte Schrift zu gewinnen, deren Vf an dem Anspruch, mit welchem sie uns entgegentritt, unschuldig wäre. Die syntaktische Verkettung des Briefeinganges mit der Grußüberschrift, die mit dem Namen in der Grußüberschrift übereinstimmenden wiederholten und bestimmten Hinweise auf Erlebnisse des Pt und seiner Mitapostel als Erlebnisse des Vf (2 Pt 1, 3. 14. 16—18 oben S. 43. 46—50. 54—59) lassen keinen Zweifel darüber, daß der ganze Brief

von Pt geschrieben sein will, also im Falle seiner Unechtheit nicht pseudepigraph im engsten Sinne dieses Worts, sondern von Anfang bis zu Ende eine pseudonyme Fälschung wäre. Auch der Vf des Ju hat es uns nicht überlassen zu erraten, welcher der vielen Juden und Judenchristen dieses Namens er sein wolle, sondern hat sich als den bekannten Bruder des noch berühmteren Jakobus bei seinen Lesern eingeführt (oben S. 73 f.). Wenn diese Selbsteinführung als eine trügerische sich erweisen sollte, hätte man jedenfalls kein Recht, irgend einen anderen Judas als Vf zu vermuten; denn daß Schriftsteller ihren wirklichen Namen benutzt haben sollten, um unter der Maske eines älteren und berühmteren Trägers des gleichen Namens ihre Ware an den Mann zu bringen, setzt eine in der pseudepigraphen Literatur nicht nachweisbare Künstlichkeit und Dreistigkeit voraus. Solange nicht gegenteilige Beispiele sicher nachgewiesen sind, darf als sicher gelten, daß ein Pseudoesra oder Pseudojohannes oder Pseudohermas oder Pseudojudas nicht wirklich Esra oder Johannes oder Hermas oder Judas geheißen hat. Was die Stellung zum kirchlichen Kanon anlangt, so ist der Ju viel besser bezeugt als der 2 Pt und auch als der Jk. Während die syrische Kirche, als sie zuerst einige der katholischen Briefe in ihr NT aufnahm, den Ju, 2 Pt, 2 und 3 Jo ablehnte und wahrscheinlich erst durch Philoxenus († 508) eine Übersetzung dieser 4 Briefe erhielt, finden wir den Ju um 200 in Alexandrien, Rom und Nordafrika unbedingt anerkannt. Ob oder in welchem Maße die Bedenken gegen seine Echtheit und seine Zugehörigkeit zum NT, welche erst später laut werden, in der griechischen und lateinischen Kirche zu nachträglichem Ausschluß geführt haben, braucht hier nicht untersucht zu werden. Dagegen ist der 2 Pt in der Zeit vor Origenes in keinem Teil der Kirche als eine mit dem 1 Pt gleichwertige Schrift sicher nachzuweisen, und noch während des ganzen 4. Jahrhunderts stoßen wir an den verschiedensten Punkten der Kirche auf sehr entschiedene Beanstandung bald seiner Echtheit, bald seiner Einrechnung in das NT. Solange man von der Voraussetzung ausgeht, daß der 2 Pt an dieselben kleinasiatischen Gemeinden gerichtet sei, wie der 1 Pt, liegt hierin angesichts der frühzeitigen und sehr allgemeinen Anerkennung des 1 Pt ein starker Grund gegen die Echtheit des 2 Pt; denn was sollte die ersten Empfänger veranlaßt haben, den 2 Pt, welcher dem 1 Pt in kurzem Zeitabstand gefolgt sein müßte, nicht ebenso früh und so weit sich verbreiten zu lassen, wie den 1 Pt (A 2)? Ist aber bewiesen, daß der 2 Pt nicht an die gleichen Gemeinden wie der 1 Pt, sondern an judenchristliche Gemeinden in Palästina oder den angrenzenden Gebieten gerichtet ist, so ergibt sich als natürliche Folge, daß die Geschichte der Verbreitung und der Kanonisirung beider Briefe von Anfang an und auf lange hin eine ganz verschiedene sein mußte. Wie die Nazaräer des 4. Jahrhunderts trotz ihres mit 2 Pt 3, 15 übereinstimmenden anerkennenden Urteils über Pl der Meinung waren, daß die Briefe des Pl an seine heidenchristlichen Gemeinden sie nichts angehen (GK II, 669 f.), so bekümmerte sich die Heidenkirche lange Zeit nur wenig um den an Judenchristen gerichteten 2 Pt. Sie hat es mit

dem Jk nicht wesentlich anders gemacht. Wie bei Jk ist aber auch bei 2 Pt eine gewisse Verbreitung der Schrift und frühzeitige Bekanntschaft einzelner Leute mit derselben wohl zu unterscheiden von Anerkennung derselben als gottesdienstlichen Lesebuchs seitens der katholischen Kirche. Es finden Berührungen statt zwischen dem 2 Pt und einer ganzen Reihe von Schriften aus der Zeit um 90—130, nämlich dem Hirten des Hermas, dem Brief des Clemens an die Korinther, dem sogenannten 2. Korintherbrief des Clemens, der Didache, und es legt sich die Vermutung nahe, daß mehrere pseudopetrinische Schriften im Zusammenhang mit dem 2 Pt stehen (s. unten S. 94 f. 96). Der Beweis dafür, daß in allen diesen Fällen der 2 Pt sich als Quelle darstelle, läßt sich nicht bis dahin steigern, daß jeder Widerspruch verstummen müßte (A 3). Dieser Beweis ist aber auch entbehrlich, wenn anerkannt wird, daß Ju zu Anfang und zu Ende seines Briefs den 2 Pt als eine vor einer Reihe von Jahren verfaßte Schrift eines Apostels citirt hat (oben S. 81 f.). In dieser Beziehung ist vor allem abzuwarten, daß man der Ausflüchte überdrüssig werde, wodurch die Exegeten die Tatsache verdunkeln, daß nicht nur Ju 17 f., sondern auch Ju 4 eine ältere christliche Schrift und zwar eine und dieselbe, nach Ju 17 f. apostolische Schrift citirt wird, worin Ju geweissagt fand, was er zur Zeit seines Briefes sich erfüllen sah. Da wir nun eine Schrift unter dem Namen des Pt besitzen, welche genau das darbietet, was Ju aus der von ihm citirten apostolischen Schrift anführt, und da auch abgesehen von diesen zwei ausdrücklichen Berufungen des Ju ein so weitgreifender Parallelismus der Sachen, Gedanken und Ausdrücke zwischen Ju und 2 Pt besteht, daß ein literarischer Zusammenhang dieser beiden Schriften nicht geleugnet werden kann, so wäre nach der sonst üblichen Methode der Kritik ausgemacht, daß Ju den 2 Pt als eines Apostels Schrift gekannt, hochgeschätzt und streckenweise seiner Zuschrift zu Grunde gelegt hat. Die heute vorherrschende Annahme, daß umgekehrt der Vf des 2 Pt den Ju vor sich gehabt und unter mancherlei Missverständnissen ausgebeutet habe (A 4), müßte, je künstlicher sie an sich ist, durch einen um so glänzenderen exegetischen Nachweis begründet werden. Als Beweis für die Priorität des Ju kann jedenfalls nicht gelten die klarere und überhaupt bessere Schreibweise des Ju im Vergleich mit der dunkeln und unbehilflichen Schreibweise des 2 Pt; denn warum soll nicht Ju ebenso wie sein Bruder Jk in der Handhabung der griechischen Sprache und natürlicher Redegabe manchen der Urapostel übertroffen haben! Es entspricht auch nur dem natürlichen Verhältnis zwischen einer vorwiegend prophetischen Vorausdarstellung, wie sie der 2 Pt gibt, und einer Charakteristik wirklicher und gegenwärtiger Erscheinungen, wie sie Ju gibt, daß hier das Bild der Verführer in manchen Zügen schärfer gezeichnet erscheint als dort. Mit der Annahme der Echtheit des 2 Pt wäre jedenfalls die Behauptung seiner Abhängigkeit vom Ju unvereinbar; denn abgesehen davon, daß der Ju erst nach dem J. 70, also nach dem Tode des Pt geschrieben ist, wie konnte Pt in prophetischem Tone verkündigen, daß im Kreise seiner Leser solche falsche Lehrer auftreten werden, von welchen er aus dem Ju wußte,

daß sie in dem Leserkreis des Ju bereits Eingang gefunden hatten, ohne daß der Gegensatz zwischen der historischen Schilderung seiner Quelle und seiner prophetischen Schilderung und zwischen dem Gebiet, auf welchem die Verführer nach dem Ju bereits erfolgreich tätig waren, und dem Gebiet, auf welchem sie nach dem 2 Pt in Zukunft auftreten werden, zu deutlichem Ausdruck gekommen wäre! Aber auch wenn man den 2 Pt für eine Fälschung des 2. Jahrhunderts und dagegen den Ju für eine ehrliche Schrift des vorgerückten apostolischen Zeitalters erklärt, läßt sich die Annahme einer Abhängigkeit des ersteren von letzterem nur durch eine Reihe künstlicher Hypothesen aufrechterhalten. Man müßte, wenn anders Ju 4. 17 f. oben S. 81 f. richtig erklärt ist, annehmen, daß die apostolische Schrift, auf welche sich Ju an beiden Stellen beruft, frühe verloren gegangen sei, und daß der 2 Pt ein später dafür untergeschobener Wechselbalg sei. Die verlorene Apostelschrift müßte dem 2 Pt sehr ähnlich gewesen sein; sie müßte ebenso wie dieser die Weissagung enthalten haben, daß in dem Leserkreis des Ju Leute mit einer libertinistischen Theorie und Praxis als Verführer auftreten werden (Ju 4; 2 Pt 2, 1—3), und ferner eine Weissagung in bezug auf Spötter der Endzeit, welche wir 2 Pt 3, 3; Ju 18 beinah gleichlautend lesen, dort ohne nähere Angabe der Herkunft, hier als ein Apostelwort. Die gewöhnliche Annahme, daß der Vf des 2 Pt diese Stücke und alle sonstigen Seitenstücke zum Ju aus dem Ju geschöpft habe, ist eine weitere durch nichts zu begründende Hypothese; denn warum sollte der Vf des 2 Pt dies alles nicht aus der verlorenen Apostelschrift geschöpft haben, welche dem Ju vorlag? Allerdings wäre in diesem Fall der 2 Pt nicht eine selbständige Dichtung, sondern wenigstens streckenweise eine Umarbeitung einer uralten, schon dem Ju als eines Apostels Werk bekannten Schrift. Es wäre auch kaum zu bezweifeln, daß diese den Namen des Pt getragen und die Form eines Briefes gehabt hat. Denn es wäre nicht abzusehen, warum der spätere Bearbeiter in diesen beiden Beziehungen von seiner Vorlage abgewichen sein sollte. Mit der Annahme solcher Umarbeitungen älterer und echter Schriften pflegt man doch sonst nicht zurückzuhalten. Warum sollte in diesem Falle das Alte und Echte, was Ju bezeugt, erst völlig verschwunden oder vernichtet und dann erst auf Grund der Andeutungen und Citate des Ju der 2 Pt angefertigt worden sein? Gerade wenn man diesen unwahrscheinlichen Fall als wirklich annähme, wäre die Entstehung des 2 Pt am wenigsten begreiflich (A 5). Eine verlorene apostolische Weissagung zukünftiger Verirrungen, welche nach dem Ju noch in apostolischer Zeit sich erfüllt haben sollte, aus den Andeutungen des Ju und aus der Phantasie zu rekonstruiren, wäre in jeder späteren Zeit ein ebenso zweckloses als schwieriges Unternehmen gewesen. Viel denkbarer wäre doch, daß man die alte, von Ju citirte und als ein apostolisches Werk angesehene Weissagungsschrift mit Rücksicht auf neuere Erscheinungen zeitgemäß umgearbeitet hätte, um sie wirksamer zu machen, und daß dadurch erst der 2 Pt alle die Eigentümlichkeiten gewonnen hätte, welche von jeher Bedenken gegen seine Echtheit erregt haben. Zu den unwahrscheinlichsten Konse-

quenzen führt aber auch die andere Annahme, daß sowohl der Ju als der 2 Pt unechte Erzeugnisse der nachapostolischen Zeit seien. Unabhängig von einander könnten sie nicht entstanden sein, aber auch nicht beide von demselben Vf oder von zwei mit einander konspirirenden Fälschern herrühren. Wer eine in nachapostolischer Zeit aufgekommene Richtung mit der Auktorität eines Apostels bestreiten wollte, konnte dies sehr wohl in Form eines apostolischen Briefes tun, worin wie im 2 Pt das Auftreten gewisser Irrlehrer und Spötter geweissagt war. Unerfindlich dagegen wäre, warum der Vf eines solchen Briefs oder ein mit ihm einverstandener Mitarbeiter außerdem noch den Ju erdichtet haben sollte, nach welchem die Weissagung des angeblichen Pt schon sehr bald sich erfüllt hätte, während jene Weissagung doch vielmehr erdichtet sein müßte, um sehr viel spätere Erscheinungen des kirchlichen Lebens unter das prophetische Strafurteil eines Apostels zu stellen. Man müßte schon annehmen, daß der Vf des Ju den 2 Pt für echt gehalten und der spätere Fälscher von dem älteren getäuscht worden sei; aber auch dann noch bliebe ganz unerklärlich, warum der Mann, welcher die Weissagung des 2 Pt in gewissen Erscheinungen seiner Gegenwart sich erfüllen sah, sich der Pseudonymie bediente, um diese einfache Wahrnehmung auszusprechen, und seine auf die Gegenwart abzielende Meinung dadurch verdunkelte, daß er sie dem längst verstorbenen Ju, dem Bruder des Jakobus, in den Mund legte.

Treten wir nach diesen Erwägungen hypothetischer Natur in die Prüfung der Echtheit der Briefe ein, so muß schon die Selbstbezeichnung des Vf in Ju 1 ein günstiges Vorurteil für die Echtheit dieses Briefes erwecken. Judas, der Bruder des Jk, ist in der geschichtlichen Überlieferung eine sehr unberühmte Persönlichkeit (oben S. 74f.); er ist nach der älteren Überlieferung auch kein Apostel, und in der altkirchlichen Literatur bis um 200 (s. Eus. h. e. VI, 7) ist der Name sonst nicht vertreten. Was könnte einen Verfechter des christlichen Gemeinglaubens und der christlichen Sittlichkeit bewogen haben, gerade diese Maske anzulegen? Was hätte ihn überhaupt veranlaßt, irgend eine Maske anzulegen? Er sagt ja nichts, wozu es einer besonderen Auktorität bedarf; er weist auf gewisse unerfreuliche Erscheinungen im gegenwärtigen Leben seines Leserkreises hin; er beschreibt und beurteilt dieselben scharf, aber doch nur so, wie es jeder ernste Christ tun mußte; und er versichert, daß in diesen Erscheinungen der Gegenwart eine vor Jahren schon in Schrift gefaßte apostolische Weissagung ihre Erfüllung finde, was wiederum jeder einfache Christ erkennen und aussprechen konnte, wenn die genannten Voraussetzungen vorlagen. Er beansprucht auch für sich keine besondere Auktorität; er gibt sich nicht für einen Apostel aus und deutet nur sehr bescheiden an, daß er der den Lesern als einer der Brüder Jesu bekannte Judas sei (oben S. 73f. 84). Für die Echtheit spricht ferner die Art, wie hier auf eine oder mehrere apostolische Schriften Bezug genommen wird. Welcher Fälscher, dessen Absicht dabei doch nur die hätte sein können, seiner eigenen Schrift durch Anknüpfung an apostolische Schriften von

bereits anerkanntem Ansehen eine Stütze zu schaffen, würde sich mit Andeutungen begnügt haben, wie sie Ju 4. 17 f. vorliegen, statt den Apostel oder die Apostel, auf die er sich stützt, namhaft zu machen? Ganz unverständlich bleibt bei der Annahme der Unechtheit der Hinweis auf eine zur Zeit der Abfassung des Briefs im Entstehen begriffene andere Schrift des Vf (v. 3 oben S. 75 f.). Während im Falle der Echtheit des Briefs nur anzunehmen ist, daß entweder die dort ausgesprochene Absicht des Ju wie so manche andere literarische Absicht unausgeführt geblieben, oder daß die damals beabsichtigte und später herausgegebene Schrift des Ju wie so manche andere urchristliche Schrift nicht auf uns gekommen ist (Lc 1, 1; 1 Kr 5, 9; 7, 1), müßte man für den Fall der Unechtheit des Briefs annehmen, daß eine solche Schrift des Ju über die christliche Heilswahrheit bereits existirte und allgemein bekannt war, als diesem Ju der Brief angedichtet wurde. Aber von einer solchen Lehrschrift des Judas verlautet nichts (A 6). Warum der Vf des Ju von einer nur beabsichtigten statt von einer vorhandenen Schrift des Ju geredet haben sollte, bliebe erst recht unerklärlich, wenn eine Lehrschrift unter dem Namen des Ju existirte. Der Gebrauch, welchen der Vf von zwei pseudepigraphen Schriften atl Namens, der Himmelfahrt des Moses und dem Buche Henoch macht (A 7), hat dem kirchlichen Ansehen des Briefs zeitweilig geschadet, ist aber nicht geeignet, seine Echtheit für uns in Frage zu stellen. Abgesehen von Ju wissen wir eben nicht, wie man im Kreise der älteren Apostel und der Brüder Jesu über jene beiden Bücher und andere ihnen verwandte Schriften geurteilt hat. Wir haben vielmehr aus dem Ju zu lernen, daß einige dieser Schriften, welche vor geschichtlicher Kritik nicht bestehen, in jenem ehrwürdigen Kreise als glaubwürdige Zeugnisse echter Überlieferung und wahrer Weissagung betrachtet worden sind. In kritischer Beziehung ist aber wichtig, daß Ju allem Anschein nach nicht die neuerdings bekannt gewordene griechische Übersetzung, sondern das hebräische oder aramäische Original des Henochbuchs in Händen gehabt hat (A 7). Ju ist wie sein Bruder Jakobus ein Hebräer, welcher doch zugleich das Griechische mit ziemlicher Leichtigkeit handhabt. Daß er und auch Pt, wenn er der Vf des 2 Pt ist, in Schreiben an einen Kreis jüdischer Christen sich des Griechischen bedient haben, bedarf nach dem, was Bd. I, 32. 81. gesagt ist, keiner neuen Erklärung. Was sonst noch zu Beanstandungen des Ju Anlaß gegeben hat, das Bild der Libertinisten und die Berührung mit Gedanken und Wortlaut der paulinischen Briefe, kommt ebensosehr für den 2 Pt in Betracht und wird darum am besten in bezug auf beide Briefe zugleich, selbstverständlich unter Berücksichtigung ihres gegenseitigen Verhältnisses und ihrer Verschiedenheit, erörtert werden.

Wie befremdlich es wäre, daß ein Späterer dem Ju einen Brief angedichtet hätte, so begreiflich würde es erscheinen, daß der Name des Apostelfürsten unter anderem auch zur Erdichtung eines unechten Briefs misbraucht worden sei. Es ist ihm vielleicht schon zu Anfang des 2. Jahrhunderts ein *κήρυγμα Πέτρου*

und gegen die Mitte desselben ein *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* angedichtet worden, zwei Schriften, in welchen Pt selbst als Vf das Wort führt. Das Gleiche ist anzunehmen von der ebenfalls sehr alten *ἀποκάλυψις Πέτρου*. Ferner ist Pt noch im 2. Jahrhundert zum Helden einer weitläufigen Apostellegende, der in gnostischem Geist geschriebenen *πράξεις Πέτρου*, und wahrscheinlich im 3. Jahrhundert zum eigentlichen Helden des in ebjonitischem Geist verfaßten Clemensromanes gemacht worden, und an der Spitze einer griechisch erhaltenen Recension dieses Namens lesen wir auch einen Brief des Pt an Jakobus (A 8). Alles dies erweckt kein sonderliches Zutrauen zu dem Verfassernamen Petrus. Ferner scheint uns die oben S. 10 f. vertretene Ansicht von der Entstehung des 1 Pt eines Hauptmittels zur sicheren Beantwortung der Frage nach der Echtheit des 2 Pt zu berauben. Und doch muß die Kritik eben hier einsetzen. Der 1 Pt ist trotz des Namens des Silvanus in 1 Pt 5, 12 sehr früh als eine echte Schrift des Apostels anerkannt worden und verbreitet gewesen. Wer dem Pt in späterer Zeit einen zweiten Gemeindebrief andichten wollte, konnte an dem älteren und hochangesehenen 1 Pt nicht vorübergehen. Nach der herkömmlichen Meinung hätte der Vf des 2 Pt in der Tat ausdrücklich auf jenen Brief Bezug genommen. Nun hat sich aber gezeigt, daß 2 Pt 3, 1 sich nicht auf den 1 Pt bezieht, und daß der 2 Pt nicht wie der 1 Pt an die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens, sondern an judenchristliche Gemeinden Palästinas gerichtet sein will (S. 44 f. 48—52). Dieses Ergebnis einer, soviel ich sehe, unanfechtbaren Auslegung wird weiterhin dadurch bestätigt, daß Übereinstimmungen des Gedankens und des Ausdrucks zwischen dem 1 Pt und dem 2 Pt nur in sehr geringem Maße nachzuweisen sind (A 9). Dagegen zeigt der 2 Pt von der in der ganzen petrinischen und pseudopetrinischen Literatur unseres Wissens unerhörten Selbstbenennung des Vf als Symeon Petros an ein höchst originelles Gepräge. Der eigenartige, vielfach dunkle Stil des 2 Pt ist an sich ein starker Gegengrund gegen den Verdacht einer Erdichtung in späterer Zeit. Die völlige Unabhängigkeit des 2 Pt von dem soviel früher in weitesten Kreisen anerkannten 1 Pt ist ein noch stärkerer Beweis seiner Echtheit. Dazu kommt als ein drittes Moment, daß 2 Pt 3, 1 auf einen Brief des Pt Bezug genommen wird, welcher nicht auf die Nachwelt gekommen ist. Muß man zugeben, daß die Berufung auf einen niemals dagewesenen Brief an dieser Stelle eine sinnlose und dem Zweck des Fälschers, das Zutrauen des Lesers zu gewinnen, geradezu widersprechende Fiktion wäre, so müßten die Bestreiter der Echtheit des 2 Pt auch annehmen, daß derselbe Pseudopetrus oder ein Vorgänger desselben noch einen anderen pseudopetrinischen Brief erdichtet habe; sie müßten dann aber auch erklären, woher es gekommen ist, daß von diesem Zwillingspaar gefälschter Briefe nur der zweite erhalten blieb, obwohl dieser selbst durch 3, 1 auf den anderen als einen früher von demselben Vf an dieselben Leser gerichteten Brief aufmerksam gemacht hat. Auch die Ankündigung einer umfangreicheren Lehrschrift, welche Pt den Lesern hinterlassen wollte (1, 15 oben S. 46 f.), bereitet der

verneinenden Kritik größere Schwierigkeiten, als ihre Vertreter zu empfinden scheinen. Ein Fälscher könnte damit doch nur den Zweck verfolgt haben, durch Anknüpfung an eine bereits anerkannte Schrift unter dem Namen des Pt seinem bis dahin noch unbekannten Brief den Schein der Glaubwürdigkeit zu verleihen. Wie unbegreiflich aber wäre es wiederum, daß er den Pt nur die Absicht und nicht die Abfassung einer solchen Schrift von sich behaupten ließ! Und wenn er eine zu seiner Zeit angesehene Schrift unter dem Namen des Pt, etwa das alte *κήρυγμα Πέτρου* im Sinn hatte, wie zweckwidrig war es dann, jede nähere Bezeichnung dieser Schrift zu unterlassen! Auch in diesem Fall, wie in bezug auf die von Ju beabsichtigte, aber nicht auf uns gekommene Schrift (oben S. 94), verschwinden alle Unwahrscheinlichkeiten bei Annahme der Echtheit. Daß der 2 Pt 3, 1 erwähnte Brief des Pt der Nachwelt abhanden gekommen ist, bedürfte an sich ebensowenig der Erklärung, als daß der 1 Kr 5, 9 erwähnte Brief des Pl nicht in die Sammlung seiner Briefe aufgenommen wurde. Es könnte aber auch die Erhaltung nur des 2 Pt darin ihren Grund gehabt haben, daß nur in diesem, nicht aber in dem 2 Pt 3, 1 erwähnten früheren Brief Erscheinungen des kirchlichen Lebens besprochen waren, welche zunächst in heidenchristlichen Gemeinden zu Tage getreten waren und erst von dort aus nach der Vorhersagung des Pt und dem Zeugnis des Ju in judenchristliche Gemeinden eindrangen (oben S. 64 ff. 76 ff.). Darum waren der 2 Pt und der Ju auch für die Heidenkirche von einiger Bedeutung und fanden einige Verbreitung in derselben (oben S. 90), während ein solcher Beziehungen auf die gemeinsamen Gefahren der gesamten Christenheit ermangelndes Mahnschreiben des Apostels der Beschneidung an Gemeinden seines ursprünglichen Berufskreises auch auf diesen beschränkt blieb. Daß aber die 2 Pt 1, 15 ausgesprochene Absicht des Pt unseres Wissens nicht zur Ausführung gekommen ist, bedarf überhaupt keiner Erklärung. Nur die Vermutung kann man kaum unterdrücken, daß das *κήρυγμα Πέτρου* eine auf Grund von 2 Pt 1, 15 entstandene und zur Ausfüllung der dadurch angezeigten Lücke in der apostolischen Literatur bestimmte Dichtung war; wie denn auch die Betonung der Parusie als eines wesentlichen Elements der petrinischen Predigt 2 Pt 1, 16 und der prophetische Charakter von 2 Pt 2—3 wahrscheinlich zur Erdichtung einer *ἀποκάλυψις Πέτρου* den Anstoß gegeben hat.

Solange man von der Voraussetzung ausging, daß der 1 Pt ein eigenhändiges Schreiben des Apostels sei, und daß der 2 Pt an den gleichen Leserkreis wie jener gerichtet sein wolle, mußte die große Verschiedenheit der Gedanken und des Ausdrucks in beiden Briefen als ein starker Beweis gegen die Echtheit des 2 Pt gelten. Dieser Beweis kommt dadurch in Wegfall, daß jene beiden Voraussetzungen sich als irrig erwiesen haben. Daß Pt in einem Brief an die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens, welchen in seinem Auftrag und Namen Silvanus geschrieben hat, anders redet, als in einem eigenhändigen Brief an judenchristliche Gemeinden, welche ihm und seinen Genossen ihren Christen-

glauben verdankten, ist selbstverständlich. Insbesondere leuchtet ein, daß Pt letzteren gegenüber sich ganz anders von dem Bewußtsein seines apostolischen Berufs und seines berufsmäßigen Verhältnisses zu den Lesern erfüllt zeigen mußte. Während er dort durch einen in den kleinasiatischen Gemeinden angesehenen Missionar sich vertreten und gewissermaßen einführen läßt, redet hier der Apostel der Beschneidung zu der Herde, über welche er von Christus zum Hirten gesetzt war (Jo 21, 15—17 cf 10, 16). Dieser gegenüber konnte er von sich sagen, was Pl den Korinthern gesagt hat 1 Kr 9, 2. Und er hatte Anlaß dazu, in diesem Sinne zu schreiben, wenn ihm, wie wir sahen (S. 63 f. 77), eine in den heidenchristlichen Gemeinden aufgekommene, hochmütig über die einfältigen Christen der ersten Generation und über die Apostel urteilende Partei bekannt geworden war, welche bereits Miene machte, ihre gefährliche Lehre auch in die jüdische Christenheit hineinzutragen. Es ist aber zu bemerken, daß Pt bei weitem nicht in so scharfem und hohem Tone wie Pl (Gl 1, 1—2, 14; 1 Kr 3, 10 bis 4, 21; 9, 1—6; 15, 10; 2 Kr 10, 1—11; 11, 1—12, 12; 13, 1—3. 10) seine apostolische Würde wahrt und hervorhebt (2 Pt 1, 1. 3. 16—18). Von der Grußzuschrift an bis zum letzten Wort ist der Ton ein brüderlicher, der Mahnung Christi an Pt Lc 22, 32 entsprechender. Wer die synoptische Erzählung von der Verklärung auf dem Berge und die Worte Jesu Jo 13, 36 f.; 21, 18—22 für ungeschichtlich hält, muß freilich an den Bezugnahmen hierauf 2 Pt 1, 14. 16—18 Anstoß nehmen. Man sollte aber anerkennen, daß durch die Einmischung solcher im letzten Grunde dogmatischer Vorurteile in die literarische Kritik letztere ihres Namens unwert wird. Dagegen liegt ein starker Beweis gegen die nachträgliche und vollends gegen eine erst um 150—170 erfolgte Erdichtung dieser petrinischen Selbstzeugnisse in ihrer handgreiflichen Unabhängigkeit von den evangelischen Berichten (oben S. 49. 54—59). Übrigens brauchten die wunderscheuen Kritiker durch Anerkennung der Echtheit des 2 Pt nicht einmal in ernstliche Verlegenheit zu kommen; denn den am meisten nach einem Mythus aussehenden Zug in der synoptischen Erzählung von der Verklärung, die Erscheinung des Moses und des Elias, berührt Pt nicht. — Gewichtiger sind die Bedenken, welche die Äußerung über Pl und dessen Briefe 3, 15 f. erregt hat. Es ist aber vor allem zu würdigen, daß Pt hier von einem einzelnen Brief redet, welchen Pl einst an die judenchristlichen Leser des 2 Pt gerichtet haben soll, und daß uns nicht nur dieser Brief, sondern auch jede sonstige Kunde von seinem ehemaligen Vorhandensein in der alten Kirche fehlt (oben S. 45 f.). Die Annahme der Unechtheit des 2 Pt gibt uns hier wieder das unlösbare Rätsel auf, warum doch diese Schriftsteller unter den Namen Pt und Ju ein über das andere Mal auf teilweise bereits vorhandene, teilweise in Vorbereitung begriffene Schriften sich berufen, von welchen sonst Niemand etwas zu melden weiß. In der Tat ist auch diese Berufung auf einen nicht mehr nachweisbaren Brief des Pl ein Beweis für das hohe Alter und die Echtheit des 2 Pt (cf oben S. 92 f. 95). Während Pt die Leser hiedurch an einen einzelnen Brief des Pl erinnert, welchen sie kennen,

spricht er daneben von einer größeren Zahl anderer Briefe des Pl, welche, wie der ganze Zusammenhang zeigt (oben S. 45 f. 66), nicht an sie, sondern an andere Christen gerichtet waren. Daß die Leser auch diese Briefe kennen, ist durch nichts angedeutet, ist vielmehr durch Alles, was Pt von denselben sagt, ausgeschlossen. Pt versichert ihnen erst, daß Pl in allen seinen Briefen, wann immer er auf die in Rede stehenden Dinge zu sprechen kommt (λαλῶν, nicht λαλήσας), in gleichem Sinne sich ausspreche, wie er es in seinem an diese Leser gerichteten Briefe getan hat; und Pt spricht von Misdeutungen einzelner Stellen dieser Briefe (A 10) nicht seitens seiner Leser, sondern seitens der vorher in seinem Brief geschilderten falschen Lehrer und ihrer Anhänger, welche er in heidenchristlichen Kreisen kennen gelernt hat (oben S. 65 f.). Soweit ist in dieser Bemerkung nichts enthalten, was dagegen spräche, daß sie von Pt herrühre. Daß um 60—64 manche Briefe des Pl über den Kreis der einzelnen Gemeinden hinaus, an welche die einzelnen Briefe gerichtet waren, in der heidenchristlichen Kirche sich verbreitet hatten, hat nichts Unwahrscheinliches; und daß Pt damals solche Briefe gelesen hatte, findet eine bedeutsame Bestätigung darin, daß Pt, als er nicht gar lange nach Abfassung des 2 Pt durch Silvanus an die kleinasiatischen Gemeinden schrieb, an den Rm und den Eph sich anlehnte (oben S. 30). Es lag aber auch für Pt eine dringende Veranlassung vor, so über Pl und dessen Briefe sich zu äußern; denn wenn die im Bereich der paulinischen Mission aufgetretenen Libertinisten sich für ihre Lehre und Lebensweise auf briefliche Äußerungen des Pl beriefen, so mußte das, wenn sie der Erwartung des Pt gemäß demnächst in die judenchristlichen Gemeinden sich eindrängten, auf diese verwirrend wirken. Der trügerische Schein der Übereinstimmung mit dem großen Heidenapostel konnte den Irrlehrern bei einzelnen Judenchristen ein Ansehen geben, welches ihre Verlockung um so gefährlicher machte. Die Mehrzahl aber der Judenchristen konnte dadurch in ihrem noch immer nicht völlig überwundenen Mistrauen gegen den Heidenapostel bestärkt werden (AG 21, 20 ff.). Pt aber war, wie der 1 Pt (1, 12; 5, 12) und alle glaubwürdigen Nachrichten über ihn beweisen, ebenso sehr wie Pl (Gl 1, 22—24; 2, 7—10; 1 Kr 15, 11; 1 Th 2, 14; 2 Kr 9, 8—15; Rm 15, 26—32) beflissen, die Eintracht zwischen den beiden Hälften der Christenheit und besonders zwischen den Führern auf beiden Seiten zu wahren. Daher nennt er hier den Pl nicht etwa seinen persönlichen Freund, sondern seinen und seiner judenchristlichen Leser geliebten Bruder (cf AG 21, 20). Darum erinnert er die Leser an den Brief, welchen sie selbst, wahrscheinlich vor nicht langer Zeit (oben S. 52), von Pl erhalten hatten, und aus welchem sie erkennen können, daß Pl mit Pt in den Grundzügen christlichen Glaubens und Hoffens und christlicher Sittlichkeit übereinstimme. Darum versichert er ihnen, daß Pl auch in seinen sonstigen Briefen überall die gleichen Grundsätze vertrete, und daß daher die Berufung der Irrlehrer auf seine Auktorität ebenso unwahr, als das Mistrauen mancher Judenchristen gegen Pl unbegründet sei. Befremdlich ist nur, daß 2 Pt 3, 16 „die übrigen Schriften“ neben die Briefe des Pl als

ein Objekt der Verdrehung seitens der Irrlehrer gestellt werden, so daß, da αἱ γραφαί im NT sonst überall die hl. Schriften jener Zeit d. h. die atl Schriften bezeichnet, der Schein entstehen konnte, daß Pt die Briefe des Pl in die Klasse der hl. Schriften einrechne. Man meint in die Zeit eines Irenäus versetzt zu werden (A 11). Daß das ein Misverständnis ist, ergibt sich aber schon daraus, daß Pt hier einen Brief des Pl als bekannt voraussetzt, welcher in der gesamten kirchlichen Literatur weder unter den kanonischen, noch unter den apokryphen Briefen des Pl erwähnt wird. Es ist also nicht die im 2. Jahrhundert überall verbreitete Sammlung der Plbriefe, welche dem Vf des 2 Pt vorlag. Man hat sich ferner an den bekannten echt griechischen Gebrauch von ἄλλοι und ἕτεροι erinnert, welcher es gestattet, die hinzutretende substantivische Bezeichnung auf die so eingeführte Gruppe zu beschränken (A 12). Ein entsprechender Gebrauch von λοιποί dürfte sich jedoch schwerlich nachweisen lassen. Aber eben dadurch, daß die betreffenden sonstigen Schriften so ganz beiläufig und ohne jedes auszeichnende Attribut wie ἅγιος (Rm 1, 2), ἱερός (2 Tm 3, 15), θεόπνευστος (2 Tm 3, 16), προφητικός (Rm 16, 26), παλαιός (2 Kr 3, 14), ἀρχαῖος (Lc 9, 8. 19) mit den Briefen des Pl oder vielmehr mit gewissen schwer verständlichen Stellen derselben auf die gleiche Linie gestellt werden, ist auch ausgeschlossen, daß hier der engere Sinn von αἱ γραφαί = „Sammlung der hl. Schriften“ obwalte. Sowenig bei den Juden der technische Gebrauch von הַסְּפָרִים die Anwendung von ספר auf alle möglichen Bücher und Schriftstücke ausschloß, ebensowenig der analoge engere Gebrauch von αἱ γραφαί und τὰ γράμματα bei den griechisch redenden Christen den weiteren Gebrauch von γραφή, γραφαί, γράμματα (A 12). Die Verrenkung und Misdeutung jener dunkelen Stellen in den Briefen des Pl seitens der Irrlehrer entspricht der Art, wie sie überhaupt mit den Büchern umgehen. Selbstverständlich kann es sich nur um Schriften religiösen Inhalts handeln und zwar um solche, welche irgend welches Ansehen in christlichen Kreisen beanspruchen können, sei es wegen der Personen, die sie verfaßt haben, sei es wegen des gottesdienstlichen Gebrauchs, welchen die Gemeinden von ihnen machen. Da die Libertinisten nirgendwo als grundsätzliche Gegner des AT's gekennzeichnet sind, sind auch die hl. Schriften des ATs keineswegs ausgeschlossen, ebensowenig apokryphe Schriften, wie sie Ju und Pt selbst gelesen und angewandt haben. Wir wissen auch nicht, wieviel von christlicher Literatur in den Jahren 60—64 bereits existirte. Die sicheren Beispiele von damals teils bereits geschriebenen teils beabsichtigten, heute aber nicht mehr vorhandenen Schriften, welche uns der 2 Pt und der Ju verbürgen, sowie die Andeutung in Lc 1, 1 geben uns volle Freiheit anzunehmen, daß in den Jahren 50—70 außer Pl noch manche andere Lehrer, ein Barnabas, Apollos, Silvanus, Timotheus etc. je und dann einen lehrhaften Brief oder ein sonstiges Schriftstück verfaßt haben, woraus sich die Irrlehrer ebenso wie aus den Briefen des Pl einzelne Sätze, sie misdeutend, aneigneten. Somit enthält 2 Pt 3, 15 f. nichts, was über die Lebenszeit des Pt hinauswiese, und dagegen in der Er-

wähnung eines der nachapostolischen Kirche unbekannt gebliebenen Briefs des Pl einen Beweis für die Abfassung des 2 Pt in apostolischer Zeit. Daß einzelne Stellen der paulinischen Briefe und zwar solche, welche sich auf das sittliche Leben und auf das Verhältnis zu heidnischer Sittenlosigkeit beziehen, schon von den ersten Empfängern misverstanden und auch in unredlicher Weise misdeutet wurden, bezeugen sie selbst (1 Kr 5, 9—13; 2 Kr 1, 13 f. Bd I, 187. 231). Ferner erwies sich als wahrscheinlich, daß die Libertinisten, von welchen Pt voraussagte, daß sie in die judenchristlichen Gemeinden eindringen werden, und welche Ju schildert, nachdem dies geschehen war, Redewendungen, wie sie Pl 1 Kr 2, 10—3, 2 gebraucht hatte, sich angeeignet haben (Ju 19, oben S. 86 A 6). Und wie Pt es der Mühe wert gefunden hat, Briefe des Pl zu lesen, so wie es scheint auch Ju. Mit dem 2 Pt, welchen er förmlich citirt, faßt er andere Äußerungen von Aposteln zusammen, welche gleichfalls an die Leser gerichtet gewesen sein müssen, da diese ermahnt werden, sich derselben zu erinnern (Ju 17, oben S. 82). Es können also nicht Briefe des Pl an heidenchristliche Gemeinden oder einzelne Personen jenes Gebiets gemeint sein, wie man im Hinblick auf Stellen wie 2 Tm 2, 17 f.; 3, 1 ff. 4, 3 f. angenommen hat. Sehr nahe liegt dagegen der Gedanke an jenen Brief des Pl, welcher nach 2 Pt 3, 15 an den gleichen Leserkreis gerichtet und mit dem 2 Pt verwandten Inhalts gewesen ist. Hat aber Ju den 2 Pt mit Aufmerksamkeit gelesen und daraus sowohl das anerkennende Urteil des Pt über die Weisheit des Briefe schreibenden Pl als die Kunde von dem Misbrauch mancher Stellen anderer paulinischer Briefe seitens der Irrlehrer geschöpft, so wäre nicht zu verwundern, wenn er sich Briefe des Pl zu verschaffen gesucht und sie aufmerksam gelesen hätte, und zwar schon darum, weil er sich berufen fühlte, seine Leser zum Kampf gegen die Libertinisten aufzurufen, welche mit misdeuteten Sätzen des Pl als Schlagworten um sich warfen. So konnte er die von jenen misbrauchte Unterscheidung der Psychiker und der Pneumatiker im Sinne des Pl sich aneignen (Ju 19). Dazu kommen noch andere Anklänge an paulinische Briefe, welche nicht leicht als zufällig betrachtet werden können (A 13). Benutzung von Literaturwerken aus der Zeit nach Jerusalems Zerstörung läßt sich weder im Ju, noch im 2 Pt nachweisen (A 14). — Es fragt sich schließlich noch um die in beiden Briefen gezeichneten falschen Lehrer. Ein wesentlicher Unterschied zwischen der Schilderung des Pt und des Ju ist nicht anzuerkennen (oben S. 63 f. und S. 76 ff.). Wenn bei Ju das Wort *ψευδοδιδάσκαλοι* fehlt, so doch nicht die Sache, die dadurch ausgedrückt wird (oben S. 79); und wenn Ju nirgendwo erkennen läßt, daß diese Eindringlinge Verächter der Weissagung seien, was namentlich durch die Unterdrückung des bezüglichen Teils der aus 2 Pt 3, 3 f. citirten Weissagung (Ju 18) auffällig wird, so ist nicht zu übersehen, daß auch in 2 Pt 2 diese Seite der von Pt geschilderten falschen Richtung zunächst völlig zurücktritt, und daß Pt als Folge des von ihm vorausgesehenen Eindringens der falschen Lehrer in seinen Leserkreis die Entstehung verschiedener verderblicher Richtungen ankündigt (2, 1

oben S. 69 A 2). Nicht nur dieser Vorraussagung, sondern auch der Erfahrung aller Zeiten entspricht es, daß die Vertreter der Richtung, welche Pt in heidenchristlichen Kreisen kennen gelernt hatte, bei ihrem Auftreten in den judenchristlichen Gemeinden, welches Ju erlebt hat, nicht sofort ihr ganzes „System" enthüllten, daß sie insbesondere die im jüdischen Christentum so viel tiefer wurzelnden Lehren der Christenhoffnung vorläufig unangetastet ließen, und daß sie überhaupt weniger durch direkte Bestreitung des Gemeinglaubens, als durch geschickte Behandlung der Lehre vom Gnadenstand (Ju 4), durch abschätzige Urteile über die Apostel und die einfältigen Gemeindevorsteher (oben S. 63. 77), durch Einschmeicheln bei den wohlhabenderen und gebildeteren Gemeindegliedern (Ju 16) und durch Ausnutzung der durch die Agapen dargebotenen Gelegenheiten zu geselligem und doch zugleich gottesdienstlichem Zusammensein (Ju 12) ihrer Theorie und Praxis Eingang zu verschaffen suchten. Um das Bild der falschen Lehrer, welches der 2 Pt und der Ju uns darbieten, aus anderweitigen geschichtlichen Nachrichten zu illustriren, braucht man nicht in das 2. Jahrhundert hinabzusteigen. Die wesentlichen Grundzüge finden wir bereits im J. 57 in der korinthischen Gemeinde (Bd I, 197—202. 210 f.). Es hatte dort zeitweilig eine Richtung überhandgenommen, welche 1) unter Berufung auf die im Ev begründete christliche Freiheit in bezug auf das geschlechtliche Leben die bedenklichsten Grundsätze vertrat (1 Kr 6, 12—20), denen auch die tatsächlichen Zustände in der Gemeinde entsprachen. Man verleugnete tatsächlich den Herrn, welcher die Christen durch Kauf zu seinen Sklaven gemacht hat (1 Kr 6, 20; 7, 23 cf 2 Pt 2, 1; Ju 4). Nehmen wir die Andeutungen des im J. 58 in Korinth geschriebenen Rm hinzu (Rm 6, 1 ff. 12. 14 ff.), so erkennen wir, daß man in der Lehre vom christlichen Gnadenstand ebenso wie in der Lehre von der evangelischen Freiheit eine theoretische Grundlage für die Fortsetzung heidnischer Unsittlichkeit zu finden bemüht war. 2) Dieselbe Richtung in Korinth begründete ihre Annäherung an den heidnischen Kultus durch Berufung auf die bei allen Christen vorauszusetzende Erkenntnis von der Nichtigkeit der heidnischen Göttervorstellungen und hielt die nach der Ansicht des Pl und aller jüdischen Christen im Götzenkultus waltenden und auch für die Christen gefährlichen Dämonen für ebenso ohnmächtig und nichtig wie die Götter der Mythologie (1 Kr 8—10 cf 2 Pt 2, 10 f.; Ju 8—10). 3) Im Hochgefühl ihrer Erkenntnis schlugen Leute dieser Richtung einen Ton der Unbotmäßigkeit und Respektlosigkeit gegen den Apostel Pl an, welcher diesen an die Empörung Korahs erinnerte (oben S. 85 f. A 5); und in der Losung *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* sprach sich eine Verachtung aller menschlichen Auktorität in der Kirche aus (Bd I, 208). 4) Wahrscheinlich derselben Richtung gehörten auch diejenigen Korinther an, welche den Kernpunkt der christlichen Hoffnungslehre, die Auferstehung des Leibes leugneten (1 Kr 15). Die davon untrennbare Erwartung des zukünftigen Königreichs Christi (1 Kr 15, 23—28) wurde in Korinth auch praktisch verleugnet (1 Kr 4, 8 Bd I, 197). 5) Die Libertinisten in Korinth sind nicht als Lehrer von Beruf charakterisirt; aber wie sie ihren praktischen Urteilen eine

theoretische Grundlage zu geben bemüht waren, so erklärten diese „starken" Geister es auch für ihre Pflicht, „die Schwachen" zu ihrem Standpunkt emporzuziehen, ihnen die befreiende Erkenntnis mitzuteilen und sie durch ihr Beispiel zu „erbauen" (1 Kr 8, 10 Bd I, 210 A 1). 6) Die Misbräuche bei den in der Abendmahlsfeier gipfelnden Gemeindemahlzeiten zu Korinth, welche Pl nur noch nicht *ἀγάπαι* nennt, bestanden unter anderem darin, daß manche sie zu Schmausereien herabwürdigen (1 Kr 11, 21 f. 34 cf 2 Pt 2, 13; Ju 12). Auch bei diesen Gelegenheiten kamen die separatistischen Neigungen zum Ausdruck, welche die Einheit der Gemeinde zu Korinth und deren Zusammenhang mit der Gesamtkirche gefährdeten (1 Kr 11, 18 f. cf Ju 19; Bd I, 203). Kurz, wir finden alle Elemente zu dem prophetischen Bild der Irrlehrer im 2 Pt und zu der historischen Schilderung des Ju schon im 1 Kr, nur noch nicht auf der gleichen Stufe der Entwicklung. Wenn die Libertinisten in Korinth briefliche Anweisungen des Pl misdeuteten (1 Kr 5, 9 ff.), wenn sie allem Anschein nach von Sätzen, die Pl wirklich ausgesprochen hatte und anerkennen mußte (1 Kr 6, 12; 10, 23. — 8, 1. 4; 10, 19), eine seiner Meinung widersprechende Anwendung machten; und wenn sie sich auch in bezug auf Misbräuche, die Pl rügt, dessen rühmten, daß sie seine eigenen Anordnungen befolgten (1 Kr 11, 2), so sind das alles Illustrationen zu 2 Pt 3, 16. Neu ist nur, daß Pt voraussagt, Leute dieser Richtung würden in den judenchristlichen Gemeinden als irreführende Lehrer auftreten, und daß Ju etwa 10 Jahre später bezeugt, dies sei wirklich geschehen. Daß diesen Eindringlingen nicht oder wenigstens nicht deutlich Beteiligung an heidnischen Götzenopfermahlen und Verführung Anderer hiezu nachgesagt wird (oben S. 76 ff.), kann nicht befremden; denn in judenchristlichen Gemeinden würden sie mit derartigen Zumutungen auf unüberwindlichen Widerstand gestoßen sein und in deren Umgebung vielleicht kaum Gelegenheit dazu gehabt haben. Der Name Bileam (2 Pt 2, 15; Ju 11) läßt jedoch die Möglichkeit offen, daß Pt und Ju sehr wohl darum wußten, daß manche Leute dieser Richtung in ihrer Heimat, in den Ländern der Heiden sich keineswegs so fern vom Götzendienst hielten, wie Pt und Ju und wie Pl selbst es für geboten erachteten. Durch Ap 2, 2. 6. 14 f. 20—25 erfahren wir, daß um 90—95 in den Gemeinden von Ephesus, Pergamum und Thyatira Vertreter einer Lehre sich Eingang zu verschaffen gesucht und teilweise gefunden hatten, durch welche Unzucht und Beteiligung an Götzenfesten gerechtfertigt werden sollte, und zwar unter anderem auch unter Berufung auf eine tiefere Einsicht in das Reich der bösen Geister (Ap 2, 24). Allein schon der Name Bileam (Ap 2, 14 cf 2 Pt 2, 15; Ju 11) zwingt uns beinah, an einen Zusammenhang dieser Lehre mit den Schilderungen des 2 Pt und des Ju zu denken; und die geschichtlichen Nachrichten über die Partei und Lehre der Nikolaiten (Ap 2, 6. 15) begünstigen die Annahme, daß eben diese im letzten Drittel des 1. Jahrhunderts ihre Apostel ebensowohl zu den Judenchristen Palästinas wie zu den Heidenchristen von Ephesus geschickt hat (A 15). Gewiß hat es auch im 2. und 3. Jahrhundert Parteien und Sekten von libertinistischer Theorie und

Praxis genug gegeben; wir wissen aber von keiner, welche auch nur annähernd so viele Berührungspunkte mit den im 2 Pt und im Ju gezeichneten Verführern gehabt hätte, wie die libertinistische Richtung, die wir aus dem 1 Kr kennen lernen, und die Nikolaiten nach den Andeutungen der Ap.

1. An die in der alten Kirche laut gewordenen Bedenken gegen die Echtheit und Kanonicität des 2 Pt wie des Ju knüpften die Theologen des 16. Jahrh. an. Erasmus, welcher 1 Pt 5, 12 von einem dem 1 Pt vorangegangenen, durch Silvanus geschriebenen Brief verstand, glaubte die Bezeichnung des 2 Pt als eines zweiten (statt dritten) Briefs nicht anders erklären zu können, als daß der 2 Pt entweder unecht oder wie jener verlorene allererste Brief von Silvanus im Auftrag des Pt geschrieben sei (Paraphr. in epist. can. Basil. 1521 fol. A^3 cf A^4, D^2). Luther bezeichnete im J. 1524 (Erl. Ausg. Bd 52 S. 271) 2 Pt 3, 15 als einen der Sprüche, welche einen Zweifel an der Abfassung durch Pt begründen könnten, sofern er anzeige, „daß diese Epistel lange nach S. Pauls Episteln geschrieben sei". Dogmatisch anstößig war ihm 2 Pt 3, 9. „Doch ists gläublich, sie (die Epistel) nichts deste minder des Apostels sei." Calvin im Argumentum zum 2 Pt und zu 3, 15 schwankte zwischen Anerkennung und Verwerfung, neigte aber zu der Annahme, daß ein Schüler des Pt in dessen Auftrag den Brief geschrieben. Grotius (zu 2 Pt 1, 1. 14, 17; 3, 1 ed. Windheim II, 1038. 1042f. 1053. 1060), welcher urteilte, 2 Pt 3 könne nur nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein, zerlegte den Brief in zwei Briefe c. 1—2 und c. 3, so daß 3, 1 auf c. 1—2 als einen ersten Brief zurückblicke. Beide habe nicht der Apostel Simon Petrus, sondern Simeon, der zweite Bischof von Jerusalem zur Zeit Trajans (Eus. h. e. III, 32), geschrieben. Zu dem Ende schied Grotius die Worte *Πέτρος . . καὶ ἀπόστολος* 1 Pt 1, 1 und *ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφός* 3, 15 als Interpolationen aus, vermutete auch, daß die Himmélsstimme 1, 17 interpolirt sei, so daß unter dem heiligen Berge der Zion verstanden und die ganze Stelle auf Jo 12, 28 bezogen werden könnte. Dem entsprechend erklärte Grotius (p. 1117) die Worte *ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου* Ju 1 für interpolirt und diesen Brief für ein Werk des letzten judenchristlichen Bischofs von Jerusalem aus der Zeit Hadrians (§ 43 A 1). Herder (Briefe zweener Brüder Jesu, 1775, WW. ed. Suphan VI, 471) hielt beide Briefe für echt, begriff aber nicht, wie man solange glauben könne, Ju hänge vom 2 Pt ab, während das Gegenteil handgreiflich sei (S. 529). Dagegen erklärte Semler (Paraphr. ep. Petri II et Judae, 1784 in der Praefatio fol. d^1 und p. 167f.) beide Briefe für pseudonyme Fälschungen aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts und zwar den Ju für eine Epitome des 2 Pt. Während J. D. Michaelis (Einl. 4. Aufl. 1788 S. 1475ff.) die Echtheit des 2 Pt verteidigte und zu der Annahme neigte, daß der Ju auf Grund des 2 Pt erdichtet sei (S. 1516), entschied sich Eichhorn (Einl. III, 624—656, a. 1812) hauptsächlich wegen der Abhängigkeit des 2 Pt von dem vielleicht noch vor d. Jahre 70 geschriebenen Ju gegen die Echtheit des 2 Pt. Eben dies ist heute ein Hauptgrund für die weite Verbreitung des gleichen Urteils geblieben. Unter den Vertretern desselben ist besonders hervorzuheben Mayerhoff, Hist. krit. Einl. in die petrinischen Schriften 1835 S. 149—217, unter den Verteidigern der Echtheit Weiß, besonders in Theol. Stud. u. Krit. 1866 S. 255—308; Hofmann, NT VII, 3 (1875); Spitta, Der 2. Br. des Pt und der Ju (1885). Es hat auch nach Grotius nicht an Versuchen gefehlt, durch Ausscheidung fremdartiger Zutaten einen echten Brief des Pt aus dem 2 Pt herauszuschälen. Berthold (Einl. S. 3157ff. a. 1819) erklärte c. 2 für eine vom Ju abhängige Interpolation, dagegen c. 1 und 3 für einen echten Brief des Pt. C. Ullmann, Krit. Unters. des 2 Pt, 1821, ließ nur c. 1 als Werk des Pt gelten. Geß, Das apost. Zeugnis von Christi Person II, 2 (1879) S. 412ff. wollte 1, 20^b (*ὅτι πᾶσα*) — 3, 3^a (*γινώσκοντες*) als Interpolation gestrichen haben.

2. Zur Erklärung des ganz verschiedenen Schicksals des 1 Pt und des 2 Pt in der alten Kirche kann man sich nicht auf die verlorenen Briefe des Pl an die Korinther (Bd I, 187. 194 A 9), die Philipper (Bd I, 378f.) und an die Leser des 2 Pt (oben S. 45f.), sowie auf den 2 Pt 3, 1 angezeigten Brief des Pt selbst (oben S. 44f.) berufen; denn alle diese Briefe sind, soviel wir wissen, sehr bald und für immer abhanden gekommen; der 2 Pt dagegen ist erhalten und schließlich als Brief des Apostels überall anerkannt worden. Es bleibt die Frage, warum er so viel später als der 1 Pt allgemeine Verbreitung und Anerkennung gefunden hat.

3. Über Spuren des 2 Pt und des Ju in der altkirchlichen Literatur s. GK I, 310—321. 759. 959—961; II, 819. Über das Verhältnis zwischen 2 Pt und Hermas cf meine Schrift über den Hirten des Hermas 430—438; Hofmann NT VII, 3, 174f.; Spitta, 2 Pt S. 533f. Während Spitta damals nur eine gewisse Verwandtschaft der Anschauung und Ausdrucksweise anerkannte, fand derselbe später (Z. Gesch. u. Lit. des Urchrist. II, 399—409) eine Fülle inniger Berührungen zwischen beiden Schriften, welche auf einen literarischen Zusammenhang hinweisen. Aber nicht Hermas soll vom 2 Pt abhängen, sondern der Apostel Pt soll in Rom um das J. 64 die um das J. 50 in Rom von einem Juden Hermas verfaßte Apokalypse gelesen haben, welche um 150 von dem Christen Hermas, dem Bruder des Bischofs Pius von Rom (C. Mur. lin. 73—80, Spitta 434), zu dem seither in der Kirche so viel gelesenen „Hirten“ umgearbeitet worden sei. So etwas läßt sich nicht im Vorbeigehen widerlegen; nur gegen die Annahme einer zufälligen Gleichnamigkeit des ursprünglichen Vf und des späteren Bearbeiters, wodurch Tradition und Hypothese miteinander ausgeglichen werden sollen, ist Verwahrung einzulegen (cf oben S. 90).

4. Luther (a. 1522 in der Vorrede auf Jk und Ju, Erl. Ausg. 63 S. 158): „Die Epistel aber S. Judas kann niemand läugnen, daß sie ein Auszug oder Abschrift ist S. Peters ander Epistel, so derselbigen alle Worte fast gleich sind.“ Die hiedurch auf einen übertriebenen Ausdruck gebrachte Einsicht wurde von Grotius, Bengel, Semler, Michaelis u. a. ohne genauere Begründung festgehalten; Herder bestritt sie als die zu seiner Zeit herrschende (oben S. 103). Die Umkehrung des Verhältnisses wurde von Eichhorn (Einl. III, 637. 642ff.) und seither von den Meisten als ein Hauptgrund gegen die Echtheit des 2 Pt geltend gemacht, wurde aber zuletzt so sehr allgemeine Ansicht, daß auch Verteidiger der Echtheit des 2 Pt sie sich aneigneten, wie Hug Einl. II³, 556; Wiesinger, Der 2 Pt (1862) S. 22ff.; Weiß, Theol. Stud. u. Krit. 1866 S. 256ff. 300f. Der Erörterung des Verhältnisses hätte stets fernbleiben sollen die Frage, ob es des Apostels Pt würdig gewesen wäre, sich enge an den Brief des Nichtapostels Ju anzuschließen; ebensosehr aber auch die Vermutung, daß ein Pseudopetrus an den apokryphen Citaten im Ju Anstoß genommen und sie darum teils beseitigt, teils verwischt habe. Dies letztere würde eine dogmatisch ängstliche Unterscheidung des Kanonischen und Apokryphen voraussetzen, welche zumal in bezug auf Alttestamentliches während des ganzen 2. Jahrhunderts nicht nachzuweisen ist. Es ist aber auch nicht zu billigen, daß man von beiden Seiten nach Misverständnissen oder Ungeschicktheiten des Ausdrucks als Beweisen der Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom anderen gesucht hat. Der Ju ist ebensowenig ein Auszug aus dem 2 Pt, als der 2 Pt eine Umarbeitung des Ju. Die Berufung des Ju auf die seinen Lesern bekannte apostolische Weissagung, welche vor seinen Augen sich zu erfüllen anfing, legte es nahe, daß er sich auch in der Schilderung der gegenwärtigen Wirklichkeit an jene Weissagung anschloß; er tut dies aber nur insoweit, als ihre Erfüllung sich bereits erkennen ließ.

5. Wie der sogen. 3. Korintherbrief auf Grund von 1 Kr 5, 9; 7, 1 und der Laodicenerbrief auf Grund von Kl 4, 16 erdichtet wurde (Bd I, 194 A 9; S. 346 A 2), so könnte man sich auch den 2 Pt auf Grund von Ju 4. 17f. erdichtet denken. In der Tat

wäre die Analogie doch sehr wenig zutreffend; denn 1) weist kein Wort im Ju auf eine Schrift gerade des Pt. 2) Die Berufung in Ju 4. 17f. hätte viel eher zur Erdichtung einer Apokalypse (oben S. 95. 96) als eines Briefs unter apostolischem Namen veranlassen können. 3) Der 2 Pt ist viel zu ernsthaft und gehaltreich, als daß er, wie der Laodicenerbr., ausschließlich oder wie der 3. Korintherbr. wenigstens zum Teil seine Entstehung dem Einfall verdanken könnte, für ein in einer apostolischen Schrift vorkommendes Citat die in der Literatur bis dahin nicht vorhandene Unterlage nachträglich und künstlich zu schaffen. 4) Wie wenig die Andeutungen des Ju von anderen Schriften der apostolischen Zeit Beachtung gefunden haben, sieht man daraus, daß die alten Ausleger über Ju 3. 4. 17f. entweder ganz schweigend hinweggehen (Clem. hypot.; Didymus) oder höchstens zu Ju 17f. auf den 2 Pt und die Briefe des Pl verweisen (Cramer, Cat. VIII, 168). Es hat auch unseres Wissens Niemand auf Grund von Ju 3 eine zweite ausführlichere Schrift des Ju angefertigt (s. oben S. 76).

6. Die Vermutung von Spitta 404, daß die nach v. 3 von Judas in Angriff genommene Schrift eben diejenige sei, für deren Abfassung Petrus nach 2 Pt 1, 15 Sorge tragen wollte, ohne zu sagen, ob er selbst oder in seinem Auftrag ein Anderer sie abfassen werde, läßt sich nicht zu einem höheren Grad von Wahrscheinlichkeit erheben. Schrieb Pt um 63/64, Ju um 75, so hätte Pt sein Versprechen oder Ju den ihm erteilten Auftrag sehr lässig ausgeführt. In der Tat sehen wir aus beiden Stellen doch nur, daß die Zeit gekommen war, in welcher die Männer des apostolischen Kreises darauf bedacht waren, auch durch literarische Arbeit für die Zukunft zu sorgen cf 1 Jo 1, 4.

7. Ich stelle neben einander den Text von Ju 14f. (nach Tischendorf's oct., doch ohne das durch Druckfehler hineingeratene erste *αὐτῶν* hinter *ἀσεβεῖς* s. den dortigen Apparat und Gregory, Proll. 1285) und den zuerst 1892 von Bouriant (Mém. de la mission archéol. au Caire IX, 1) herausgegebenen griech. Text von Henoch I, 9 in der durch Lods, L'évangile et l'apocalypse de Pierre p. 112 berichtigten Gestalt (cf Charles, The book of Enoch. 1893 p. 329); ferner Dillmanns deutsche Übersetzung des äthiopischen Henoch S. 1 unter Vergleichung der englischen Übersetzung von Charles p. 59 und das Fragment des lateinischen Henoch (bei Pseudocypr. ad Novat. 16, Cypr. ed. Hartel app. p. 67 cf GK II, 797—801; Forsch V, 158. 438; James, Apocr. anecd. I, 146 ff.):

Ju 14f.

ἰδοὺ ἦλθεν κύριος ἐν ἁγίαις μυριάσιν αὐτοῦ, ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων καὶ ἐλέγξαι πάντας τοὺς ἀσεβεῖς περὶ πάντων τῶν ἔργων ἀσεβείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν καὶ περὶ πάντων τῶν σκληρῶν λόγων, ὧν ἐλάλησαν κατ' αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς.

Henoch graec.

ὅτι ἔρχεται σὺν τοῖς (!) μυριάσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων, καὶ ἀπολέσει πάντας τοὺς ἀσεβεῖς καὶ ἐλέγξει πᾶσαν σάρκα περὶ πάντων ἔργων τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν καὶ σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν λόγων καὶ περὶ πάντων ὧν κατελάλησαν κατ' αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς.

Henoch aeth.

Und siehe, er kommt mit Myriaden von Heiligen, um Gericht zu halten über sie, und er wird vernichten die Gottlosen und rechten mit allem Fleisch (v. l. überführen alles Fleisch) über Alles, was die Sünder und die Gottlosen getan und gottlos gehandelt haben gegen ihn.

Henoch lat.

Ecce venit cum multis milibus nunciorum suorum, facere iudicium de omnibus et perdere omnes impios et arguere omnem carnem de omnibus factis impiorum, quae fecerunt impie, et de omnibus verbis impiis, quae de deo locuti sunt peccatores.

Ein sicheres Urteil über diese Texte ist durch verschiedene Umstände sehr er-

schwert. Das, wie allgemein angenommen wird, hebräische oder aramäische Original (Schürer III, 203; Charles p. 21) ist verloren. Der Text des Ju steht keineswegs fest, und es ist sehr möglich, daß der im 2. und 3. Jahrhundert sehr verbreitete griech. Text des Henochbuchs auf die Textüberlieferung des Ju von Einfluß gewesen ist. Wir wissen ferner nicht, wann die griech. Übersetzung des Henoch, aus welcher die äthiopische und die lateinische geflossen sind, entstanden ist. Rührt sie von einem Christen her, und ist sie jünger als der Ju, so ist sehr möglich, daß der Übersetzer an dieser Stelle unter dem Einfluß des Citats bei Ju stand, wie die Abschreiber der LXX so oft unter dem Einfluß der ntl Citate stehen. Wenn aber die griech. Version von einem Juden herrührt und älter als Ju ist, so ist wenig wahrscheinlich, daß Ju diese griech. Version benutzt haben sollte. Das befremdliche *ἰδοὺ ἦλθεν* statt des allein angemessenen *ἰδοὺ ἔρχεται* ist eine ungeschickte Übersetzung des zweideutigen הִנֵּה־בָא (cf Jes 21, 9; 62, 11; Jer 50, 41; Sach 2, 14; Mal 3, 19 und andrerseits Ez 7, 12), und *ἐν μυριάσιν* ist ein Hebraïsmus (Num 20, 20; 1 Makk 1, 17; Lc 14, 31), den Niemand niederschreibt, wenn er das griech. *σὺν μυριάσιν* vor sich hat. Die immerhin große Übereinstimmung zwischen Ju und dem griech. Henoch in der Wahl der Worte, worin zwei von einander unabhängige Übersetzer schwerlich so oft zusammengetroffen sein würden (*ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων, ἐλέγχειν, ἀσεβεῖς, ἀσεβεῖν, ἀσέβεια, σκληροὶ λόγοι*), drängt zu der Annahme, daß der griech. Übersetzer des Henoch ein des Hebräischen kundiger, also sicherlich jüdischer Christ war, welcher wie so manche Christen der Folgezeit durch Ju 14 für das Buch interessirt worden war und unter dem Einfluß des ziemlich freien Citats des Ju stand, als er gleich zu Anfang seines Originals die von Ju citirte Stelle zu übersetzen hatte. Daß Ju das Buch Henoch citire, haben die Kirchenväter durchweg anerkannt: Clemens hypot. (Forsch III, 85. 97) *his verbis* (sc. Judas) *prophetam* (nicht *prophetiam*) *comprobat*; Tert. cult. fem. I, 3 *Enoch apud Iudam apostolum testimonium possidet* (GK I, 120f.); Hieron. v. ill. 4; comm. in Tit. (Vall. VII, 708); August. civit. XV, 23, 4; XVIII, 38; Euthalius (Zacagni 480. 485). Besonders entschieden haben dies Hofmann VII. 2, 187. 205—211 cf desselben Schriftbeweis I, 420—424 und Philippi, das Buch Henoch, 1868, S. 138—152 bestritten und die Ansicht verfochten, daß Ju aus der nur erst mündlichen Lehrüberlieferung der Rabbinen geschöpft, und daß ein jüdischer Christ auf Grund von Ju 14 das auf uns gekommene Henochbuch verfertigt habe. Ohne zu behaupten, daß die vorchristliche Entstehung des Buchs Henoch in allen seinen Teilen über jeden Zweifel erhaben sei, kann man diese Ansicht doch nur entschieden ablehnen. Denn 1) die Form der direkten Rede, in welcher Ju die Weissagung Henochs einführt, weist auf eine schriftlich fixirte Form, in welcher sie ihm vorlag. Wenn auch in den Vorträgen, worin die Rabbinen in der Synagoge die atl Erzählungen auslegten und ausschmückten, gewisse sagenhafte Elemente, darunter auch Reden und Gegenreden der handelnden Personen eine einigermaßen stereotype Form angenommen haben mögen, so wäre doch undenkbar, daß einer, der nicht ein gläubiger Schüler der Rabbinen, sondern ein Jünger Jesu war, daraufhin eine nicht ganz kurze Rede des Henoch der Urzeit ganz ebenso citirt haben sollte, wie seine Glaubens- und Zeitgenossen die im AT niedergelegten Weissagungen eines Jesaja zu citiren pflegten. Was wir sonst im NT an sagenhaften Zutaten zur atl Geschichte finden (Mt 1, 5; AG 7, 22f.; 13, 20f.; Gl 4, 29; 2 Tm 3, 8; Hb 11, 37), beschränkt sich auf Tatsachen und Namen. Niemand wird die Anführung von Worten Jesu zu einer Zeit, da es noch kein schriftliches Ev gab, dagegen aber zahlreiche Ohrenzeugen dieser Worte in den Gemeinden lebten (§ 48), mit der anscheinend wörtlichen Anführung einer Weissagung der Urzeit vergleichen mögen. Wer die Entlehnung von Ju 14f. aus Henoch 1, 9 nicht gelten lassen will, hat auch kein Recht zu fordern, daß man Ju 17f. als ein Citat aus 2 Pt 3, 3 anerkenne (oben S. 81). 2) Eine Entstehung des Buches Henoch oder auch nur der Stelle desselben, wo es sich mit Ju berührt, auf

Grund von Ju 14f. würde sich durch einen wörtlich genauen Anschluß an Ju verraten, während Ju nach Art der Apostel und der Alten überhaupt trotz Anwendung der direkten Redeform sein Citat ziemlich frei gestalten konnte, und dies um so mehr, wenn ihm der hebräische Henoch vorlag, dessen Worte er selbst erst in griechisches Gewand zu kleiden hatte. Hat es mit der hebräischen Abfassung und der jüdischen Herkunft wenigstens dieses Teils des Henochbuchs seine Richtigkeit, so ist vollends nicht daran zu denken, daß der Vf desselben aus der griechischen Schrift eines Christen geschöpft haben sollte. 3) Es finden sich auch abgesehen von dem ziemlich wörtlichen Citat noch mancherlei andere Berührungen zwischen Ju und Henoch. Nicht nur einzelne Ausdrücke des Citats wie *σκληροὶ λόγοι* (Hen. V, 4; XXVII, 2), *ἕβδομος ἀπὸ Ἀδάμ* (Hen. LX, 8; XCIII, 3) kehren in anderen Teilen des Buchs wieder. Es ist vor allem die Versündigung und Bestrafung der Engel, welche vor der Sintflut sich mit Weibern vergangen haben, Ju 6 (cf v. 7) so dargestellt, daß weder Gen 6, 1—4 noch 2 Pt 2, 4 als Grundlage ausreicht; diese ist vielmehr, was die Versündigung anlangt, in Henoch VI. VII. IX, 7–9; XII. 4–6; XV, 3—XVI, 4 und in bezug auf die Bestrafung in Henoch X, 11—14; XIV, 5–6; XVIII, 14—XIX, 2 zu finden, s. besonders XII. 4 (auch XV, 3) *ἀπολιπόντες τὸν οὐρανὸν τὸν ὑψηλόν* und X, 12 *δῆσον αὐτοὺς ἑβδομήκοντα γενεὰς εἰς τὰς νάπας τῆς γῆς μέχρι ἡμέρας κρίσεως αὐτῶν κτλ.* Cf Spitta 324ff. 360—367. — Nicht ebenso einfach ist das Urteil der Kirchenväter, daß Ju 9 auf die *ἀνάληψις Μωϋσέως* sich beziehe, als richtig nachzuweisen, da das Bruchstück der lat. Übersetzung dieses jüdischen Apokryphums (Fritzsche, Libr. apocr. 700—730) nicht bis zum Begräbnis des Moses reicht und daher nichts Entsprechendes enthält. Warum aber sollten wir den Vätern, welche das Buch noch in griechischem Text besaßen, nicht glauben, daß Ju aus diesem Buch schöpfe: Clem. hypot. (Forsch III, 84. 96f.) *hic confirmat assumptionem Moysi;* Orig. de princ. III, 2, 1; Didym. lat. (Migne 39, 1815); Euthalius (Zacagni 480. 485), zumal wir aus einem Citat bei Gelasius von Kyzikus (Mansi II, 857; cf Apollinaris bei Nicephor. Cat. in octateuchum I, 1313; Cramer Cat. VIII, 161. 163; Matthaei. Epist. cathol. p. 170. 238. 244) schließen dürfen, daß in jenem Buche wirklich Entsprechendes zu lesen war? In der Parallelstelle 2 Pt 2, 10f. weist nichts auf das gleiche Ereignis und somit auch nichts auf die Assumptio Mosis. Fraglich aber ist, ob Pt Sach 3, 2 im Auge hat (Hofmann VII, 2, 65), eine Stelle, welche der Vf der Ass. Mosis an der von Ju benutzten Stelle nachgebildet haben wird, oder ob Pt an Henoch X, 4—8. 11—14; XII, 4—XIII, 2 denkt (Spitta 170ff.). Jedenfalls ist wahrscheinlich, daß in 2 Pt 2, 4—11 nicht nur ungeschriebene jüdische Tradition, sondern auch apokryphe Bücher wie das von Ju citirte Henochbuch verwertet sind.

8. Über die pseudopetrinischen Schriften cf GK I, 199f. 308—311. 758. 802; II, 742—751. 810—855. Der Brief des Pt an Jakobus (Clementina ed. Lagarde p. 3) läßt sich nicht als Typus für einen pseudopetrinischen Gemeindebrief ansehen, denn 1) ist er kein Gemeindebrief, 2) ist er von einem Manne geschrieben, welcher sich mit dem Pt der biblischen und der kirchlichen Überlieferung auf Kriegsfuß stellt, während vom Vf des 2 Pt das gerade Gegenteil gilt; 3) ist dieser Brief des Pt an Jakobus sicherlich erst im 3. Jahrhundert entstanden. Die in der Idee der Dichtung begründete Unterwürfigkeit des Pt gegenüber Jk dämpft in diesem Brief den Ton des apostolischen Selbstbewußtseins des Pt (p. 4, 16 *κύριέ μου*). Um so stärker kommt dieses zum Ausdruck im Brief des Clemens an Jk (Lag. 6, 12ff.).

9. Über sprachliche und sachliche Berührungen zwischen 1 Pt und 2 Pt cf Schott. Der 2 Pt S. 167—188; Hofmann VII, 128—139. Neben der gründlichen Verschiedenheit der Grußüberschrift beider Briefe des Pt in bezug auf die Bezeichnung des Vf und der Empfänger, wodurch die Annahme einer absichtlichen Nachahmung ausgeschlossen ist, will die Übereinstimmung im Gruße selbst (*χάρις — πληθυνθείη*), welche übrigens durch

die Erweiterung in 2 Pt 1, 2 und durch die dort vorliegende Verkettung mit dem folgenden Text (oben S. 61) eingeschränkt ist, nicht viel besagen, da *εἰρήνη ὑμῖν* (oder *ἡ εἰρήνη ὑμῶν*) *πληθυνθείη* eine gewöhnliche jüdische Formel war (Bd I, 24 A 18). Sie kehrt mit einiger Veränderung Ju 2 und gewiß nicht ohne Einfluß von 1 Pt 1, 2 bei Clem. I Cor. und Pol. ad. Phil. und in engerem Anschluß an Ju 2 in dem Schreiben der Smyrnäer vom J. 155 (Martyr. Polyc.) wieder. Bemerkenswerter ist, daß 1 Pt 3, 20 und 2 Pt 2, 5 die Achtzahl der bei der Sintflut erretteten Menschen angegeben wird, welche Gen 6, 18; 7, 7. 13; 8, 16 nicht als Zahl vorliegt; und es bleibt diejenige Deutung von 1 Pt 3, 19 sehr wahrscheinlich, wonach dort eine zur Zeit des Baues der Arche erfolgte, also auch durch Noah vermittelte Predigt Christi zu verstehen ist, so daß Noah hier wie 2 Pt 2, 5 als ein Prediger der Gerechtigkeit vorgestellt ist. In solchem Zusammenhang ist dann auch die Erklärung des Wartens mit dem Gericht aus der *μακροθυμία* Gottes 1 Pt 3, 20 und 2 Pt 3, 9 cf 3, 5 f. zu beachten, wie naheliegend dieser Gedanke an sich ist (Rm 2, 4). Es sind ferner wenige Wörter und Wortverbindungen zu nennen, welche im ganzen NT nur die beiden Briefe des Pt oder fast nur diese aufzuweisen haben: *ἀρετή* 1 Pt 2, 9; 2 Pt 1, 3 als Eigenschaft des berufenden Gottes oder Christus (oben S. 61), dazu 2 Pt 1. 5 zweimal wie sonst nur noch Phl 4, 8 von menschlicher Tugend; *ἄσπιλος καὶ ἄμωμος* (oder *ἀμώμητος*) 2 Pt 3, 14, in umgekehrter Ordnung 1 Pt 1, 19; *σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου* 1 Pt 3, 21, *ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματος* 2 Pt 1, 14; *ἐποπτεύειν* 1 Pt 2. 12; 3, 2, *ἐπόπται γενηθέντες* 2 Pt 1, 16. Cf 2 Pt 2, 14 *ἀκαταπαύστους ἁμαρτίας* und 1 Pt 4, 1 *πέπαυται ἁμαρτίας*, ferner *ψυχαί* zur Bezeichnung der Personen selbst 1 Pt 3, 20 (2, 25) und 2 Pt 2, 14; sonst nur noch Rm 13, 1. Zu beachten ist auch, daß gewisse in dem einen Brief besonders häufig wiederkehrende Begriffe in dem andern nicht fehlen: *ἀναστροφή* 6 mal im 1 Pt, 2 mal im 2 Pt, im ganzen übrigen NT nur 5 mal; *ἀσέλγεια* 2 Pt 2, 2. 7. 18; 1 Pt 4, 3; *ἐστηριγμένος* 2 Pt 1, 12. *ἀστήρικτος* 2, 14; 3, 16, *στηριγμός* 3, 17, aber auch 1 Pt 5, 10 *στηρίξει*. Neben solchen Einzelheiten, welche immerhin daran erinnern mögen, daß Silvanus, wenn er im Auftrag und Namen des Pt schrieb, unter dem Einfluß von dessen Gedanken und Worten stand, bleibt ungeschwächt der Eindruck einer völligen Verschiedenheit des Stils, welcher schon im Altertum dazu beitrug, die Abfassung des 2 Pt durch den Vf des 1 Pt fraglich zu machen (Hier. v. ill. 1; ep. 120, 11 ad Hedibiam).

10. Daß 3, 16 *ἐν αἷς* (ℵ AB, viele min., S^2S^3), nicht *ἐν οἷς* (CKLP und die Masse der min.) zu lesen sei, darf als anerkannt gelten. Ebenso sicher scheint aber auch *πάσαις ἐπιστολαῖς* (ABC) ohne das in ℵ und der antioch. Recension eingeschobene *ταῖς*, was für den Sinn keineswegs gleichgiltig ist. Mit dem Artikel würden die Briefe des Pl als eine bestimmte Größe vorgestellt und von sämtlichen Teilen der Sammlung ohne Ausnahme etwas ausgesagt. Ohne Artikel werden dem einen, den Lesern bekannten Brief des Pl Briefe aller Art gegenübergestellt, welche er geschrieben hat. Man mag in die Hand nehmen, welchen man nehmen will, man findet nirgendwo die libertinistische Theorie, sondern überall denselben sittlichen Ernst.

11. Cf z. B. Iren. II, 30, 7: *universae clamant scripturae, et Paulus autem testimonium perhibet;* II, 28, 7 *et dominus manifeste dixit et reliquae demonstrant scripturae.*

12. Über *ἄλλος*, *ἄλλοι* in dem oben S. 66 angegebenen Sinn cf Kühner Griech. Gr. II. 235 A 1. Ebenso wird auch *ἕτεροι* gebraucht Lc 23, 32; Thucyd. IV, 67, 2 cf auch *ἕτερος δὲ τῶν μαθητῶν* Mt 8, 21: ein Zweiter, der bereits zu den Jüngern gehörte, im Unterschied zu dem Ersten, welcher ein Schriftgelehrter war und sich erst bereit erklärte, ein Jünger zu werden 8, 19. Ein analoger Gebrauch von *λοιποί* ist ganz unwahrscheinlich, weil dieses Wort nicht wie *ἄλλος*, *ἕτερος* den Begriff der Verschiedenartigkeit einschließt. Das italienische *noi altri* (Thiersch, Versuch S. 423) ist mit diesen Worten, nicht mit *λοιποί* analog. Keinenfalls dürfte man Eph 4, 17 dafür anführen,

auch wenn dort *λοιπά* echt wäre; denn die Heidenchristen gehören zu den Heiden cf Eph 3, 1. — Daß im NT der gemeine Gebrauch von *γραφή* nicht nachzuweisen ist, ist zufällig. Dagegen finden wir *γράμματα*, welches Jo 7, 15 zweifellos die *ἱερὰ γράμματα* (2 Tm 3, 15) bezeichnet, von welchen die jüdischen *γραμματεῖς* ihren Titel haben, von den verschiedensten Schriftstücken gebraucht Lc 16, 6. 7; AG 28, 21; auch von den Buchstaben und Schriftzügen Gl 6, 11. Cf auch den mannigfaltigen profanen Gebrauch von *βιβλίον* neben *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* Sir. prol. Für *γραφή* 2 Chr 2, 10; Nehem 7, 64; Dan 5, 7ff.; 2 Makk 14, 27. 48, und aus christlicher Literatur Iren. III, 6, 4; 17, 4; V prol. (stets *haec scriptura* von dem Werk des Irenäus selbst); Clem. strom. VI, 32 (*προϊούσης τῆς γραφῆς*, daneben gleich darauf *κατὰ τὴν γραφήν* = nach der hl. Schrift); strom. VI 131; Eus. h. e. II, 11, 1 (*τὴν περὶ τούτου παραθώμεθα τοῦ Ἰωσήπου γραφήν* cf II, 10, 1. 2). Übrigens findet sich in beiden Petrusbriefen *ἡ γραφή* und *αἱ γραφαί* nirgendwo vom AT gebraucht. Das artikellose *γραφῆς* 2 Pt 1, 20 heißt „schriftlich" und das nach ℵBA gleichfalls artikellose *ἐν γραφῇ* 1 Pt 2, 6 heißt nur „in einer Schrift", obwohl es sich um ein durch Rm 9, 33 vermitteltes prophetisches Citat handelt (oben S. 38).

13. Auffällig ist vor allem die Ähnlichkeit zwischen Ju 24f. und Rm 16, 25. 27. *τῷ δὲ δυναμένῳ φυλάξαι ὑμᾶς ἀπταίστους καὶ στῆσαι* (dafür Rm *στηρίξαι* cf Rm 14, 4 *δυνατεῖ γὰρ ὁ κύριος στῆσαι αὐτόν*) ... *μόνῳ θεῷ σωτῆρι ἡμῶν* (Rm *μόνῳ σοφῷ θεῷ*) *διὰ Ἰ. Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν δόξα* (Rm *διὰ Ἰ. Χρ. ᾧ ἡ δόξα*) ... *εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας* (Rm *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*), *ἀμήν*. Über die Echtheit und ursprüngliche Stellung von Rm 16, 25—27 Bd I, 268ff. Ferner cf Ju 20 *ἐποικοδομοῦντες ἑαυτοὺς τῇ ἁγιωτάτῃ ὑμῶν πίστει* mit Kl 2, 7 (Eph 2, 20; 1 Pt 2, 5) *ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι τῇ πίστει*, ferner Rm 14, 19; 15, 2 und allen Stellen, wo Pl das Bild vom Hausbau gebraucht. S. übrigens Spitta 389ff., der jedoch schwerlich mit Recht in *οἱ ἀποδιορίζοντες* einen Hinweis auf den verlorenen Brief des Pl findet s. oben S. 82. 86. A 6.

14. Über Assumptio Mosis und das Henochbuch bei Ju und 2 Pt oben S. 105ff. Entlehnungen aus der Archäologie des Josephus (vollendet im J. 94 p. Chr.) suchte nachzuweisen Edw. Abbot (Expositor 1882 vol. III, 49—63) cf dagegen Salmon, Hist. Introd. (1885) p. 638—653. Während F. W. Farrar (Expos. 1888 vol. VIII, 58—69) dabei beharrte, daß zwar nicht 2 Pt von Josephus, wohl aber Josephus vom 2 Pt abhänge (cf Expos. 1882 vol. III, 401—423), behauptete Krenkel, Jos. u. Lucas (1894) S. 350 aufs neue das umgekehrte Verhältnis. Einzelne Redensarten wie *τοῖς μύθοις ἐξακολουθήσαντες* (Jos. ant. prooem. 4 cf 2 Pt 1, 16); *οἷς ποιήσετε καλῶς μὴ προσέχοντες* (ant. XI, 12, 6 cf 2 Pt 1, 19); *πᾶσαν εἰσηνέγκατε σπουδήν* (ant. XX, 9, 2 cf 2 Pt 1, 5; Ju 3; aber auch C. I. Gr. 2715a—b cf Deißmann, Bibelstudien 278; Sirach prol. *προσενέγκασθαι σπουδήν*) könnten nur dann etwas beweisen, wenn sie in ähnlichem Zusammenhang vorkämen, was durchaus nicht der Fall ist. Daß aber der Vf des 2 Pt das Werk des Josephus als stilistisches Muster studirt und nachgeahmt haben sollte, wäre eine gar zu abgeschmackte Annahme. Wenn 2 Pt 2, 5 Noah *δικαιοσύνης κήρυξ* genannt wird (cf 1 Pt 3, 19f. oben S. 108 A 9), und Jos. ant. I, 3, 1 sagt, daß Noah zürnend über das sündige Treiben seiner Zeitgenossen vor der Sintflut ihnen Buße gepredigt habe, und wenn im Midrasch zu Gen 6, 9 zu lesen ist, daß Noah ein Herold für Gott gewesen sei (Beresch. rabba übers. von Wünsche S. 129 cf bab. Sanhedr. 108b), so sehen wir nur, daß in den Synagogen, welche Josephus und Pt besucht haben, gewisse Ausschmückungen der atl Geschichte üblich waren. Dahin darf man es aber nicht rechnen, wenn 2 Pt 2, 15 (cf 2, 13f.) und Ju 11 dem Bileam Lohnsucht nachsagen, und wenn Philo (vita Moys. I, 48), andeutend auch Josephus (ant. IV, 6, 5), von Geschenken redet, durch welche Bileam sich habe anlocken lassen; denn dies ist in Num 22, 7 cf 22, 17f. ausreichend begründet. Ebensowenig bedarf es einer Erklärung, daß 2 Pt 2, 16 (*ἐν ἀνθρώπου φωνῇ*) und Josephus (IV, 6, 3 *φωνὴν ἀνθρωπίνην ἀφεῖσα*) ausdrücklich sagen, was jedes Kind

sich sagen wird, daß der Esel in menschlicher Sprache geredet haben muß, wenn der Mensch ihn verstehen sollte. Viel eher könnte man sagen, daß der Vf von Ap 2, 14 aus Jos. ant. IV, 6, 6 geschöpft habe, was Num 31, 16 nicht gesagt ist, daß Bileam seinen bösen Rat dem Balak erteilt habe, wenn nur nicht bei Philo vit. Mos. I, 54 dasselbe zu finden wäre. Noch nicht aufgeklärt ist die für 2 Pt 2, 15 textkritisch sichere Form *Βοσόρ* für בְּעוֹר. Aus LXX, welche überall *Βεωρ* oder *Βαιωρ* haben, stammt sie ebensowenig als aus Josephus oder Philo, welche den Namen überhaupt nicht haben. Einen zufälligen Schreibfehler in der Urschrift oder einer uralten Abschrift des 2 Pt anzunehmen, scheint bedenklicher als die Annahme eines auf mangelhafter Aussprache oder einem Hörfehler beruhenden Irrtums des Pt. Da hebräischem ע häufig aram. ע entspricht (ארעא = ארץ, Erde), so wird einem Fischer aus Bethsaida, welcher in der Synagoge Num 22, 2 ff. hebräisch vorlesen und aramäisch dolmetschen hörte, auch die umgekehrte Vertauschung als Fehler zuzutrauen sein (cf C. B. Michaelis bei Gesen. thesaur. 227; Hofmann VII, 2, 74), und die dunkle Wiedergabe des Schwa, vor und bei ע überhaupt nicht selten (Gesen. 977), würde an *Βοανηργές* ihresgleichen haben (Bd I, 10). Cf oben S. 106 über Ju im Verhältnis zum hebr. Henoch.

15. Sind nach dem Zusammenhang von Ap 2, 2 und 2, 6 die in Ephesus aufgetretenen Pseudapostel Wanderlehrer, welche die Lehre der Nikolaiten in den kleinasiatischen Gemeinden verbreiteten, so ist auch das ein Berührungspunkt zwischen diesen und den falschen Lehrern des 2 Pt und des Ju. Sollte *ἐνυπνιαζόμενοι* Ju 8 auf Visionen hinweisen (oben S. 78), so wäre an die Prophetin Isebel Ap 2, 20 zu erinnern, welche der nikolaitischen Lehre Vorschub leistete. Was die Zeit anlangt, darf die übrigens nichts weniger als klare Nachricht des Hegesippus über das Eindringen der Häresie in die palästinische Kirche erst nach dem Tode des Jakobus (Eus. h. e. IV, 22, 5) immerhin als ein Zeugnis dafür gelten, daß der 2 Pt, welcher diese Entwicklung als nahebevorstehend ankündigt, vor diesem Zeitpunkt, also etwa vor dem J. 66, und der Ju, welcher sie als kürzlich eingetreten bezeugt, einige Jahre später geschrieben ist cf oben S. 84. Auch die Nachricht, daß die Enkel des Judas von Häretikern denuncirt worden seien (oben S. 75), empfängt von hier aus eine glaubhafte Beleuchtung. Es geschah aus Rache. Wenn Clemens (strom. III, 11) ein abgekürztes Citat aus Ju 8—16 mit der Bemerkung einleitet, daß Ju damit auf die Sekte des Karpokrates und andere ähnliche Parteien weissagend hinweise, so ist das nicht anders zu beurteilen als die ähnlichen Äußerungen des Irenäus u. A. über die Irrlehrer der Pastoralbriefe (Bd I, 487 A 14), oder die Behauptung des Epiphanius (haer. 26, 11), daß der hl Geist durch Judas auf gewisse im 4. Jahrhundert existirende Parteien hingewiesen habe. Anlaß gab dem Clemens die Erwähnung der Agapen Ju 12 in Verbindung mit dem Gerücht von scheußlichen Orgien bei den Agapen der Karpokratianer (strom. III, 10). Daß die Schilderung des 2 Pt und des Ju auf diese Partei nicht paßt, zeigt sich schon hier; denn was 2 Pt 2, 13 f.; Ju 12 von Misbräuchen bei den Agapen gesagt wird (oben S. 71. 78), bleibt sehr weit zurück hinter dem, was Clemens nach strom. III, 10 gerüchtweise von den Karpokratianern gehört hatte. Irenaeus aber (I, 25, 5) für kaum glaublich erklärte, nämlich die praktische Ausübung der Weibergemeinschaft im Anschluß an die Agapen. Es fehlen im 2 Pt und Ju aber auch alle Andeutungen von den eigentümlichen Lehren des Karpokrates und seines Sohnes Epiphanes (Iren. I, 25, 1—6; 28, 2; Clem. strom. III, 5—11 cf III, 25—27; Hippol. refut. VII, 32; Pseudotert. 9; Philaster 35; Epiph. haer. 27): 1) Erschaffung der Welt durch untergeordnete Geister, deren oberster der Teufel. 2) Erzeugung Jesu durch Joseph. 3) Anstatt die Lehre von der Gnade und der darin begründeten Freiheit zu betonen, lehrten sie, daß jeder Mensch, ebenso wie es Jesus getan, sich selbst zu erlösen habe, indem er dem Teufel nach Mt 5, 25 seinen Willen tue und alle menschlichen Handlungen durchmache; nur so werde die Seele vom Kerker des

Leibes und damit von der Herrschaft der Geister erlöst und vor der Wanderung in einen neuen Leib bewahrt. 4) In dem Maße, als einer auf diesem Wege die Weltgeister prellt, erlangt er wie Jesus und vielleicht mehr als mancher Apostel die Kraft, Wunder zu tun; daher denn auch magische Künste von ihnen gepflegt wurden. 5) Nur auf Glaube und Liebe komme es an; alle äußeren Handlungen seien indifferent. Nur die Vorurteile der Menschen und die willkürlichen Gesetze, unter welchen der Dekalog wegen Ex 20, 17 besonders lächerlich befunden wird, haben den eingebildeten Unterschied von Gut und Bös wie die Begriffe von Eigentum und Diebstahl geschaffen. Die von Grotius (ed. Windheim II, 1045. 1047. 1049. 1053. 1058. 1117. 1120) aufgebrachte Identifikation der falschen Lehrer des 2 Pt und des Ju mit den Karpokratianern ist unhaltbar.

§ 45. Die Überlieferung über den Hebräerbrief.

Wie der 2 Pt und der Ju, so ist auch die Schrift, welche in der Kirche von ältesten Zeiten her als ein Brief „an die Hebräer" fortgepflanzt worden ist, für jüdische Christen bestimmt gewesen. Es fehlt nicht an Gründen dafür, daß sie etwa um die gleiche Zeit wie der Ju oder noch etwas später entstanden ist. Auch insofern schließt sich die Untersuchung des Hb hier passend an, als wir durch 2 Pt 1, 12—15; Ju 3 (oben S. 46 f. 75 f. 105 A 6) in die Zeit versetzt worden sind, in welcher bei den Aposteln und anderen Lehrern ihres Kreises das Bedürfnis sich regte, nicht mehr nur durch Predigt und durch Gelegenheitsbriefe, sondern auch durch Lehrschriften für den ungestörten Fortbestand des ursprünglichen Christenglaubens Sorge zu tragen. Der Hb ist eine solche Lehrschrift, wenn gleich er nach Form und Inhalt als ein an einen bestimmten Leserkreis gerichtetes Sendschreiben sich darstellt.

Wegen des Mangels einer Grußüberschrift, welche uns den Namen des wirklichen oder angeblichen Vf und den Charakter des ersten Leserkreises kennen lehrte, empfiehlt es sich, betreffs dieser beiden Punkte von der Überlieferung auszugehen (A. 1). Selbst wenn deren Untersuchung kein positives Ergebnis haben sollte, wäre die Entlastung der geschichtlichen Untersuchung des Briefes von irrigen Traditionen ein Gewinn. Daß die Überlieferung in bezug auf den Leserkreis des Hb nicht so deutlich und in bezug auf den Vf nicht so einstimmig ist, wie man wünschen möchte, wird vor allem in jenem Mangel der Schrift selbst seinen Grund haben; denn weitaus das Meiste, was als kirchliche Ansicht von den ntl Schriften laut geworden ist, war nur das Echo des Selbstzeugnisses der Schriften, so gut und schlecht, wie das jeweilige Verständnis dieses Selbstzeugnisses. Doch zeigt uns die Geschichte des Eph, daß auch solche Überlieferungen, welche im Text einer Schrift keinen Stützpunkt haben, in allerfrühster Zeit in der Kirche alleinherrschend geworden sind, Bd I, 340 ff. In bezug auf Alter und Einstimmigkeit der Überlieferung steht der Buchtitel *πρὸς Ἑβραίους* mit jenem *πρὸς Ἐφεσίους* auf gleicher Linie. Er findet sich nicht nur in allen Hss des Originals und der Versionen; es fehlt auch jede Spur davon, daß der Hb jemals in einem Teil der Kirche einen anderen Titel ge-

tragen, oder daß ein Kritiker alter Zeit, wie Marcion in bezug auf den Eph, auf Grund gelehrter Erwägungen einen anderen Titel in Vorschlag gebracht hätte. Wie die alexandrinischen Theologen Pantänus, Clemens, Origenes, welche ihn als eine Schrift des Pl und als Bestandteil der kirchlichen Sammlung von Plbriefen überliefert bekommen hatten, und alle morgenländischen Kirchen der Folgezeit, von welchen das Gleiche gilt, so hat auch der Afrikaner Tertullian, welcher den Hb nur als ein Werk des Barnabas kannte, und dessen Heimatkirche den Hb nicht in ihrem NT hatte, den Titel *ad Hebraeos* vorgefunden. Wenn ferner in den übrigens glaubhaften Berichten, wonach Irenäus und Hippolytus den Hb gekannt und citirt, ihn aber dem Pl abgesprochen haben (A 8), die Berichterstatter Eusebius, Stephanus Gobarus, Photius beharrlich von ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή reden, so hat dies zur Voraussetzung, daß Irenäus und Hippolytus die Schrift ebenso benannt haben. Im anderen Fall würden die Berichterstatter entweder gar nicht bemerkt haben, daß Irenäus und Hippolytus vom Hb geredet haben, oder sie würden, wenn dies aus Citaten und sonstigen Angaben deutlich hervorging, eine abweichende Titulatur des Briefes bei Irenäus und Hippolytus gewiß nicht unerwähnt gelassen haben. Also bei größter Mannigfaltigkeit der Ansichten in bezug auf den Vf und die kanonische Geltung des Hb sind die Kirchen und die Schriftsteller schon am Ausgang des 2. Jahrhunderts einig in der Anerkennung des Buchtitels. Gerade bei dieser Schrift, deren Überlieferung bis zu Irenäus, Pantänus und Tertullianus hin nach den vorhin beiläufig erwähnten Tatsachen sehr verschiedene Wege gegangen sein und auf eine weit zurückliegende Wurzel zurückgehen muß, erscheint es sehr bedenklich, das Gemeinsame in den übrigens von einander abweichenden, also selbständigen Überlieferungen auf einen Schreibfehler zurückzuführen oder anzunehmen, daß der Hb auch noch unter anderen Titeln, als dem allein überlieferten, etwa unter den Titeln *ad Alexandrinos* oder *ad Laodicenos* verborgen sei (A 2). Selbstverständlich rührt jedoch der Titel πρὸς Ἑβραίους nicht vom Vf her; er kann aber in dieser ursprünglichen kürzesten Form (A 3) auch nicht wohl von einem Mann herrühren, welcher lediglich dieses Sendschreiben zum Zweck literarischer Verbreitung abschrieb oder vervielfältigen ließ, sondern er wird dadurch entstanden sein, daß man den Hb mit anderen an verschiedene Adressen gerichteten Sendschreiben verband und ihn ebenso wie die übrigen Teile einer solchen Sammlung zum Zweck der bequemeren Auffindung und Anführung mit einem kurzen Titel versehen wollte. Wann das geschehen ist, können wir noch weniger auf Jahr und Tag genau bestimmen, als die Entstehungszeit der Sammlung der 4 Evv oder der Plbriefe. Aber immerhin kommt diesem einzigen festen Element aller Überlieferung über den Hb ein so hohes Alter zu, daß es sich lohnt, dem Sinn des Titels nachzufragen. Da kein Leser des Briefes bezweifeln konnte, daß derselbe an Christen gerichtet sei, so lassen sich nur solche Fälle zur Erklärung herbeiziehen, in welchen der Name Ἑβραῖοι auf Christen zur Unterscheidung von anderen Christen angewandt worden ist. Dies ist aber in doppelter

Weise geschehen (A 4). In sprachlich gemischten Gemeinden, wie in derjenigen von Jerusalem, nannte man Hebräer die der Muttersprache treu gebliebenen, meist in Palästina geborenen und dort verbliebenen Judenchristen im Gegensatz zu den Hellenisten, den im Ausland geborenen Judenchristen, welche die griechische Sprache angenommen hatten (AG 6, 1; Bd I, 28. 30f. 33f. 42. A 8. 47f.) Das war eine durch die geschichtliche Entwicklung lange vor der christlichen Zeit entstandene Unterscheidung innerhalb der jüdischen Nation, welche in dem christlich gewordenen Teil der Nation nur ebenso fortbestand, wie in dem nichtchristlichen Teil. Außerdem aber nannte man innerhalb der Kirche nicht selten die sämtlichen von Geburt dem jüdischen Volk angehörigen Christen, ganz abgesehen von jenem sprachlichen Gegensatz, Hebräer, da man sich scheute, sie Juden zu nennen (A 4). Erstere Bedeutung ist hier unanwendbar; denn Niemand konnte dem griechisch geschriebenen Hb entnehmen, daß er an hebräisch redende Judenchristen und nicht an hellenistische Judenchristen gerichtet sei. Wenn ein Clemens Al. urteilte, der Hb sei von Pl hebräisch geschrieben und von einem Anderen ins Griechische übersetzt worden (A 5), so war dies eine handgreiflich falsche Folgerung aus dem Titel *πρὸς Ἑβραίους* und kann nicht als authentische Interpretation des damals vielleicht schon 100 Jahre alten Titels gelten. Es bleibt nur übrig, daß der Titel die Leser als geborene Juden bezeichnen sollte, und es ist fraglich, ob er mehr besagen wollte als dies, was jeder Leser dem Brief selbst entnehmen konnte. Es vergleicht sich der im Abendland aufgekommene Titel des 1 Pt, später auch des 2 Pt *ad gentes* (GK II, 274; Forsch III, 100). Eine geographische Angabe, wie sie die Titel der Plbriefe sowie der ältere lateinische Titel des 1 Pt *ad Ponticos*, gewissermaßen auch der lateinische Titel des Jk *ad dispersos* darbieten, enthält dieser Titel nicht. Es ist namentlich ein wie es scheint nicht oft genug abzuweisender Irrtum, daß der Titel an sich nach Palästina weise. Nimmt man *Ἑβραῖοι* im sprachgeschichtlichen Sinn, so gab es deren in Mesopotamien kaum viel weniger als in Palästina, und es gab einzelne auch in der griechischen Diaspora, wie in Tarsus und Rom (Bd I, 33ff.). Nimmt man es als Bezeichnung von Christen jüdischer Herkunft, so gab es Juden, welche als solche kenntlich waren, in apostolischer Zeit und gewiß auch noch zur Zeit der Entstehung des Titels in den Christengemeinden der verschiedensten Orte, in Rom und Antiochien, Kleinasien und Ägypten in ansehnlicher Zahl. Es ist sehr begreiflich, hat aber keine Bedeutung für die Ermittlung des ursprünglichen Sinns des *πρὸς Ἑβραίους*, daß die Gelehrten des Altertums, soviel man erkennen kann, meistens die Leser des Hb in Palästina gesucht haben. Nur dort und in den angrenzenden Gebieten gab es ihres Wissens und noch zu ihrer Zeit Gemeinden christgläubiger Hebräer (A 6). Daß aber der Hb nicht für alle in der Welt zerstreuten jüdischen Christen, sondern für einen örtlich begrenzten Leserkreis bestimmt war, mußte jeder Verständige mindestens aus Hb 13, 7—25 erkennen. Daraus folgt aber nicht, daß der Urheber des *πρὸς*

Ἑβραίους schon ebenso gedacht hat, wie die späteren Ausleger des Titels. Es ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß er durch Überlieferung wußte, der Hb sei für den jüdisch geborenen Teil einer größeren Orts- oder Provinzialkirche außerhalb Palästinas bestimmt gewesen. Möglich bleibt aber auch, daß er in Unkenntnis über die örtliche Bestimmung des Hb ihm einen Titel gab, welcher anderen Brieftiteln nur äußerlich ähnlich war, in der Tat aber lediglich die selbstverständliche Erkenntnis aussprach, daß hier jüdische Christen angeredet seien.

Die alexandrinische Kirche hat, soweit wir in ihrer Geschichte hinaufgelangen können, den Hb von jeher als eine Schrift des Pl angesehen. Auf Grund dieser in seiner Umgebung noch unbestrittenen Tradition suchte Pantänus es zu erklären, daß Pl sich an der Spitze dieses Briefs nicht wie in den übrigen mit Namen und Titel als Apostel des Leserkreises einführe (A 5). Clemens rüttelt nicht an dieser Tradition; denn er beschäftigt sich mit demselben Problem wie Pantänus und löst es in einer Weise, welche die Autorschaft des Pl zur unerläßlichen Voraussetzung hat; er behauptet sie auch direkt und ohne alles Schwanken sowohl in zahlreichen Citaten aus dem Hb, als auch an den beiden Stellen, wo er den ersten Anfängen einer Kritik der Tradition das Wort leiht (A 5). Daß der griechische Hb eine Übersetzung sei, war freilich eine Folgerung aus dem alten Titel, wie man ihn damals verstand; aber warum hat man sich nicht die gleiche Meinung vom Jk gebildet, und warum hat man nicht ebenso bestimmte Vermutungen wie über den Übersetzer des Hb auch über den Übersetzer des Mtev aufgestellt, von dem man durch Überlieferung wußte, daß Mt selbst es hebräisch geschrieben habe? Wenn Clemens zweimal mit voller Zuversicht Lucas als den Übersetzer des Hb angibt und die angebliche Stilverwandtschaft des Hb mit der AG als eine Folge hievon bezeichnet, so liegt nicht eine dahin lautende Tradition zu Grunde, sondern die Beobachtung der großen stilistischen Verschiedenheit zwischen dem Hb und den Plbriefen hat in der Schule von Alexandrien Bedenken gegen die einheimische Tradition erregt. Durch die Annahme, daß der griechische Hb eine Übersetzung aus dem Hebräischen sei, glaubte man die kritische Beobachtung mit der Tradition ausgleichen zu können. Auf Lc als Übersetzer zu raten, war dadurch nahegelegt, daß man eine nahe Beziehung zwischen dem Ev des Lc und der mündlichen Predigt des Pl anzunehmen gewohnt war; es scheinen stilistische Vergleichungen des Hb mit der AG bestätigend hinzugekommen zu sein. Ob auch die Berücksichtigung auswärtiger Kirchen zu diesen gelehrten Bemühungen den Anstoß gegeben hat, wissen wir nicht. Origenes aber mit seiner Beurteilung des Hb steht offenbar unter dem Eindruck des Zwiespalts, welcher zwischen den verschiedenen Kirchenprovinzen in bezug auf den Vf und die kanonische Geltung des Hb bestand (A 7). Er hatte erfahren, daß man in gewissen Kreisen eine Kirche, welche wie die alexandrinische den Hb als einen Brief des Pl in ihrem NT habe, ungünstig beurteilte; denn seine kritischen Erwägungen laufen auf das Urteil hinaus: eine Kirche

solle auch bei solcher Beurteilung des Hb ihren guten Ruf behalten, d. h. sie solle dieserhalb nicht als gewissenlos oder urteilslos verurteilt werden; „denn nicht ohne triftige Gründe haben die Männer der alten Zeit den Hb als einen paulinischen überliefert.“ Indem er seine Heimatkirche gegen unbillige Urteile in Schutz nimmt, verteidigt er deren Überlieferung; aber er tut es unter voller Würdigung der gegen dieselbe laut gewordenen Bedenken. Jeder, der sich auf Beurteilung von Stilverschiedenheiten verstehe, müsse zugeben, daß der Hb in besserem Griechisch geschrieben sei, als die allgemein anerkannten Briefe des Pl, und daß er nicht den Mangel an stilistischer Bildung zeige, welchen Pl selbst 2 Kr 11, 6 von sich zugestehe. Die Ausgleichung zwischen dieser Beobachtung und der kirchlichen Überlieferung von Alexandrien fand Origenes aber nicht wie Clemens in der Annahme, daß Pl den Hb hebräisch geschrieben und ein Schüler ihn übersetzt habe. Er erwähnt diese von Clemens so zuversichtlich vorgetragene Hypothese gar nicht, sondern nimmt nach allerlei Erwägungen, die uns leider nur unvollständig erhalten sind, schließlich als das Wahrscheinlichste an, daß allerdings der Apostel d. h. Pl die Gedanken zu dem Brief geliefert, daß aber ein Schüler desselben sie nach den Angaben des Pl zu einem Sendschreiben verarbeitet habe. Daher entsteht für Origenes auch nicht die Frage, wer der Übersetzer, sondern wer der im Geist und Auftrag seines Lehrers Pl arbeitende Vf des Hb sei. Der Kritiker hält eine bestimmte Antwort auf diese Frage für untunlich — „Gott allein weiß es“; aber er will doch die ihm zugekommene gelehrte Überlieferung nicht verschweigen, welche teils den Clemens von Rom, teils den Lucas als Vf bezeichne. Derselbe Lc also, welchen Clemens Al. als Übersetzer genannt hatte, wurde — so scheint es — von Anderen schon vor Origenes als Vf genannt. Daneben aber wurde Clemens von Rom genannt. Die mannigfachen Berührungen zwischen dem Korintherbrief des Clemens und dem Hb legten letztere Vermutung näher als die, welche den Lc für den Übersetzer oder Vf erklärte. Mit Sicherheit läßt sich nicht mehr behaupten, als daß Origenes diese beiden Namen mündlich oder schriftlich genannt gefunden hat; ob aber die Vertreter dieser Ansichten den Clemens Rom. oder den Lc als Vf des Hb nur in dem eingeschränkten Sinn, in welchem Origenes nach einem Vf neben Pl fragte, oder im vollen Sinn selbständiger Autorschaft, oder wie Clemens Al. nur als Übersetzer genannt hatten, wissen wir nicht (A 5). Als Origenes sein Urteil abgab, scheint die alexandrinische Kirche mit ihrer Überlieferung von der paulinischen Herkunft des Hb noch ziemlich einsam dagestanden zu haben. Der Kritiker verteidigt eine einzelne Kirche, welche dieser Ansicht huldigt (*εἴ τις οὖν ἐκκλησία κτλ.*), gegenüber dem Urteil der übrigen Kirchen. Es läßt sich nicht beweisen, daß damals irgendwo anders als in Ägypten, und daß nachmals irgendwo unabhängig von der Auktorität der alexandrinischen Gelehrten diese Ansicht bestanden hat. Im 4. Jahrhundert finden wir sie in der ganzen griechischen und in der syrischen Kirche sowie in den von den Griechen oder Syrern abhängigen Kirchen herrschend;

der verspätete Widerspruch einiger Arianer konnte nichts daran ändern. Die Modifikationen, unter welchen Clemens und Origenes die alexandrinische Tradition sich angeeignet hatten, ließ man fallen; die Tradition selbst, welche jene vorgefunden und Origenes verteidigt hatte, nahm man an.

Darüber, wie man zur Zeit des Clemens und des Origenes in den griechischen Kirchen Syriens, Kleinasiens, Macedoniens und Griechenlands über die Herkunft des Hb gedacht hat, fehlen uns direkte Nachrichten. Die redenden Zeugen gehören dem Abendland an, in welchem der Hb zwar von alter Zeit her nicht unbekannt, aber bis nach der Mitte des 4. Jahrhunderts von der Sammlung der Plbriefe und vom NT überhaupt ausgeschlossen war. Diese Tatsache selbst aber redet laut genug. Wenn ein Brief, welchen allem Anschein nach Clemens von Rom, der in Rom schreibende Justinus, der jüngere Theodotus, der Schüler des von Byzanz nach Rom gekommenen Theodotus, ferner Irenäus, Hippolytus und Tertullian mit Hochachtung als eine bedeutsame Lehrschrift aus alter Zeit gelesen haben, trotzdem in Italien, Nordafrika und Gallien beharrlich vom NT ausgeschlossen blieb, so kann er dort nicht für ein Werk des Pl gegolten haben; denn die Bedenken gegen die Aufnahme desselben in den Kreis der gottesdienstlichen Lesebücher, welche man seiner Bestimmung für „die Hebräer" hätte entnehmen können, konnten in Rom nicht schwerer wiegen, als in Alexandrien. Sie mußten überwogen werden durch das Gewicht des Namens Paulus, wenn dieser dem Hb anhaftete. Hatte doch auch das Ev des Mt, von dessen ursprünglicher Bestimmung für Juden und Judenchristen man wußte, seinen Platz im Kanon der ganzen heidenchristlichen Kirche gefunden. Dazu kommt, daß uns von Leuten, welche jetzt nicht mehr vorhandene Schriften des Irenäus und des Hippolytus in Händen gehabt haben, bezeugt wird, daß diese beiden Lehrer die paulinische Abfassung des Hb geleugnet haben (A 8). Hat Irenäus dies vielleicht nur indirekt getan, indem er den Hb anführte, ohne ihn dem Pl zuzuschreiben, so hat Hippolytus allem Anschein nach förmlich dagegen protestirt, daß die Theodotianer sich auf den Hb als ein Werk des Pl und als eine hl. Schrift beriefen. Hätten Hippolytus und Irenäus bei solcher Gelegenheit einen anderen Vf des Hb namhaft gemacht, so wäre das Schweigen der drei von einander unabhängigen Berichterstatter (A 8) über diesen Punkt unbegreiflich. Es darf daher als sicher gelten, daß der Hb dem Irenäus und dem Hippolytus ohne Namen eines Vf zugekommen war. Es gab aber auch Kirchen, in welchen er als eine Schrift des Barnabas fortgepflanzt wurde. Es ist nicht Äußerung einer Vermutung oder Privatansicht Tertullians, wie Hieronymus es darstellt (v. ill. 5), sondern einfache Wiedergabe einer ihm zugekommenen und wahrscheinlich buchstäblich in seiner Hs vorliegenden Überlieferung, wenn Tertullian sich auf den Hb mit den Worten beruft (A 9): *Extat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos, a deo satis auctorati viri, ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore* (1 Kr 9, 6); *et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum.* Die afrikanische Kirche kann es nicht gewesen

sein, in welcher der Hb unter solchem Titel verbreitet war; denn erstens wäre dann unbegreiflich, daß die römische Kirche, von welcher die afrikanische ihre hl. Schriften empfangen hat, sich, soviel wir wissen, damals und noch lange hin mit der Ablehnung der paulinischen Herkunft wie der kanonischen Geltung des Hb ohne Angabe eines anderen Vf begnügt hat. Zweitens sieht man aus Tertullians ganzer Ausführung, was die Schriften Cyprians bestätigen, daß der Hb in Karthago von altersher gar kein Verhältnis zum NT gehabt hat. Aus irgend einer der Kirchen, in welchen nach Tertullian der Hb als hl. Schrift in Ansehen stand, muß die Hs hergekommen sein, in welcher Tertullian die *Βαρνάβα πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή* gelesen hat. Ist Alexandrien, wie Rom, Karthago und Lyon ausgeschlossen, so bleiben nur die griechischen Kirchen Asiens und Europas als mögliche Stammsitze dieser Tradition übrig. Da Tertullian als Montanist mit den Ursitzen des Montanismus, der kleinasiatischen Kirche und ihrer Literatur in enger Beziehung gestanden hat, so ist die Überlieferung, daß Barnabas den Hb verfaßt habe, wahrscheinlich dort entstanden. Von weiterer Verbreitung derselben wissen wir nichts (A 9). Es stehen einander also gegenüber 1) die Überlieferung von Pl (Alexandrien und wahrscheinlich die Theodotianer in Rom), 2) von Barnabas (Tertullian und wahrscheinlich die Montanisten Kleinasiens), 3) die Überlieferung des Hb als einer anonymen Schrift (Irenäus, Hippolytus und wahrscheinlich die römische Kirche von jeher). Die gemeinsame Wurzel der dreifachen Überlieferung kann nur die dritte sein (A 10); denn in jedem der beiden anderen Fälle wäre unbegreiflich, wie eine ursprünglich dem Hb anhaftende und dann doch wohl auch im äußeren Titel ausgedrückte Überlieferung, mochte sie auf Pl oder Barnabas lauten, abhanden kommen konnte, und ebenso, wie aus ursprünglichem *Παύλου* ein *Βαρνάβα*, oder aus ursprünglichem *Βαρνάβα* ein *Παύλου* entstehen konnte. Die Geschichte der altchristlichen Literatur bietet kein Beispiel für solche Vertauschungen, wohl dagegen dafür, daß namenlose Schriften ohne ausreichende Gründe bestimmten Verfassern zugeschrieben wurden (A 11). Die Empfänger des Hb haben selbstverständlich gewußt, wie der nach Hb 13, 18—24 ihnen wohlbekannte Vf hieß. Diese Kunde wird sich auch gewiß eine Zeit lang erhalten haben. Sie kann aber an dem Ort, von wo aus der Hb sich in der Kirche verbreitet hat, nicht mehr vorhanden gewesen sein, als die Verbreitung ihren Anfang nahm. Ist der Hb, wie der Titel *πρὸς Ἑβραίους*, ohne welchen ihn unseres Wissens kein kirchlicher Schriftsteller gesehen hat, wahrscheinlich macht (S. 112 f.), der Sammlung der Plbriefe entweder von Haus aus oder nachträglich angehängt worden, so begreift sich zunächst sehr leicht, wie man in Alexandrien darauf kam, ihn dem Pl zuzuschreiben. Das zu *πρὸς Κορινθίους, πρὸς Ἐφεσίους κτλ.* zu ergänzende *Παύλου* (*ἐπιστολή*) ergänzte sich fast von selbst zu dem *πρὸς Ἑβραίους* im Titel der angehängten namenlosen Schrift (A 11). Die Erwähnung des Timotheus (Hb 13, 23), die Schriftgelehrsamkeit des Vf, die sicherlich unechte, aber vielleicht sehr alte LA *τοῖς δεσμοῖς μου συνεπαθήσατε* (Hb 10, 34 A 12): dies alles war geeignet, in

dieser Meinung zu bestärken. Ist der Hb erst nachträglich den Plbriefen anhangsweise beigefügt worden, so ist nicht zu verwundern, daß die Kirchen, welche die ursprüngliche Sammlung der Plbriefe ohne Hb erhalten hatten, den namenlosen Hb nicht nachträglich annehmen und als eine Schrift des Pl anerkennen mochten. Soweit Einzelne mit ihm bekannt wurden, blieb er entweder eine namenlose Schrift aus alter, apostolischer Zeit, oder man legte sich aufs Raten. Wenn nicht Pl, dann mußte ein anderer angesehener Lehrer der Apostelzeit der Vf sein. Ein solcher war Barnabas. Es konnte hiezu der Umstand mitwirken, daß eine alte Schrift voller allegorischer Deutungen atl Gesetzesbestimmungen in den orientalischen Kirchen unter dem Namen des Barnabas verbreitet war, der noch heute so benannte Barnabasbrief. Wer nach einem Vf des Hb suchte, konnte dadurch veranlaßt werden, diesem Barnabas auch den Hb zuzuschreiben. Dieselbe Entwicklung ist aber auch denkbar, wenn der Hb schon der ursprünglichen Sammlung der Plbriefe als Anhang beigefügt war. Auch ohne daß im Titel ein *ἄλλον πρὸς Ἑβραίους* stand, konnte sich gleichzeitig mit der Sammlung die Kunde verbreiten, daß diese Schrift nicht von Pl herrühre, sondern nur wegen ihrer erbaulichen und lehrhaften Bedeutung der Sammlung der Plbriefe beigefügt worden sei. Während diese Kunde in Alexandrien unterging, erhielt sie sich anderwärts und veranlaßte teils die Abtrennung des Hb von den Plbriefen, teils die Vermutung, daß Barnabas der Vf sei. Eine Überlieferung über den Vf des Hb, welche sich an Alter, Einstimmigkeit und schwer erfindlicher Originalität mit den Traditionen über die Vf der übrigen ntl Schriften vergleichen ließe, gibt es nicht.

1. Über die Geschichte des Hb im Verhältnis zum Kanon s. GK I, 283—302. 379. 577ff. 759. 963—966; II, 85. 160ff. 169—171. 238. 275. 358—362, auch Prot. RE. VII³, 492—506.

2. Klostermann, Zur Theorie der bibl. Weissagung und zur Charakteristik des Hb, 1889 S. 55 warf die Vermutung hin, daß *πρὸς Ἑβραίους* aus *πρὸς Βερναίους* = *Βεροιαίους* verschrieben sei, und vertrat die Ansicht, daß Apollos, welcher nach AG 18, 27f. in Macedonien (wo steht das?) und Achaja gewirkt, diesen Brief an die Gemeinde zu Beroea gerichtet habe, welche allerdings nach AG 17, 11 ihrem Grundstock nach eine jüdische war. Näher läge es, an das syrische Beroea (Aleppo) zu denken, den Hauptsitz der Judenchristen zur Zeit des Hieronymus. Den Hb wollte zuerst Semler (bei Öder, Freie Untersuch. über d. Off. Joh. 1769 S. 29), später unter anderen Hug, Einl. II³, 482; Wieseler, Chronol. 483ff.; desselben Unters. über den Hb (1861) I, 26ff; Hilgenfeld, Einl. 104. 354 in dem Brief *ad Alexandrinos* wiederfinden, welcher nach Can. Mur. l. 64 ebenso wie ein Brief *ad Laodicenos* unter dem falschen Namen des Pl im Geist der marcionitischen Häresie erdichtet sein soll. Außerdem glaubten Manche bei Philaster (haer. 89) die Nachricht zu lesen, daß zu dessen Zeit um 380—390 der Hb vielfach für einen Laodicenerbrief gehalten worden sei; worauf man die weitere Hypothese baute, daß die am Schluß des Cod. Boerner. der paulin. Briefe hinter dem Philemonbrief stehenden Worte *ad Laudicenses incipit epistola*, *πρὸς Λαοδικήσας ἄρχεται ἐπιστολή* eine Überschrift des Hb seien, dessen Abschrift folgen sollte. So Credner, Einl. 560; Anger, Über den Laodicenerbr. 29; Wieseler, Unters. I, 34ff. Der Laodicenerbrief im Can. Mur. und im cod. Boern. ist der heute noch vorhandene apokryphe Brief dieses Titels;

von dem Alexandrinerbrief wissen wir nichts Näheres oder Sicheres cf GK I, 277—283 II, 82—88. 238. 566—592.

3. Über *titulus* Bd I, 346 A 3. Wie in den ältesten Hss (ℵABCK) die Überschrift resp. Unterschrift nur aus den Worten *πρὸς Ἑβραίους* ohne *ἐπιστολή* besteht (erst L, in der Überschrift auch P haben diesen Zusatz), so hat auch Tertullian wohl nur jenes vorgefunden, da er pud. 20 schreibt: *extat et Barnabae titulus* (nicht epistola) *ad Hebraeos*. Es lassen sich also Titel selbständig verbreiteter Schriften wie *Κλήμεντος (λόγος) προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* oder *Τατιανοῦ λόγος πρὸς Ἕλληνας* (Eus. h. e. VI, 13, 7) nicht vergleichen. Wenn letzterer in Hss auch ohne *λόγος* vorkommt, so ergänzt sich dies aus dem Titel der in der Hs vorangehenden Schrift eines anderen Schriftstellers mit anderer Adresse, wie Eus. IV, 16, 7 aus dem vorangehenden *συγγράμματα*. Wieder anders verhält sichs mit *Τατιανὸς ἐν τῷ πρὸς Ἕλληνας* Clem. strom. I § 101. Alle diese Titel sind auch darum nicht vergleichbar, weil der Name des Vf darin enthalten ist, wohingegen die gemeinsame Wurzel der divergirenden Titel *Barnabae* (titulus) *ad Hebraeos* und *Παύλου (ἐπιστολὴ) πρὸς Ἑβραίους* keinen Autornamen enthalten haben kann.

4. Die Juden haben, seitdem sie sich selbst Juden nannten (Jerem 32, 12), ihr Volk und dessen Vorfahren Hebräer genannt 1) im Rückblick auf die patriarchalische und altisraelitische Zeit, besonders wo Israeliten vom Standpunkt der Nichtisraeliten zu benennen waren. So schon Jerem 34, 9. 14 bei Berufung auf eine mosaische Bestimmung neben dem modernen יְהוּדִי Jerem 32, 12; 34, 9. So Philo (vita Mos. I, 2. 4. 26. 27. 48. 50 neben dem ohne Unterschied der Zeiten gebrauchten *Ἰουδαῖοι* l. l. I, 1. 2. 7; II. 7), Josephus (ant. I, 6, 2. 4. 5; II, 5, 4; 9, 1ff.; bell. IV, 8, 3; V, 9, 4) und der Dichter Ezechiel (bei Eus. praep. IX, 28f.) in Reproduktionen der alten Geschichte oder gelegentlichen Erinnerungen an dieselbe. Daher auch regelmäßig in den Sibyllinen, den angeblichen Weissagungen der Prophetin der Urzeit. Archaistisch ist auch der Gebrauch Judith 10, 12; 12, 11; 14, 18; 2 Makk 7, 31; 11, 13. Sehr selten werden die Juden von Griechen und Römern so genannt. So hat Plutarch neben regelmäßigem *Ἰουδαῖοι* (Apophthegm. regum p. 184; Is. et Osir. 31 p. 363; Quaest. conv. IV, 4, 4; 5. 1. 2 p. 669. 670) einmal *τὰ Ἑβραίων ἀπόρρητα* p. 671 in bezug auf ihre uralten Institutionen, einmal Tac. hist. V, 2 *hebraeas terras* (cf Jos. bell. V, 4, 3), häufiger von Land und Leuten ohne Unterschied der Zeiten Pausan. I, 5, 5; V, 5, 2; 7, 4; VI, 24, 8; X, 12, 9. 2) Regelmäßig gebrauchen die Juden *Ἑβραῖοι* (wie *ἑβραϊκός, ἑβραΐς, ἑβραϊστί*), wo es sich um die Sprache und Literatur handelt: Philo de conf. ling. 26; migr. Abrah. 3; vita Mos. II. 6 (von den 70 Übersetzern); somn. II, 38; congr. erud. gr. 8; Jos. ant. I, 1, 1f.; III, 6, 7; X, 10, 6. Levy, Neuhebr. Lex. citirt jer. Baba bathra 17c: „ein hebräischer und ein griechischer Zeuge". Daher der Gebrauch des Worts im Gegensatz zu den Hellenisten (Bd I, 28. 34f. 48 A 14). 3) Während die Juden sich selbst mit Stolz Juden nannten (Rm 2, 17; C. I. Gr. 9916. 9926; Journ. of hell. stud. 1891 p. 269; cf Berliner, Gesch. der Juden in Rom I, 72ff. nr. 12. 81. 109), mußte der Name im Munde der Christen und auch der Judenchristen einen andern Klang bekommen, seit die überwiegende Mehrheit des Volks sich gegen das Ev entschieden hatte, und der *Ἰουδαϊσμός* (Gl 1, 13. 14; Ign. Magn. 8, 1; 10, 3; Phil. 6, 1; Inschrift von Portus bei Dérenbourg in Mél. Renier 1887 p. 440) eine dem Christentum feindlich gegenüberstehende Religion geworden war, durch deren Annahme auch Nichtjuden Juden wurden (Dio Cass. 37, 17, 1). Es genügte bald nicht mehr, echte von falschen Juden zu unterscheiden (Rm 2, 28f.; Ap 2, 9; 3, 9), da *οἱ Ἰουδαῖοι* an sich zur Bezeichnung der die Christengemeinde von sich ausschließenden Nation geworden war (1 Th 2, 14; 1 Kr 10, 32; 2 Kr 11, 24; Mt 28, 15; Jo 13, 33; 18, 14; 20, 19; AG 12, 3; 20, 3; 21, 11; 26, 2). Nur selten noch und überall mit erkennbarer Absicht werden christgläubige Israeliten von ihnen selbst

und anderen Christen Juden genannt: Gl 2, 13—15; AG 10, 28; 21, 39; 22, 3 (AG 21, 20 ist der Text unsicher, noch unsicherer AG 6, 7). Cf noch die ziemlich jungen katholischen Akten des Petrus und Paulus ed. Lipsius p. 122. Man sagte lieber *οἱ ἐκ περιτομῆς* (Gl 2, 12; Kl 4, 11; Tt 1, 10; AG 10, 45; 11, 2 cf Phl 3, 3; 1 Kr 7, 18), oder drückte lediglich ihre Herkunft aus dem jüdischen Volk aus (Rm 9, 24; Just. dial. 47. 48 cf GK II, 671 A 2). Man nannte sie in nachapostolischer Zeit (denn 2 Kr 11, 22; Phl. 3, 5; AG 6, 1 darf man nicht dafür anführen cf Bd I, 34) aber auch *Ἑβραῖοι*. Mag in manchen Fällen wie z. B. in bezug auf die aramäisch redenden Nazaräer und ihr Hebräerev, wie es wahrscheinlich schon Hegesippus genannt hat (Eus. h. e. IV, 22, 7 cf GK II, 643. 649 ff.), die sprachgeschichtliche Bedeutung des Worts mithereingespielt haben, so überwiegt doch durchaus der Gegensatz der Juden und der Nichtjuden, und an den innerjüdischen Gegensatz zwischen Hebräern und Hellenisten wie AG 6, 1 wird nicht gedacht. Nur angestammte Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und Glauben sagt Clem. paed. I. 34; strom. I, 11 von Pl und von einem seiner eigenen Lehrer aus, oder Eus. h. e. I, 11, 9; II, 4, 3; IV, 5, 2 von Philo, Josephus und den ersten Bischöfen Jerusalems (cf h. e. IV, 22, 7 über Hegesippus), wenn sie diese *Ἑβραῖοι ἀνέκαθεν* oder *ἄνωθεν* nennen. Clemens (paed. I, 34) gebraucht daneben *Ἰουδαῖος* zur Bezeichnung der Religion und Eusebius (h. e. IV, 5, 4) läßt damit wechseln *ἐκ περιτομῆς*. Wo Irenaeus von der Bestimmung des Mtev redet, sagt er das eine Mal III, 1, 1 *ἐν τοῖς Ἑβραίοις*, das andre Mal (fragm. 29 Stieren p. 842) *πρὸς Ἰουδαίους*. Auch Eusebius nennt das Ev, „dessen sich besonders diejenigen aus den Hebräern, welche Christum angenommen haben, erfreuen" (h. e. III, 25, 5), hier und anderwärts (IV, 22, 7) *τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον*, gelegentlich aber auch „das Ev, welches bei den Juden ist" (theoph. syr. IV, 12). Den deutlichsten Beweis liefern die Ebioniten, deren ganze Literatur, soweit wir von ihr wissen (ihr Ev, die pseudoclementinischen Schriften, die Übersetzung des AT's und der Kommentar des Symmachus), griechisch war, und welche trotzdem die echten Juden und Judenchristen stets Hebräer (Epist. Clem. ad Jac. 1; hom. I, 9; VIII, 5. 6. 7; X, 26; XI, 35; XVIII. 4; recogn. I, 7. 32; V, 35) und nach Epiph. haer. 30, 3. 13 gelegentlich auch ihr griechisches Ev ein *ἑβραϊκόν* und *καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον* nannten. „Hebräer" heißt hier soviel wie bei Tert. Marc. III, 12 *Hebraei Christiani*, Judenchristen.

5. Eus. h. e. VI, 14, 2 ff. (cf Cramer, Cat. VII, 286; cf p. 115 aus Severianus; Jo. Damasc. ed. Lequien II, 258; Forsch III, 71. 149) berichtet aus den Hypotyposen des Clemens: *καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναί φησι, γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν, ὅθεν τὸν αὐτὸν χρῶτα εὑρίσκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν πράξεων· μὴ προγεγράφθαι δὲ τὸ „Παῦλος ἀπόστολος" εἰκότως· „Ἑβραίοις γάρ, φησιν, ἐπιστέλλων, πρόληψιν εἰληφόσι κατ' αὐτοῦ καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτόν, συνετῶς πάνυ οὐκ ἐν ἀρχῇ ἀπέτρεψεν αὐτοὺς τὸ ὄνομα θείς.*" *Εἶτα ὑποβὰς ἐπιλέγει· „Ἤδη δέ, ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος* (Hb 3, 1) *ἀπεστάλη πρὸς Ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡσὰν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραίων ἀπόστολον διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμήν, διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν, ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον.*" Daß „der selige Presbyter" Pantänus, der Hauptlehrer des Clemens sei, darf als sicher gelten cf Forsch III, 157—161. 168—176. Ebenso bestimmt wie hier äußert sich Clemens zu 1 Pt 5, 13 (Forsch III, 83): *sicut Lucas quoque et actus apostolorum stilo exscutus agnoscitur et Pauli ad Hebraeos interpretatus epistolam.* Während Origenes von Leuten redet, welche den Lucas, und von Anderen, welche den Clemens von Rom nicht als Übersetzer, sondern als Vf des Hb genannt hatten (oben S. 115 und unten S. 121 A 7), verwandelt Eusebius h. e. III, 38, 2 diese *ἱστορία*, wie Origenes sie genannt hatte, in die andere, daß die Einen den Lc, die Andern den Clemens Rom. für den Übersetzer halten. Letztere Annahme findet er be-

sonders wahrscheinlich wegen der Ähnlichkeit des Stils und der Gedanken, welche zwischen dem Hb und dem Korintherbrief des Clemens bestehe (§ 3), obwohl er daneben nicht leugnet, daß diese Verwandtschaft auf Entlehnungen des Clemens aus dem Hb beruht (§ 1). Hieronymus (v. ill. 5; ep. 129, 3 ad Dardanum) quirlt nach seiner Weise Alles durcheinander: Barnabas sei von Tertullian (s. A 3), Lucas oder Clemens Romseien von Anderen als Vf genannt. Die Autorschaft des Clemens soll sich aber auf die stilistische Gestaltung oder vielleicht nur auf eine Übersetzung aus dem Hebräischen beschränken. Philaster haer. 89 wiederholt, daß die Gegner der paulinischen Autorschaft teils Barnabas, teils Clemens, teils Lucas als Vf angeben. Ephraim (comm. in Pauli epist. ed. Mekith. p. 200) wiederholt die beiden Meinungen, daß Clemens der Vf, und daß er der Übersetzer sei, ohne sie sich anzueignen. Severianus von Gabala (Cramer, Cat. VII, 115) nennt unter Berufung auf Eusebius den Clemens und Lucas als mutmaßliche Übersetzer. Theodor, welcher von der absichtsvollen Anonymität des Hb nichts wissen wollte, bemerkte beiläufig, daß Timotheus dem Pl als Amanuensis gedient habe (Cramer VII, 113 f.). Dem Theodoret zu Hb 13, 23 gilt Timotheus nur als Briefbote.

6. Pantänus (s. vorige A) setzt als selbstverständlich voraus, daß der Hb an dieselben Leute gerichtet war, welchen Jesus gepredigt hat, also an die Judenchristen Palästinas. Von Clemens, welcher diese Ansicht seines Lehrers zustimmend berichtet, gilt das Gleiche auch deshalb, weil Clemens nur unter dieser Voraussetzung als selbstverständlich ansehen konnte, daß der Hb hebräisch geschrieben sei; denn daß die Juden in Alexandrien, Rom etc. durchweg Hellenisten waren, konnte ihm nicht unbekannt sein. Sehr bestimmt behauptet Ephraim p. 201, daß der Hb kurz vor der Zerstörung Jerusalems an die dortigen Christen, die Schüler der wahrscheinlich dort noch lebenden Urapostel geschrieben sei als ein Gegenstück zu dem Brief der Jerusalemer an die Heidenchristen Antiochiens (AG 15, 23). Das Gleiche, nur in weniger bestimmter Form, bieten der echte Euthalius (Zacagni 526), indem er den Hb an die 1 Th 2, 14 erwähnten judäischen Gemeinden gerichtet sein läßt, Chrysostomus (Montfaucon XII, 2 *ποῦ δὲ οὖσιν ἐπέστελλεν; ἐμοὶ δοκεῖ ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ Παλαιστίνῃ*) und Theodoret (Noesselt 543). Der falsche Euthalius (Zacagni 668) denkt sich als Adresse die sämtlichen Judenchristen.

7. In seinen Homilien zum Hb hat Origenes nach Eus. h. e. VI, 25, 11—14 gesagt: *Ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τουτέστι τῇ φράσει, ἀλλά ἐστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως Ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων* (al. *φράσεως*) *διαφορὰς ὁμολογήσαι ἄν· πάλιν τε αὖ ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, καὶ τοῦτο ἂν συμφήσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ.* (Eusebius unterbricht hier die Rede des Origenes durch *τούτοις μεθ᾽ ἕτερα ἐπιφέρει λέγων·*) *Ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ᾽ ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστίν, ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ καὶ ὡσπερεὶ σχολιογραφήσαντός τινος τὸ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου. Εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν, ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπό τινων μὲν λεγόντων ὅτι Κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων ἔγραψε τὴν ἐπιστολήν, ὑπό τινων δὲ ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.* Ungenau ist dies excerpirt in Cramer, Cat. VII, 285 f., genau und beinah vollständig ein Scholion in einer Athoshs. bei v. d. Goltz S. 85. Cf zur Auslegung GK I, 287 A 1. Die Beziehung von *αὕτη* auf *ταύτην τὴν ἐπιστολήν* statt auf *εἴ τις οὖν ἐκκλησία*, welche Hofmann V, 46 vorschlug, erscheint stilistisch wie sachlich gleich unannehmbar.

8. Stephanus Gobarus um 600 bei Photius, bibl. 232 sagt: *ὅτι Ἱππόλυτος καὶ Εἰρη-*

ναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασι (wogegen Clemens Al. und Eusebius ihn zu den Plbriefen rechnen). Dasselbe sagt Photius bibl. 121 von Hippolytus, dem Vf der Schrift gegen die 32 Häresien. Da Stephanus den jüngeren Hippolytus vor dem älteren Irenäus nennt, so ist wahrscheinlich, daß er seine Kunde über Irenäus nur einer Bemerkung des Hippolytus über die Stellung des Irenäus zum Hb verdankt. Erst Hippolytus hatte Anlaß, im Gegensatz zu den Theodotianern die paulinische Herkunft des Hb ausdrücklich zu bestreiten, während Irenäus den Hb ohne Nennung eines Vf citirt zu haben scheint (Eus. h. e. V, 26 cf GK I, 296—298).

9. Tert. de pud. 20 cf GK I, 290ff. Da es zur Zeit Tertullians noch keine lat. Bibel gab, so wird Tertullian den griech. Hb mit dem Titel *Βαρνάβα πρὸς Ἑβραίους* (*ἐπιστολή*) vor sich gehabt haben. Bloß mündliche, neben dem Text der Bücher hergehende Überlieferungen pflegt Tertullian anders wiederzugeben z. B. über das Verhältnis des Mrev zu Petrus und des Lcev zu Paulus c. Marc. IV, 5: *affirmatur, adscribere solent.* — Man hat die gleiche Tradition mit Unrecht in dem Schriftenverzeichnis des Cod. Clarom. der Plbriefe finden wollen, wo hinter den 7 katholischen Briefen genannt ist: *Barnabae epist. ver. 850.* So auch noch Westcott, Ep. to the Hebrews (1889) p. XXVIII unter einseitiger Betonung der für den Hb besser als für den sogen. Barnabasbrief passenden Ziffer. Cf dagegen GK II, 169f. 950ff.

10. Die Hypothese von Fr. Overbeck, Zur Gesch. des Kanons (1880) S. 1—70, wonach man den Hb bei Gelegenheit und zum Zweck seiner Kanonisirung wahrscheinlich in Alexandrien um 160—170 künstlich zu einem Plbrief gemacht habe, indem man seine Grußüberschrift wegschnitt und Hb 13, 22—25 hinzudichtete, kann hier nicht bis in alle Absurdität ihrer Konsequenzen verfolgt werden cf GK I, 300f. A 1. Sie erklärt vor allem nicht, wie der Hb bei Irenaeus, Hippolytus und den anderen Occidentalen, welche den Hb nicht, wie die Alexandriner, in ihrem Kanon hatten und überhaupt von Alexandrien unabhängig waren, seine Grußüberschrift verloren haben soll. Sie erklärt nicht die Entstehung der Barnabastradition, welche nur dann und nur da entstehen konnte, wann und wo der Brief anonym, also auch ohne Grußüberschrift, aber auch sonst nicht als paulinisch überliefert war. Wenn die angeblich früher vorhandene Grußüberschrift den Namen des Barnabas enthalten hätte, so wäre für die Alexandriner der Wunsch, den Hb zu kanonisiren, kein Grund gewesen, die Grußüberschrift zu beseitigen; denn sie haben den Brief, welcher bei ihnen und seither in der Literaturgeschichte dem Barnabas zugeschrieben wurde, in ihrer Kirche zeitweilig als kanonisch gelten lassen (GK I, 347 bis 350; II, 159. 169f. 948—953). Aber auch wenn ein minder berühmter Name in der Grußüberschrift gestanden hat, ist undenkbar, daß Männer, welche den Hb trügerischerweise zu einem Brief des Pl machen wollten, wohl die Dreistigkeit gehabt haben sollen, die ihnen hinderliche Grußüberschrift zu beseitigen und einen dunkel an Pl erinnernden Schlußabschnitt anzufertigen, daß ihnen aber der Mut und Verstand gefehlt haben sollte, welchen ihr Unternehmen unbedingt erheischte, nämlich der Mut oder Verstand dazu, eine ihren Wünschen entsprechende Grußüberschrift an die Stelle der ursprünglichen zu setzen.

11. Vergleichbar ist die Überlieferung des sogen. zweiten Korintherbriefs des Clemens. Nachdem diese alte, wahrscheinlich in Korinth gehaltene Predigt aus irgend welchen Gründen mit dem Brief der römischen Gemeinde an die korinthische, als deren Vf Clemens überliefert war, verbunden war, wurde auf diese Beigabe sowohl die Adresse *πρὸς Κορινθίους* als der Autorname *Κλήμεντος* übertragen. Daher sprach man schon zur Zeit des Eusebius von einem zweiten Brief des Clemens (h. e. III, 38, 4), und in den beiden griech. Hss sowie in der syrischen Version, worin beide Schriften erhalten sind, ist die Predigt zu einem zweiten Brief des Clemens an die Korinther geworden. Nur in folge davon, daß der Brief an Diognet in der handschriftlichen Überlieferung an ihrerseits gleich-

falls unechte Schriften Justins mit einem anfangs vielleicht nur hinzugedachten, in der einzigen Hs, auf welcher der Druck beruht, geschriebenen *τοῦ αὐτοῦ* angehängt wurde, ist derselbe zu einem Werk Justins geworden (Otto, Just. opp. II³ p. XIV).

12. Hb 10, 34 ist *δεσμίοις* bezeugt durch AD* 67** (eine der Randlesarten des Vindob. Gr. theol. 302, welche sehr oft mit den für Hb 10 fehlenden Uncialen B M übereinstimmen), copt. vulg. arm. S^1 S^3, Ephr. lat. 229 (im anderen Fall würde er p. 201 in seiner Erörterung der paulinischen Herkunft nicht gerade diesen Satz ausgelassen haben); dagegen *δεσμοῖς μου* ℵ HLKP (auch der Corrector von D und daher E) die meisten min., ferner Clem. strom. IV, 103; Orig. exh. mart. 43 (dieser jedoch ohne *μοῦ*); Theodoret zu Hb 10, 34 und Jes 5, 17 (Schulze II, 202; III, 611); Cramer Cat. VII, 241; Pseudoeuthalius (Zacagni 670). Letztere LA hat an Hofmann V, 416 f. wohl den letzten entschlossenen Verteidiger gefunden. Die LA des Origenes und der lat. Text des Clarom. (*vinculis eorum*, was auf die v. 33 genannten *οὕτως ἀναστρεφόμενοι* sich bezieht) legt die Vermutung nahe, daß zuerst aus *δεσμίοις* nur mechanisch *δεσμοῖς* entstand, und dies erst später durch die Zusätze *μοῦ* oder *αὐτῶν* verdeutlicht wurde. Letztere Ergänzung war harmlos aus dem Zusammenhang des Textes geschöpft, die erstere dagegen steht in einem verdächtigen Zusammenhang mit der Tradition, daß Pl der Vf sei. Sie empfahl sich, wo diese Tradition herrschte; sie kann aber auch, wenn wirklich schon Clemens sie vorgefunden hat, zur Befestigung und Verbreitung jener Tradition beigetragen haben, wie Pseudoeuthalius l. l. diesen Text zum Beweise für die paulinische Herkunft des Hb verwendet.

§ 46. Die literarische Form und die geschichtlichen Voraussetzungen des Hebräerbriefs.

Es ist nicht nur der Mangel einer Grußüberschrift, welcher dem Hb in seinem Eingang das Ansehen eher einer Abhandlung als eines Briefes gibt. Sämtliche Schriften der apostolischen und der nachapostolischen Zeit, welche durch einen Eingangsgruß sofort als Briefe gekennzeichnet sind, beginnen hinter dem Gruß mit sehr andersartigen Sätzen, als wir sie Hb 1, 1—14 lesen. Überall, auch wo eine zusammenhängende lehrhafte Darlegung beabsichtigt ist und im weiteren Verlauf dargeboten wird, beginnt der Brief, oft im engsten Anschluß an den Eingangsgruß, mit persönlichen Äußerungen, sei dies nun ein Ausdruck der Stimmung des Vf in bezug auf die Empfänger, sei es eine Bemerkung über die Veranlassung zum Schreiben oder über das Verhältnis des Briefschreibers zu den Lesern, sei es eine an diese gerichtete Aufforderung oder Erinnerung (A 1). Die Annahme, daß der Hb ursprünglich eine Grußüberschrift gehabt habe, welche später entweder absichtlich beseitigt (oben S. 122 A 10) oder zufällig abhanden gekommen wäre, reicht also nicht aus, die Eigenart dieses Anfangs zu erklären. Es müßte viel mehr als ein Eingangsgruß verloren gegangen sein, wenn der Hb jemals in seinem Eingang den Eindruck eines Briefes gemacht haben sollte. Dann wäre aber wieder unbegreiflich und ohne jede Analogie in der altchristlichen Literatur, daß der allein auf die Nachwelt gekommene lehrhafte Hauptteil des Briefs mit einer völlig abgerundeten volltönenden Periode beginnt, welche weder stilistisch noch logisch eine Verknüpfung

mit Vorangehendem vermuten läßt. Man vergleiche den Fall, welcher vorläge, wenn Rm 1, 1—15 (oder —16a *τὸ εὐαγγέλιον*) verloren gegangen wäre, oder versuche es mit irgend einem vorwiegend lehrhaften Brief des Pl, ob man durch Abschneiden eines Vorderteils etwas mit dem Eingang des Hb Vergleichbares gewinnen könnte. Die Annahme einer absichtlichen oder zufälligen Verstümmelung des Anfangs erscheint in bezug auf den Hb ebenso unhaltbar, wie in bezug auf den 1 Jo, dessen Eingang sich am ersten noch mit dem des Hb vergleichen läßt. Sofort aber springt der Unterschied in die Augen, daß der 1 Jo gleich in den ersten Sätzen viel entschiedener und dagegen in seinem weiteren Verlauf und Schluß viel weniger als der Hb den Charakter eines Briefes an sich trägt. Der Vf bezeichnet seine Schrift als einen kurzen Brief (13, 22 *διὰ βραχέων ἐπέστειλα ὑμῖν*). Er beauftragt die Empfänger desselben, ihre Vorsteher und sämtliche Christen ihres Orts zu grüßen, und bestellt ihnen selbst Grüße von Christen seiner Umgebung (13, 24). Er spricht die Hoffnung aus, sie in Bälde zu besuchen oder vielmehr zu ihnen, unter denen er früher gelebt hat, zurückzukehren und zwar in Begleitung des jüngst aus einer Haft befreiten Timotheus, wenn es diesem gelingt, zeitig genug bei ihm einzutreffen (13, 19. 23). Aber auch abgesehen von 13, 18—24 ist der Hb nicht eine Abhandlung, sondern, wie der Vf selbst sagt, eine an Herz und Gewissen sich wendende Ansprache (13, 22 *ἀδελφοί, ἀνέχεσθε τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως*). Die längeren wie die kürzeren theoretischen Darlegungen laufen immer auf praktische Mahnungen hinaus (2, 1—4; 3, 1—4, 16; 5, 11 – 6, 12; 10, 19—39; 12, 1—13, 17), und diese erscheinen nicht als angehängte Nutzanwendungen, sondern vermöge der andringenden Sprache und der zum Teil sehr reichen Ausführung als Ausdruck des Hauptzwecks, in dessen Dienst auch die ausführlichsten und künstlichsten Erörterungen stehen. Von der ersten Anrede der Leser an (3, 1 cf 2, 1—4) wird auch immer deutlicher, daß wir nicht eine Abhandlung vor uns haben, deren Vf es dem Schicksal überläßt, von wem sie gelesen werden möge, sondern eine schriftliche Ansprache an einen örtlich und zeitlich bestimmten Kreis von Christen, welche vor wie seit ihrer Bekehrung unter wesentlich gleichartigen Verhältnissen gelebt haben, denselben inneren äußeren Gefahren ausgesetzt gewesen sind und noch sind und daher auch als eine durchweg gleichgestellte und gleichgestimmte Menge angesprochen werden. Der Hb ist also in der Tat ein Sendschreiben, sogut wie die Gemeindebriefe des Pl, aber doch weniger als irgend einer von diesen ein Gelegenheitsbrief. Es paßt auf ihn viel eher, was Ju von seiner beabsichtigten Lehrschrift gesagt hat, an deren Stelle er vorläufig aus dringender Veranlassung einen kurzen Gelegenheitsbrief treten ließ (Ju 3 oben S. 75 f.). Von den vorhandenen Schriften vergleicht sich, was die Stilgattung anlangt, nächst dem 1 Jo am meisten der Jk. Während aber dieser, wie auch der 1 Jo, auf alle briefartigen Mitteilungen verzichtet und dagegen durch eine Grußzuschrift sofort den Unterschied seiner an einen weitausgedehnten Kreis gerichteten schriftlichen Ansprache von mündlicher Predigt in einer Orts-

gemeinde erkennen läßt, überläßt es der Vf des Hb dem Überbringer seiner Schrift, dieselbe den Christen, für die er sie bestimmt hat, als sein, des ihnen wohlbekannten Lehrers, Wort zu Gehör zu bringen.

Auch ohne tieferes Eingehen auf den Lehrgehalt und Gedankengang des Hb läßt sich demselben mancherlei entnehmen, was zur geschichtlichen Charakteristik des Leserkreises und des Vf dient. Die ntl Heilsverkündigung, welche Jesus selbst, der große Urapostel (3, 1 cf 1, 1), zuerst gepredigt hat, ist den Lesern wie dem Vf von Hörern der Predigt Jesu gebracht worden und hat unter dem begleitenden Zeugnis von Zeichen und Wundern, von Heilungstaten und mannigfaltigen Äußerungen des inspirirenden Geistes unter ihnen festen Fuß gefaßt (2, 3 f.). Der Vf selbst also ist keiner der Jünger Jesu, sondern verdankt seinen Christenglauben der Predigt solcher. Das Gleiche muß aber auch von dem gesamten Leserkreis gelten. Es wird ihnen genau dasselbe geschichtliche Verhältnis zu Jesus und den Aposteln zugeschrieben wie 2 Pt 1, 16; 3, 2 cf 1, 4; Ju 17 f. den Lesern jener Briefe. Wenn der Ausdruck im einzelnen an Stellen wie 1 Kr 1, 6; 1 Th 1, 5 erinnern mag, so springt doch der Unterschied in die Augen, daß von den durch Pl und dessen Gehilfen gestifteten Gemeinden nicht gesagt werden konnte und auch weder von Pl, noch von Pt (1 Pt 1, 12. 23—25; 2, 25), noch von Johannes (1 Jo 2, 7. 24; 3, 11) gesagt worden ist, daß sie das Ev durch Ohrenzeugen der Predigt Jesu empfangen haben. Andrerseits können zu den Lesern auch keine persönlichen Jünger Jesu gehören; oder es müßten so wenige und unbedeutende Ausnahmen sein, daß von ihnen abgesehen werden konnte. Diejenigen Jünger Jesu, welche ihnen das Ev gebracht haben, wohnen jetzt nicht mehr unter ihnen. Entweder sind sie als Missionare weitergegangen, oder sie sind nicht mehr am Leben. Letzteres gilt nach 13, 7 jedenfalls von den Männern, welchen die Leser in erster Linie ihre Bekehrung verdanken. Ihre Führer, deren sie eingedenk bleiben sollen, werden zur Einschärfung dieser Pflicht als diejenigen charakterisirt, welche ihnen das Wort Gottes gesagt, d. h. aber nichts anderes, als ihnen das Ev gebracht und sie bekehrt haben (cf Phl 1, 14; 1 Th 2, 16; Mr 4, 33; AG 4, 29; 8, 25; 11, 19). Diese Missionsprediger müssen als Märtyrer gestorben sein, wenn die Leser weiter ermahnt werden, deren Lebensausgang bewundernd zu betrachten und ihren Glauben nachzuahmen. Die Bezeichnung dieser verstorbenen Lehrer als *οἱ ἡγούμενοι ὑμῶν* erscheint aber nur dann gerechtfertigt, wenn sie wenigstens vorübergehend eine leitende Stellung im kirchlichen Leben des Leserkreises innegehabt haben (Bd I, 484 A 5). Eben dies muß auch vom Vf gelten. Daß er früher unter anderem auch bei den Lesern einmal ansässig gewesen ist und sich von seiner demnächstigen Rückkunft zu ihnen einen Gewinn für die Leser verspricht, ergibt sich aus 13, 18 f. cf 13, 23. Ferner zeigt die ganze Tonart des Briefs und besonders Stellen wie 5, 12—6, 3; 6, 9; 12, 4 f. 12 f., daß er ans Lehren gewöhnt ist und als Lehrer nicht nur bei anderen Christen, sondern auch bei den Lesern ein gewisses Ansehen genießt. Der Übergang aber (13, 17 ff.) von der Ermahnung, den

Gemeindevorstehern folgsam zu sein und ihnen ihre seelsorgerische Aufgabe nicht zu erschweren, zu der Bitte um die Fürbitte der Leser für den Vf und der Berufung auf seine Bemühung um einen tadellosen Wandel und der Äußerung der Hoffnung, vermöge der Fürbitte der Leser ihnen wiedergeschenkt zu werden, und von da zu der Erinnerung, daß die Christen bei allem Kommen und Gehen menschlicher Führer an Jesus einen großen Hirten haben: diese ganze Gedankenfolge läßt kaum daran zweifeln, daß der Vf zu den ἄνδρες ἡγούμενοι (AG 15, 22) dieses Kreises gehörte, solange er dort lebte und wenn er wieder dahin zurückgekehrt sein wird (A 2). Die unbedingte Anerkennung der Predigt und des Wandels der Apostel und Jünger Jesu, welche den Lesern das Heilswort gebracht haben, schließt auch die gleiche Anerkennung der anfänglichen religiösen Verfassung dieser Christen ein. Diese wird aber auch unmittelbar ausgesprochen. Der Grund christlicher Erkenntnis war richtig bei ihnen gelegt (6, 1 f.); es gilt nur die anfängliche Glaubenszuversicht festzuhalten (3, 14). Jetzt sind sie in Zweifel, Mismut, in ernste Gefahr des Abfalls geraten; aber Alles, was der Vf an ihnen zu beklagen und für sie zu fürchten hat, ist Zeichen einer Erschlaffung der religiösen Energie, welche ihnen früher und anfänglich eigen war (cf besonders 12, 12). In mannigfaltiger Weise hat sich dieselbe früher bewährt. Erstens durch Mildtätigkeit gegen „die Heiligen", welche sie früher geübt haben und auch jetzt nicht aufhören zu üben (6, 10). Sie müssen sich darin vor anderen Gemeinden merklich hervorgetan haben; denn der Vf begründet seine Zuversicht, daß es mit ihnen zum Schlimmsten, was er fürchtet, zum endgiltigen Abfall doch nicht kommen werde, durch Berufung auf die Gerechtigkeit Gottes, die ihn hindern werde, ihr Wirken und die Liebe zu vergessen, welche sie durch jene Dienstleistung gegen die Heiligen in der Richtung auf den Namen Gottes bewiesen haben. Der Wortlaut gestattet es offenbar nicht, dies von gegenseitiger Unterstützung innerhalb des Leserkreises, von Wohltätigkeit der Wohlhabenden unter ihnen gegen die Armen ihrer Umgebung, aber auch nicht, es von Wohltätigkeit des gesamten Leserkreises gegen beliebige auswärtige Christen zu verstehen. Es kann nur gemeint sein eine hervorragende Beteiligung der Leser an den großen Geldsammlungen für die Muttergemeinde von Jerusalem, welche schon um das J. 44 in Antiochien begonnen hatten und seither von Pl wiederholt und eifrig betrieben worden waren (A 3). Zweitens hat sich der Glaube der Leser schon vor längerer Zeit in einer schweren Verfolgung bewährt (10, 32—34; A 4). Es war ein Irrtum, wenn man nicht selten aus 12, 4 geschlossen hat, daß diese Verfolgung keine blutige gewesen sei; denn dort ist ja nicht von dem Leidenskampf für das christliche Bekenntnis (Phl 1, 29 f.), überhaupt nicht von einem Kampf für den Glauben (Ju 3), sondern von dem Kampf der Gläubigen gegen ihre eigene Sünde die Rede (cf Hb 12, 1; 1 Kr 9, 25 f.), welcher daher auch nicht wie derjenige, von welchem 10, 32 gesagt ist, der Vergangenheit angehört, sondern das ganze irdische Leben umfaßt. In diesem Kampf sind die Leser zur Zeit des Briefes erlahmt. Statt der in allerlei Ver-

suchung, unter anderem auch vermittelst der Anfeindung durch Andersgläubige und der Nöte des äußeren Lebens (Hb 12, 3. 5—11; 2, 18; 3, 13; 4, 15) an sie herantretenden Sünde „bis aufs Blut" Widerstand zu leisten, haben sie ihr nachgegeben. In dem großen Leidenskampf dagegen, welcher weit hinter der Gegenwart zurückliegt (10, 32 *ἀναμιμνήσκεσθε δὲ τὰς πρότερον ἡμέρας*), haben sie sich trefflich bewährt. Daß dort nicht von Hinrichtungen, sondern nur von Beschimpfungen und Bedrängnissen, von Gefängnis und Verlust des Vermögens die Rede ist, kann die Annahme nicht rechtfertigen, daß es sich um eine unblutige Verfolgung handle. Der Vf schreibt hier nicht ein Stück Kirchengeschichte, in welcher die Kirche einer Stadt oder Provinz als eine beharrende, die einzelnen Mitglieder überlebende Körperschaft vorgestellt wird (A 4), sondern will den jetzt lebenden Christen, an die er schreibt, ins Gewissen reden durch Erinnerung an die opferfreudige Tapferkeit, welche sie früher einmal bewiesen haben. Hingerichtet worden sind sie damals allerdings nicht; sonst könnte der Vf ja nicht an sie schreiben; aber es muß doch eine schlimme Not gewesen sein, aus welcher sie persönlich mit dem Leben davon gekommen sind. Es ist ein weithin sichtbares Schauspiel gewesen, welches sie in ihrem Leiden damals der Welt und der Christenheit dargeboten haben (*θεατριζόμενοι* cf 1 Kr 4, 9). Sie haben auch, sofern sie selbst Leben und Freiheit behielten, sich der Gemeinschaft mit Solchen, denen es schlimmer erging, nicht geschämt (cf 2 Tm 1, 8. 16 f.), haben sie in den Gefängnissen besucht und erquickt, und sie haben freudig Hab und Gut dahingegeben, als sie ihnen gewaltsam entrissen wurden. Ein Hinweis auf die eigentlichen Märtyrer jener Tage wäre hier wenig am Platz gewesen, wo es galt, die Leiden und Leistungen der Überlebenden nicht als vergleichsweise gering, sondern als möglichst groß darzustellen. Es liegt aber auch nahe anzunehmen, daß die grundlegenden Lehrer dieser Christen, auf deren Martyrium 13, 7 hingewiesen wird (oben S. 125), in eben jener Verfolgung ihr Leben geopfert haben. Das dortige *μνημονεύετε* wird mit dem *ἀναμιμνήσκεσθε* 10, 32 gleiches Ziel haben. Wenn der Vf bemerkt, daß die Leser als die Erleuchteten (A 5) d. h. nach ihrer Bekehrung jenen großen Leidenskampf bestanden haben, so ist damit keineswegs gesagt, daß die Verfolgung ihrer Bekehrung unmittelbar gefolgt sei, sondern es wird nur das mögliche Misverständnis abgewehrt, als ob unter den „früheren Tagen" etwa die vorchristliche Lebenszeit der Leser gemeint sei. Ob diese Bemerkung durch die besondere Vorgeschichte dieser Christen veranlaßt war, ist später zu erwägen. Jedenfalls will der Vf nur von dem reden, was sie als Christen, aber schon vor geraumer Zeit gelitten haben. Was hier beiläufig angedeutet ist, wird 5, 12 deutlich ausgesprochen, daß die Leser bereits auf ein langes Christenleben zurückblicken. Wegen der langen Dauer ihres Christenlebens könnte man von ihnen verlangen, daß sie Lehrer des Christentums für Andere seien, während sie in Wirklichkeit so stumpf geworden sind, daß man meinen könnte, den elementarsten Unterricht im Christentum von neuem mit ihnen beginnen zu

müssen. Dieser Tadel zeigt ebenso wie das Lob in 10, 32 ff., wie irrig die Annahme war, es sei der Hb an eine zweite Generation einer Christengemeinde gerichtet. In diesem Fall hätten die Leser nicht nur an ihre anfängliche Glaubenszuversicht (3, 14), an ihre eigenen früheren Tage (10, 32) und die damals von ihnen selbst bewiesene Opferfreudigkeit und an die Länge der seit ihrer ersten Unterweisung im Christentum verflossenen Zeit, sondern vor allem an den Glauben, die Leiden und die reife Erkenntnis ihrer verstorbenen Väter (cf 2 Pt 3, 4) und Mütter (2 Tm 1, 5) erinnert werden müssen. Daß ebenso wie ihre Apostel (13, 7) auch einzelne andere Christen ihres Kreises inzwischen dahingestorben waren, versteht sich von selbst; im großen und ganzen aber war die Generation noch am Leben, welche aus dem Munde von Jüngern Jesu das Ev gehört hatte (2, 3 cf A 4). Zu den unbestimmten Andeutungen einer relativen Chronologie kommt eine allerdings nicht unbestrittene Andeutung, welche richtig verstanden zu absoluter Bestimmung der Abfassungszeit des Briefes beiträgt (A 6). In 3, 7—11 hat der Vf nicht Ps 95, 7^{b}—11 citirt, etwa als Schriftbeweis für eine vorher oder nachher ausgesprochene Behauptung, sondern er hat, wie die Einführungsformel und die offenbar absichtliche Umgestaltung des Psalmtextes zeigt, das, was er selbst seinen Lesern zu sagen hat, in Worte jenes Psalmes gekleidet und hat die frei verwendeten Worte durch die parenthetische Bemerkung *καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* auf den hl Geist zurückgeführt, letzteres nicht, um beiläufig zu sagen, daß er seine Worte der hl Schrift entlehne, wofür sonst einfachere Formeln üblich sind, sondern um es erträglich zu machen, daß seine Rede 3, 9 ebenso, wie es in Ps 95, 9 der Fall ist, unvermerkt in Rede Gottes übergeht cf 10, 15. Was der Psalmist einst seinen Zeitgenossen im Rückblick auf die Wüstenwanderung warnend zugerufen hatte, ruft der Vf aufs neue den Hebräern seiner Zeit zu. Weil die Christenheit nur, sofern sie die Christenhoffnung bis ans Ende festhält, sich als Gottes Haus fühlen darf (3, 6), darum sollen die Leser heute, wenn sie Gottes Stimme hören, ihre Herzen nicht dagegen verhärten, wie es in der Verbitterung am Tage der Versuchung in der Wüste geschah, wo (d. h. in der Wüste) ihre Väter vierzig Jahre lang die Taten Gottes durch Erfahrung erprobten und schauten. Darum ist Gottes Zorn über diese Generation, welche trotzdem seine Wege nicht erkannt hat, entbrannt und hat er mit einem Eide versichert, daß sie nicht in die von Gott dem Volke Gottes verheißene Ruhe einziehen werde. Uns kann es so erscheinen, als habe der Vf damit nur ebenso wie seiner Zeit der Psalmist dessen Worte er zu den seinigen gemacht hat, an Tatsachen der israelitischen Geschichte erinnert; und man hätte sich dann nur zu verwundern, daß er ohne jede ausdrückliche Vergleichung der alten Geschichtstatsachen mit der Gegenwart und ohne förmliche Anwendung derselben auf die Verhältnisse der Leser zu weiteren Ermahnungen übergeht (v. 12—14), welche in ihrem Schluß wieder in den Gedanken von v. 6 einmünden. Die mit seiner typologischen Lehrweise vertrauten Leser werden ihn anders verstanden haben. Obwohl er hier wie

anderwärts (13, 13) seine Gedanken in Worte gekleidet hat, welche längst vergangenen Verhältnissen entnommen sind und buchstäblich verstanden auf die Gegenwart nicht passen, hat er doch nicht wie der Psalmist von jener Generation geredet, die mit Moses aus Ägypten gezogen war, sondern von dieser Generation, deren Zeitgenossen er selbst und seine Leser waren. Dieser bösen Generation des jüdischen Volks, welche sich gegen den Sohn Gottes erbittert hat (Mt 11, 16; 12, 39—45; 23, 32—38; 24, 34), und welche 40 Jahre hindurch in den Jahren 30—70 n. Chr. die Erlösungstaten Gottes zuerst in der Person Jesu, sodann in der von Wundern begleiteten Predigt der Apostel angeschaut und doch Gottes Wege nicht erkannt hat, hat Gott in seinem Zorn geschworen, daß sie an der dem Volke Gottes verheißenen Ruhe keinen Anteil haben wird. Von den Lesern gilt das nicht; denn sie haben sich durch die von ihnen geglaubte Predigt von dieser Generation erretten lassen (AG 2, 40). Sie verstanden es aber, wenn der Vf dieses ungläubige Israel in Worten des Psalms ihre Väter, statt in prosaischer Rede ihre „Brüder nach dem Fleisch“ (Rm 9, 3) oder ihre „Brüder und Väter“ (AG 7, 2) nannte (v. 9). Es war das jüdische Volk, aus welchem sie herstammten, und die entscheidenden Taten, in welchen die Erbitterung des jüdischen Volks gegen die letzte Offenbarung Gottes zum Ausdruck gekommen ist, waren von Leuten verübt, welche nicht mehr am Leben waren. Eine zweite Allegorie (3, 15—4, 11) beginnt mit einer anscheinend rein historischen Auslegung des Psalmworts, welches vorher dem eigensten Gedanken des Vf die Form geliehen hatte; aber diese Auslegung läuft darauf hinaus, die bis in die Gegenwart und Zukunft reichende typische Bedeutung der Geschichte des Wüstenzugs zu erweisen (cf 1 Kr 10, 1—11). Der Einzug des Volkes Gottes ins gelobte Land, von welchem die ungläubigen Zeitgenossen des Moses ausgeschlossen wurden, stand nach dem Zeugnis des 95. Psalms zu Davids Zeit noch in Aussicht, aber derselbe steht auch noch zur Zeit des Vf in Aussicht. Daß zwischen David und der Gegenwart eine zweite Erlösung des Volkes Gottes liegt, welche man von jeher als Gegenbild der Erlösung aus Ägypten betrachtet hat (oben S. 89 A 12) und welche ebenso wie jene mit einer Verheißung verknüpft ist, und daß in Jesus Christus ein vollkommeneres Gegenbild sowohl des Moses (Hb 3, 2 f.) als des Jesus, d. h. des Josua, des Sohnes Nun's (4, 8), als auch des Königs David (7, 1—17) erschienen ist, wird hier nicht mit dürren Worten gesagt, aber als bekannt vorausgesetzt und nur andeutend in Erinnerung gebracht (4, 2). Leser, wie sie der ganze Brief voraussetzt, verstanden die Andeutung und sahen sich darauf hingewiesen, daß in ihrer Gegenwart ebenso wie zur Zeit des Wüstenzugs eine Scheidung zwischen der im Unglauben verbitterten Mehrheit des jüdischen Volks und einer Minderheit, welche gläubig geworden ist (4, 2 f. cf 6, 18), sich vollzogen hatte, und daß, während die christgläubigen Juden, zu welchen der Vf mit den Lesern sich rechnet (4, 3; 6, 18), auf dem Wege zum Ziel der Verheißung sich befinden, an der widerstrebenden Mehrheit des Volks der zornige Eidschwur Gottes sich verwirklicht hat

(besonders 3, 19; 4, 6). Daß solche typologische und allegorisirende Behandlung der atl Geschichte und die damit gegebene schillernde Darstellung der gegenwärtigen Wirklichkeiten unserem occidentalischen Geschmack wenig zusagt, ändert nichts an der Tatsache, daß sie in apostolischer Zeit vielfach zur Anwendung gekommen ist cf Gl 4, 21—31; 1 Kr 10, 1—11; 2 Kr 6, 16—18; Rm 9, 14—24; 11, 2—10 und vor allem Ju 5, oben S. 83. Aus Hb 3, 7—4, 11 ergibt sich, daß der Hb nach dem J. 70 geschrieben worden ist, und daß der Vf wie die Empfänger desselben dem jüdischen Volk entsprossen sind.

Letzteres ist verhältnismäßig selten bestritten worden; aber es wird noch heute bestritten (A 7). Daß die Leser geborene Juden waren, kann allerdings nicht bewiesen werden durch den Titel *πρὸς Ἑβραίους*, denn wie alt derselbe ist, er braucht nicht eine noch ältere Tradition widerzuspiegeln, sondern kann das Ergebnis eines falschen Verständnisses des Hb selbst sein (oben S. 113 f.). Es folgt auch nicht ohne weiteres daraus, daß der Vf die Israeliten der alten Zeit seine und seiner Leser Väter nennt (1, 1; 3, 9), oder daß er die Gemeinde, welche Christus erlöst hat, ein Abrahamsgeschlecht nennt (2, 16 cf 6, 12—18). Denn Ersteres finden wir auch 1 Kr 10, 1; Letzteres Gl 3, 7—29; 4, 21—31; Rm 4, 11—18 cf Bd I, 59. Aber es zeigt sich doch sofort der Unterschied von jenen Gedankengängen des Pl und von solchen Ausführungen wie Eph 1, 13; 2, 1 bis 3, 12; Kl 1, 21 f.; 2, 11 ff.; 3, 8—11; 1 Th 1, 9; 1 Kr 12, 2; 1 Pt 2, 10; 3, 6; 4, 3, daß es im Hb keinen Satz gibt, in welchem auch nur angedeutet wäre, daß und wie die Leser Mitglieder des mit Abraham beginnenden Volkes Gottes und Erben der diesem Volk und seinem Ahnherrn gegebenen Verheißung geworden sind. Sie sind es also von Geburt und Erziehung. Ganz zweifellos ist dies, wenn vorhin 3, 9 richtig ausgelegt ist. Der Gegensatz zwischen den atl Frommen und den Christen, an welche der Vf schreibt, oder mit welchen er sich zusammenfaßt, ist überall nur der des Einst und Jetzt (1, 1; 11, 2. 39 f.; 12, 23). In der für Heidenchristen bestimmten Literatur alter Zeit ist nirgendwo zu lesen, daß Gott durch seinen Sohn direkt zu ihnen geredet habe (1, 1; A 8). Während der Vf die Bedeutung des Erlösungswerkes für die ganze Menschheit deutlich ausspricht (2, 9. 15 cf 5, 9; 9, 26—28), betrachtet und bespricht er dasselbe doch so ganz vom Standpunkt der vorchristlichen Gemeinde, daß es scheinen könnte, als ob er dem Tode Jesu eine sühnende Wirkung nur auf die Sünden Israels (9, 15; 13, 12 cf Mt 1, 21) und der neuen Bundesstiftung eine Bedeutung nur für das Volk des alten Bundes zuschriebe (8, 6—13; 10, 16 f.). Daß die Leser wie der Vf dem jüdischen Volk angehören, ergibt sich unmittelbar aus 13, 13. Nachdem gezeigt worden ist, daß die Christen von ihrem Kultuswesen keinerlei sinnliche Vorteile zu erwarten haben, weil das eine Opfer, worauf ihr Heilsstand beruht, den Sündopfern entspricht, deren Leiber nach dem Gesetz außerhalb des Lagers verbrannt werden sollen, und nachdem daran erinnert worden ist, daß dieser Idee die Geschichte Jesu entspreche, sofern dieser als ein von seinem Volk ausgestoßener Verbrecher außerhalb des Tors

von Jerusalem den Kreuzestod erlitten hat, folgt die Aufforderung: „So laßt uns denn hinausziehen zu ihm außerhalb des Lagers, seine Schmach tragend; denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige“ (A 9). Daß dies ein uneigentlicher Ausdruck sei, liegt freilich auf der Hand; denn das Lager, in welchem die Israeliten zur Zeit der Wüstenwanderung wohnten, besteht längst nicht mehr, und die Stadt Jerusalem an die Stelle zu setzen, ist um so unerlaubter, als der Vf v. 12, wo ja Jerusalem gemeint ist, Jerusalem nicht genannt und von einer Stadt nicht geredet hat, und andrerseits nichts ihn hindern konnte, v. 13 statt des Lagers die Stadt zu nennen, ganz zu schweigen davon, daß die Auswanderung aus der hl Stadt auf das Land vor den Toren der Stadt keinen moralischen Gewinn bringen und vor allem nicht zu Jesus führen würde, welcher vor den Toren Jerusalems ja nicht mehr zu finden ist. Es liegt also ein der Symbolik des ganzen Hb entsprechender bildlicher Ausdruck für die Aufforderung vor, auf die Gemeinschaft mit dem jüdischen Volk, das Jesum von sich ausgestoßen hat, zu verzichten, zu dem gekreuzigten Jesus sich zu bekennen und alle Schmach, welche Jesum von seiten seines Volkes getroffen hat, auf sich zu nehmen. Ihrem Wesen nach ist die gestellte Forderung keine andere als die in Mt 10, 24—39; Lc 14, 26 f.; Jo 12, 25 f. cf Gl 6, 14 enthaltene. Aber in der hier vorliegenden Form war sie auf Heiden unanwendbar. Diese konnten wohl ermahnt werden, sich Christi und des Ev nicht zu schämen, oder in Nachahmung des leidenden Jesus Unrecht zu leiden (1 Pt 2, 21 ff.), oder die Anfeindung seitens der Mitbürger nach dem Vorbild der jüdischen Christen zu ertragen (1 Th 2, 14 f.). Aber die Forderung der Lossagung von dem angestammten Volkstum lautet hier: Ziehet aus von Babel (2 Kr 6, 17 cf Jes 52, 11; 48, 20; Ap 18, 4; Jer 51, 6). Die Forderung dagegen, aus dem Lager Israels hinauszugehen, hat zur Voraussetzung, daß man sich von Haus aus in demselben befinde. — Man hat einen Beweis heidnischer Herkunft der Leser darin finden wollen, daß ihre ehemalige Bekehrung zum Christenglauben als eine Umkehr von toten Werken und ein Gläubigwerden an Gott bezeichnet wird (6, 1 A 7). Was das zweite Stück anlangt, so ist erstlich nicht zu übersehen, daß der Vf anderwärts denselben Vorgang als ein Gläubigwerden an das gehörte Ev bezeichnet (4, 2 f. cf 2, 3), als ein Sichflüchten (6, 18), als ein Empfangen der Erkenntnis der Wahrheit (10, 26), als ein Kommen zum himmlischen Jerusalem und zu dem Blute Jesu, in welchem sie geheiligt wurden (12, 22—24; 10, 29). Sodann ist auch für die geborenen Israeliten mit dem Ev die Zeit gekommen, wo an die Stelle des Gesetzes, das bis dahin ihr religiöses Leben beherrschte, der Glaube trat (Gl 3, 23—25) und zwar der Glaube schlechthin, der immer zunächst Glaube an Gott ist (Mr 11, 22; Jo 14, 1). So tief hat die Betonung des Glaubens als der rettenden Macht von seiten Jesu sich den jüdischen Christen eingeprägt, daß unter ihnen die falsche Anwendung dieser Wahrheit aufkam, welcher Jakobus entgegentrat (2, 14 Bd I, 91). Daß aber *ἔργα νεκρά*, ein in der Bibel nur Hb 6, 1; 9, 14 vorkommender Ausdruck,

alles sündige Handeln und insbesondere heidnisches Sündenleben, oder gar den Götzendienst bedeute, ist eine unerweisliche Behauptung (A 10). Den Gegensatz zu tot bildet überall nicht fromm oder gut, sondern lebendig. Lebendig sind nur die Werke, welche vom Glauben beseelt und von dem lebendigmachenden Geist gewirkt sind, tot dagegen alles, auch das äußerlich als eine Betätigung der Frömmigkeit sich darstellende Handeln, welches von Geist und Glaube leer und daher eitel ist (cf Jk 1, 26 *μάταιος*, Mt 15, 9 *μάτην*). Der Vf, welcher den atl Kultus überall als eine göttliche Stiftung, wenn gleich unvollkommener Art, darstellt, kann freilich ebensowenig wie Pl oder Jesus die gewissenhafte Beobachtung des Gesetzes als die toten Werke betrachtet haben, von welchen man sich zu Gott bekehren (6, 1) und durch das Blut Jesu reinigen lassen muß (9, 14), wohl aber einen glaubensleeren und geistlosen Wandel in den Formen gesetzlicher Frömmigkeit. Die allgemein menschlichen Sünden, von denen sich Juden wie Heiden bekehren und ihr Gewissen reinigen lassen müssen, sind selbstverständlich nicht ausgeschlossen; aber nur bei Juden sind jene mit den Übungen einer veräußerlichten Frömmigkeit derart verwachsen, daß Lossagung von der Sünde Lossagung von diesen toten Werken heißen konnte (cf Rm 7, 4—6). Den Gegensatz dazu bildet 9, 14 der Kultus — denn dies heißt *λατρεία* und *λατρεύειν* im Hb (8, 5; 9, 1. 6. 9; 10, 2) wie sonst überall (Jo 16, 2; Lc 2, 37; Rm 1, 9. 25) —, welchen die Christen dem lebendigen Gott zeitlebens darzubringen haben. Dieser Kultus der Christen beruht auf der einmaligen hohepriesterlichen Leistung Christi und besteht in beständigem dankbarem Gebete, in Werken der Barmherzigkeit und überhaupt in einem von der Dankbarkeit für die erfahrene Gnade zeugenden, Gotte wohlgefälligen Wandel (12, 28; 13, 15 f.). Wie die Leistung Christi überall im Gegensatz zu dem atl Opferinstitut und dem ganzen mosaischen Cerimonialgesetz als eine durch Geist bewirkte, lebendige (7, 16. 25; 9, 14; 10, 20), die tiefsten Bedürfnisse des Herzens und Gewissens befriedigende, dem Verhältnis des Menschen zu Gott wahrhaft entsprechende Kultushandlung dargestellt wird, so wird auch die rechte Lebensführung der Christen einerseits in bildlichen Ausdrücken, welche dem mosaischen Opferkultus entlehnt sind, beschrieben (12, 28; 13, 10. 15 f.), andrerseits aber als der dem Glauben an den lebendigen Gott und der Zugehörigkeit zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem (12, 22) allein entsprechende Kultus bezeichnet (9, 14). In dem gleichen Gegensatz hat auch Pl den jüdischen Christen Roms den christlichen Lebenswandel als einen geistigen Kultus und als Darbringung eines lebendigen Opfers dargestellt (Rm 12, 1 cf Phl 3, 3). Sogut wie Jesus die gesetzliche Frömmigkeit seiner Volksgenossen als unfromme Heuchelei verurteilt, die Virtuosen auf diesem Gebiet mit getünchten Gräbern verglichen und im Gegensatz mit dem am Tempel zu Jerusalem oder auf dem Garizim haftenden Cerimoniendienst einen dem Wesen des geistigen Gottes entsprechenden geistigen Kultus gefordert hat (Mt 15, 7 ff.; 23, 27; Jo 4, 20—24), oder wie Pl die jüdischen Christen Roms auffordert, sich als solche zu betrachten, welche

während ihrer Stellung unter dem Buchstaben des Gesetzes dem Tode Frucht trugen, und erst kraft ihrer Bekehrung, Wiedergeburt und Taufe zu einem wahrhaftigen und lebendigen Gottesdienst befähigt worden sind (Rm 7, 6; 6, 11. 17), ebensogut konnte unser Vf den toten Werken, in welchen sich die Leser vor ihrer Bekehrung als gesetzlich lebende Juden bewegt hatten, den in geistigen Opferhandlungen bestehenden Kultus gegenüberstellen, welchen sie nun als Christen dem lebendigen Gott zu leisten haben, und nur geborenen Juden gegenüber war die Bezeichnung des Einen wie des Andern angemessen. Eben dies gilt von dem wesentlichen Inhalt des ganzen Hb, sofern derselbe dazu bestimmt ist, die Leser vor dem Abfall vom christlichen Bekenntnis zu bewahren. Abfall vom Christenglauben ist eine persönliche Sache, und es versteht sich von selbst, daß immer zunächst Einzelne es sind, für welche der Vf einen solchen befürchtet (daher das τὶς 3, 12; 4, 1. 11; 12, 15. 16). Diese sollen von den Übrigen nicht ihrem Schicksal überlassen, sondern durch Mahnung und gutes Beispiel davor bewahrt werden (10, 24 f.; 12, 13. 15; A 11), damit das Übel nicht um sich greife (12, 15). Aber es hat bereits so sehr die ganze Gemeinschaft ergriffen, daß der Vf die Leser insgesamt im Tone tiefsten Ernstes unter mannigfaltigem Hinweis auf das sonst unausbleibliche Gericht des Verderbens vor förmlichem und völligem Abfall vom lebendigen Gott und vom christlichen Bekenntnis warnt (2, 3; 3, 7—4, 2; 6, 4–8; 10, 26—31. 35—39; 12, 17. 25), in schmerzlicher Klage über ihren geistlichen Stumpfsinn (5, 11—6, 2), ihre religiöse und sittliche Erschlaffung sich ergeht (12, 3—13) und immer wieder zum Festhalten am christlichen Bekenntnis aufruft (3, 1; 4, 14; 10, 23). Es ist insbesondere die Hoffnung auf die noch rückständige, aber sichere Erfüllung der dem Volke Gottes gegebenen Verheißungen, an welcher festzuhalten sie ermahnt werden (3, 6. 14; 4, 1—10; 6, 11—20; 10, 35—39; 11, 40; 12, 26—28). Kaum ein Wort der Anerkennung ihres dermaligen Verhaltens (6, 10 καὶ διακονοῦντες) mildert das scharfe Urteil. Es fehlt ihnen insgesamt jene ideale Kraft des Glaubens, wie sie 11, 1—12, 3 an einer endlosen Reihe von atl Beispielen und an dem vollkommenen Vorbild Jesu dargestellt wird, des Glaubens nämlich, dem es wesentlich ist, ein geduldiges Warten auf gehoffte Güter und ein sich selbst genügender Beweis unsichtbarer Wirklichkeiten zu sein (11, 1). Darum tragen sie so schwer an den im Vergleich zu einer früheren Verfolgung (10, 32) geringfügigen Widerwärtigkeiten, welche ihnen ihr christliches Bekenntnis einträgt (12, 4—11; 13, 13 oben S. 126 f. 131). Darum stellen sie ebenso wie ihre Väter in der Wüste misvergnügte Vergleichungen an zwischen dem, was sie durch ihre Annahme des Ev verloren, und dem, was sie dadurch gewonnen haben (4, 1 cf 3, 7–4, 10). In ihrer Erbitterung sind sie nahe daran, wie Esau das Erstgeburtsrecht, das ihnen als Christen zusteht (12, 23), für das Linsengericht vorübergehender Erleichterung ihrer Lebenslage dahinzugeben (12, 16) und das für die Christen Heiligste, den Sohn Gottes und sein sühnendes Blut, für etwas Gemeines zu achten und nachträglich der Sünde der Mörder Jesu

sich mitschuldig zu machen (6, 6; 10, 29). Noch sind sie soweit nicht; aber die Misstimmung, die sie ergriffen hat, und die sie ergreifen mußte, wenn der Glaube an die unsichtbaren und die Hoffnung auf die zukünftigen Güter dem Erlöschen nahe waren (cf 1 Kr 15, 19), erstreckte sich bereits auf den Erlöser selbst. Der Jesus, welcher gemeinen, ja schmachvollen Todes gestorben und sodann in die Unsichtbarkeit entrückt, und dessen Verheißung nun schon so lange unerfüllt geblieben war, konnte ihnen auf die Dauer weder als der Mittler der abschließenden und vollkommenen Wortoffenbarung Gottes, noch als der Retter von Sünde und Tod, noch als der König eines ewigen Reiches gelten. Nach diesen drei Richtungen muß ihnen gezeigt werden, daß Jesus ihnen alles dies in vollkommener Weise ist, wenn sie nur festhalten wollten am Glauben und Bekenntnis. Der Sohn Gottes, durch welchen Gott zu ihnen sein letztes Wort geredet hat, ist der rechte Apostel Gottes; denn er überragt an Würde nicht nur alle Propheten von Moses an, sondern auch die Engel, durch welche das Gesetz gegeben ward (1, 1—2, 4 cf 3, 1—6; 12, 18—29). Er mußte, um das Abrahamsgeschlecht und in diesem die Menschheit von der Sünde zu reinigen, vom Tode zu retten und in aller Schwachheit zu unterstützen, voll eintreten in die Gemeinschaft menschlichen Lebens, Versuchtwerdens und Sterbens (2, 5—18 cf 4, 15 f.). Er mußte zum Schluß solchen menschlichen Lebens in versuchbarer Schwachheit sein Leben als Priester und Opfer zugleich Gotte darbringen und mit seinem eigenen Blute in das jenseitige Heiligtum eintreten, um in vollkommener Weise zu leisten, was der gesetzliche Hohepriester durch sein amtliches Handeln in unvollkommenem Schattenriß im voraus dargestellt hatte, und um damit zugleich die Verheißung eines priesterlichen Königtums und königlichen Priestertums zu erfüllen (4, 14—10, 18). Aus den Mitteln, mit welchen diese Gedanken ausgeführt werden, sieht man, daß die Leser nicht nur Gesetzeskenner sind (Rm 7, 1 Bd I, 266), sondern daß sie gewöhnt sind, Alles, was als Gottes Tat und Stiftung ihnen sich darbietet, am AT und besonders am Gesetz zu messen. Auch deshalb ist nicht daran zu zweifeln, daß sie geborene Juden waren. Die Gefahr, vor welcher der Vf sie zu bewahren sucht, ist nun aber nicht etwa ein Rückfall in ihre vorchristliche Vergangenheit, in ein gesetzliches oder in ein auf den Messias wartendes Judentum. Schon die breit ausgeführte Vergleichung mit den Israeliten des Wüstenzugs (3, 7—4, 10) und der kurze, aber schlagende Hinweis auf Esau (12, 16) sowie die Ausdrücke, in welchen der drohende Abfall geschildert wird, schließen diese Vorstellung aus. Es wäre ein durch Betrug der Sünde bewirkter, in Unglauben bestehender Abfall vom lebendigen Gott (3, 12 f.; 10, 26), ein Hinfallen solcher, welche jetzt noch stehen (6, 6), ein feiges Zurückweichen von aller Hoffnung auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung (10, 35—39 cf 4, 9; 6, 12—20), ein Verzichten auf das allein sühnkräftige Opfer ohne Hoffnung und Aussicht auf ein anderes (10, 26 f.), ein Schmähen und Kreuzigen des Sohnes Gottes ohne Hoffnung auf einen besseren König (6, 6; 10, 29). Falls sie dann doch noch ihrem jüdischen Volkstum, das

ohne Religion kaum zu denken ist, anhängen sollten, so könnte ihnen nur noch ein Schatten des Judentums bleiben, ein Judentum wie dasjenige des Kajaphas und seiner Genossen (Jo 19, 15). Nicht ein Misglaube, sondern Unglaube ist es, in welchen sie zu versinken in Gefahr sind. Aus alledem folgt unmittelbar, daß die Leser nicht etwa durch ein gefälschtes Ev und durch Lehrer eines solchen verleitet worden sind oder im Begriff stehen sich verleiten zu lassen. Es könnte auch nicht der deutliche Hinweis auf solche Gefahr fehlen, wie wir ihn in den Briefen des Pl überall, aber auch im 2 Pt und im Ju finden. Erst am Schluß des Briefs, nachdem der Vf bereits zu Ermahnungen übergegangen ist, welche wesentlich gleichlautend in jedem Sendschreiben an Christen irgend welcher Art ihren Platz finden würden (13, 1—8), kommt die Warnung: „Durch mannigfaltige und fremdartige Lehren laßt euch nicht fortreißen und am Ziel vorbeitreiben; denn etwas Schönes ist es, daß das Herz fest werde“ (A 12). In den Ausdruck dieses letzteren Gedankens ist der andere Gedanke eingeschaltet, daß dies durch Gnade geschehe, woran sich dann die Abweisung der irrigen Meinung anschließt, daß Herzensfestigkeit durch Speisen bewirkt werde, wovon doch diejenigen, welche auf diesem Boden sich bewegten, keinen Gewinn gehabt haben. Damit ist Alles gesagt, woraus wir erkennen können, welche Art von Lehren gemeint sind; vergeblich hat man dem folgenden, grammatisch wie logisch völlig selbständigen Abschnitt 13, 10—16 (A 9) weitere Anhaltspunkte für die Bestimmung jener Lehren oder der einzelnen Lehre, die beispielsweise genannt war, entnehmen wollen. Im Gegensatz zu dem einheitlichen Worte Gottes, welches den Lesern ihre verstorbenen Apostel gebracht haben, und dem einen unsterblichen Lehrmeister, der ihnen geblieben ist (13, 7 f.), sind jene Lehren ein buntscheckiges Mancherlei und etwas auf dem Boden der christlichen Gemeinde Fremdartiges. Schon dies könnte, zumal jüdischen Christen gegenüber, nicht wohl von Bestimmungen des mosaischen Gesetzes, etwa von den mosaischen Speiseverboten, gesagt sein. Auch ist wenig glaublich, daß man der Beobachtung dieser eine das Herz befestigende Wirkung zugeschrieben habe. Noch weniger paßt dies auf gottesdienstliche Mahlzeiten wie das Passamahl oder die an die Schelamimopfer sich anschließenden Opfermahle. Die Beteiligung aber an Opferhandlungen selbst, vor welcher vor allem hätte gewarnt werden müssen, hätte nicht, wie man im Rückblick auf 9, 10 für möglich gehalten hat, ein *περιπατεῖν ἐν βρώμασιν* heißen können. Dieser Ausdruck weist vielmehr auf eine bestimmte Art der täglichen Lebensweise (A 12). Nun wissen wir aber, daß jüdische Christen in Rom die Enthaltung von Fleisch und Wein als ein Mittel ansahen, dem Christen Festigkeit zu geben und ihn vor dem Fall zu bewahren (Rm 14, 4 cf 14, 13. 20. 21; 16, 25 Bd I, 259 f.). Auch in Kolossä wurden derartige Regeln als unentbehrliche Mittel der Heiligung innerhalb heidnischer Umgebung empfohlen (Kl 2, 8—23 Bd I, 330 f.). Als ungeeignet zu solchem Zweck und überhaupt wenig nutzbringend hatte auch Pl 1 Tm 4, 1—8; Tt 1, 15 f. solche Enthaltungen, und als dem Christentum fremde, törichte Menschengebote und

Satzungen hatte er Kl 2, 6—8. 20—22 deren Empfehlung bezeichnet. Auch die Bezeichnung einer derartigen Lebensweise durch den positiven Ausdruck *ἐν βρώμασιν περιπατεῖν*, den man befremdlich gefunden hat, findet ihresgleichen daran, daß Pl die Asketen in Rom als Gemüseesser bezeichnet (14, 2) und ihnen wie ihren Gegnern vorhält, daß Essen und Trinken nicht das Wesen des Reiches Gottes ausmache (14, 17), und beide davor warnt, wegen einer Speise dem Bruder zu schaden (14, 15. 20). Auf dem Gebiet der *βρώματα* bewegt sich der grundsätzlich gewisser Speise sich Enthaltende ebensogut wie der, welcher sie unbedenklich genießt (1 Kr 8, 8). Es war also auch an diese Hebräer eine asketische Lehre herangetreten, wie sie in Rom und Kolossä, in Ephesus und auf Kreta von jüdischen Christen und judenchristlichen Lehrern vertreten wurde. Dazu stimmt die Mahnung *τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσιν* 13, 4; denn dies heißt ja nicht, daß die Ehe von denjenigen, die in der Ehe stehen, heilig gehalten werden soll, wovon erst der nächste Satz handelt, sondern daß sie unter Allen und besonders seitens derer, welche nicht in der Ehe stehen und etwa zur Verachtung derselben hinneigen, hochgeschätzt werden soll. Es gab also unter den Hebräern grundsätzliche Verächter des ehelichen Lebens und somit auch alles geschlechtlichen Tuns.

Mit der Annahme, daß die Leser des Hb in Jerusalem zu suchen seien, verband sich von jeher die Vorstellung, daß sie an dem dortigen Tempelkultus vor wie nach ihrer Bekehrung sich beteiligt haben, und daß der Vf sich bemühe, sie davon loszureißen oder, soweit sie im Begriff gewesen wären, diese bereits abgebrochene Beziehung wiederaufzunehmen, sie davor zu warnen. So fest war diese Vorstellung eingewurzelt, daß auch solche Gelehrte, welche die Leser in Alexandrien zu finden meinten, ein ähnliches Verhältnis der Leser zu dem schismatischen Tempelkultus in Leontopolis annahmen (A 13). Was aber die Christen Jerusalems anlangt, so wissen wir ja, daß sie unter der Führung ihrer Apostel und des Jakobus von Anfang an und bis zu ihrer Flucht von Jerusalem kurz vor der Zerstörung des Tempels am Tempelkultus sich beteiligt und überhaupt in den Formen des jüdischen Gesetzes sich bewegt haben. Wenn dies nach dem Urteil des Vf eine 40jährige Verstockung gegen den durch Jesus kundgewordenen Willen Gottes gewesen wäre, so durfte er nicht den anfänglichen Glauben und die frühere christliche Lebensführung der Leser (3, 14; 6, 10; 10, 32ff.) rühmen, und er konnte die Lehrer und Leiter, denen sie das Gepräge ihres Christentums verdankten (13, 7; 2, 3), nicht als Vorbilder des Glaubens, sondern nur als abschreckende Beispiele eines sträflichen, an toten Werken festhaltenden Eigensinns hinstellen. Von einem geschehenen oder drohenden Rückfall der Leser in die Beteiligung am jüdischen Kultus, wovon im ganzen Hb auch nicht die geringste Andeutung vorliegt, könnte unter dieser Voraussetzung natürlich nicht die Rede sein, weil die Jerusalemer nie aufgehört haben, am Tempelkultus sich zu beteiligen. Die Frage, wie die Vereinigung des christlichen Bekenntnisses mit dem jüdischen Tempelkultus und überhaupt

mit gesetzlicher Lebensweise zu beurteilen sei, eine Frage, welche jedem Christen vor der Zerstörung Jerusalems durch die Existenz der dortigen Gemeinde aufgedrängt werden mußte, berührt der Vf gar nicht. Es scheint, daß er nach den von ihm entwickelten Theorien die gesamte Haltung der Muttergemeinde hätte verurteilen müssen, was doch andrerseits angesichts der Stellung, welche Pl zur Christenheit Palästinas eingenommen hat, als geschichtlich unmöglich erscheint. Auch in den ersten Jahrzehnten nach der Zerstörung des Tempels konnte nicht vergessen sein, daß die Myriaden jüdischer Christen Palästinas bis vor kurzem Eiferer um das Gesetz gewesen waren (AG 21, 20) oder auch noch waren. Urteilte der Vf, daß das jetzt nicht mehr zu rechtfertigen sei, so mußte er erstens die Forderung deutlich aussprechen, daß die Leser nun endlich von aller Beobachtung des Gesetzes sich lossagen, nachdem ihnen durch die Zerstörung des Tempels der gesetzliche Kultus bereits unmöglich gemacht war. Aber er weist weder auf diese für ihre Stellung zum Gesetz einschneidende Tatsache hin, noch stellt er jene Forderung; auch nicht 13, 13 (oben S. 131). Er mußte zweitens die gesetzliche Lebenshaltung der Muttergemeinde und der Apostel, welche aufzugeben er den Lesern zumuten wollte, als eine zu ihrer Zeit verzeihliche Schwachheit oder berechtigte Eigentümlichkeit entschuldigen, wenn er sie nicht verdammen wollte. Er mußte drittens sagen, daß und warum jetzt nicht mehr statthaft sein soll, was vor dem J. 70 von der ganzen Christenheit als berechtigt anerkannt und von einem hervorragenden Teil derselben geübt wurde. Daß von alle dem im Hb nichts zu lesen ist, und daß dem Vf die angedeuteten Fragen gar nicht in den Sinn kamen, beweist, daß die Muttergemeinde außerhalb seines Gesichtskreises liegt, und daß er an Christen schreibt, welche von ihrer Bekehrung an mit einem jüdischen Opferkultus nichts zu schaffen gehabt haben. Er spricht überall nicht von einem zu seiner Zeit zu Jerusalem oder Leontopolis bestehenden Tempel und Kultus, sondern von der Stiftshütte und dem nach dem Pentateuch für diese angeordneten Gottesdienst. An diesem mißt er und sollen die Leser messen die Leistung Christi. Er spricht von jenem Kultus und der ganzen Stiftung, deren Bestandteil er ist, wohl einmal als von einer Sache der Vergangenheit, welche schon zur Zeit des Jeremia dem Untergang entgegenging (8, 7—9, 10), in der Regel aber im Präsens, welches der theoretischen Betrachtung natürlich ist (A 13). Daraus zu schließen, daß dieser Kultus *mutatis mutandis* noch fortbestehe, wäre ebenso verkehrt, als wenn man aus 13, 11. 13 schließen wollte, daß das jüdische Volk zur Zeit des Hb nicht in Städten, sondern in einem Zeltlager wohnte. Hiemit jedoch sind wir bei Fragen angelangt, welche nicht aus dem Hb allein zu beantworten sind.

1. Pl beginnt seine Gemeindebriefe regelmäßig, sowie auch Pt in 1 Pt 1, 3, mit Danksagung gegen Gott in bezug auf die Leser, nur den Gl mit einem Ausdruck der Entrüstung über das, was in Galatien vorgeht. Die Danksagung 2 Tm 1, 3 und Phlm 4 geht sofort in Beschreibung der Stimmung gegenüber den Empfängern und in Mahnungen an

dieselben über. Ohne Danksagung beginnt Pl mit solchen 1 Tm 1, 3; Tt 1, 5. Im engen Anschluß an den Gruß wird Jk 1, 2 und sogar ohne grammatische Absonderung vom Gruß wird 2 Pt 1, 3—5 ff. zu Ermahnungen an die Leser fortgeschritten (Bd I, 105 A 1; II, 61 A 10). Mit Angabe der Veranlassung zum Schreiben wird Ju 3; 2 Jo 4; 3 Jo 3 (denn v. 2 vervollständigt erst die Grußüberschrift); Clem. I Cor. 1; Pol. Phil. 1; Ep. Smyrn. de mart. Pol. 1 und in allen Briefen des Ignatius begonnen. Auch der Barnabasbrief, welcher einen von der üblichen Form der Grußüberschriften völlig abweichenden Zuruf voraufschickt, läßt darauf sofort eine Ansprache an die Leser und einen Ausdruck der Gesinnung des Vf gegen sie folgen.

2. Auch ohne das durch D* nebst seiner lat. Übersetzung und durch Chrysostomus bezeugte *καί* vor *ἡμῶν* 13, 18 entsteht der oben S. 126 wiedergegebene Eindruck. Der plötzliche Übergang aus der dem Vf allerdings auch sonst geläufigen pluralischen Selbstbezeichnung 13, 18 (cf 2, 5; 5, 11; 6, 9. 11) in die singularische (13, 19 cf 11, 32; 13, 22 f.) wird dadurch veranlaßt sein, daß er von v. 17 herkommend sich zu den Männern rechnet, welche über dem Seelenheil der Leser wachen und dies manchmal mit Seufzen tun, und daher zunächst den Plural festhält, dann aber, wo er auf seine äußeren Angelegenheiten, seine bevorstehende Reise zu sprechen kommt, das „ich" natürlicher findet. — Wie 13, 8 der ewig lebendige und sich gleichbleibende Christus als der unsterbliche Lehrer den dahinsterbenden Predigern gegenübertritt, so der von der Totenwelt zum Himmel erhöhte Jesus als großer Hirt der Schafe 13, 20 (cf 1 Pt 2, 25; 5, 4; Jo 10, 11—18) d. h. als der seiner ganzen Gemeinde auf Erden gleich nahe Regent und Seelsorger den irdischen Führern und Seelsorgern, welche kommen und gehen. Deren einer war, und ist gewissermaßen noch, der Vf.

3. Mit 6, 10 *διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες* cf die auf die Kollekten für die Jerusalemer bezüglichen Ausdrücke 2 Kr 8, 4; 9, 1 *τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους*, 9, 12 (cf auch v. 13) *ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης, . . . τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων*, 1 Kr 16, 1 *τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους*, wahrscheinlich auch 16, 15 *εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς*, ferner Rm 15, 26 *κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ*, 15, 31 *ἡ διακονία μου ἡ εἰς Ἱερουσαλὴμ εὐπρόσδεκτος τοῖς ἁγίοις*, vielleicht auch Rm 12, 13 *ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες* (dagegen nicht Phlm 5—7 Bd I, 322 A 2). Ferner zur Sache AG 11, 29 f.; 12, 25; 24, 17; Gl 2, 10 Bd I, 220 f. Nach einem hiedurch reichlich belegten Sprachgebrauch bezeichnete *οἱ ἅγιοι* auch ohne jede Ortsangabe die Christengemeinde der „heiligen Stadt" (Mt 4, 5; 27, 53; Ap 11, 2; 21, 2. 10; 22, 19), ohne daß das Wort darum aufgehört hätte, die Christen überhaupt im Unterschied von den Nichtchristen zu bezeichnen (1 Kr 6, 1 f.; Kl 1, 12; Ju 3; Ap 13, 7), besonders mit *πάντες* (Eph 1, 15; 3, 18; 6, 18; 1 Kr 14, 33). Dies Attribut würde auch Hb 6, 10 nicht fehlen, wenn im Gegensatz zu gegenseitiger Unterstützung der Angeredeten die Ausdehnung ihrer werktätigen Liebe auf die ganze Christenheit gerühmt werden sollte cf 1 Th 3, 12 f.; Kl 1, 5; Phlm 5. Gar nicht vergleichbar ist das artikellose *ἅγιοι* 1 Tm 5, 10.

4. Clemens Rom. um a. 96 faßt in der Anrede seiner Leser die Korinther aus den Jahren 52—57 mit den dermaligen Gliedern der „alten Kirche der Korinther" zusammen (I Cor. 47 cf c. 1); ähnlich noch um 110 Polykarp die philippischen Christen dieser Zeit mit denen zur Zeit des Pl (Pol. Phil. 11, 3 cf Forsch IV, 251 ff.); aber letzterer unterscheidet daneben auch sehr bestimmt „die damaligen Menschen" von den Leuten der Gegenwart. Mit der Redeweise des Hb läßt sich in dieser Beziehung nur vergleichen, wie Pl unbeschadet einzelner Todesfälle und Neubekehrungen die Identität der von ihm bei der Stiftung einer Gemeinde bekehrten Christen mit den jeweiligen Mitgliedern derselben Gemeinde zur Zeit der Abfassung seiner Briefe zum Ausdruck bringt (1 Kr 2, 1—5; 4, 15; 2 Kr 1, 19; Phl 4, 10—16).

5. Hb 10, 32—34. Über den Text von v. 34 s. oben S. 123 A 12. Abgesehen von dem falschen *δεσμοῖς μου* statt *δεσμίοις* ist der Text schon von Clemens Al. ganz ebenso wie von den neueren Textkritikern überliefert. Nach 6, 4 (cf Eph 3, 9; Just. dial. 122 zweimal; speziell von der Taufe *φωτισμός* und *φωτίζεσθαι* apol. I, 61) bedeutet *φωτισθέντες* die Bekehrung zum Christentum. Da aber kein *ἅπαξ* (1 Th 3, 6; Mt 9, 18 cf 1 Pt 2, 2) oder *προσφάτως* (AG 18, 2) dabei steht, kann es auch nicht den Sinn von *νεόφυτοι* (1 Tm 3, 6) oder *νήπιοι ἐν Χριστῷ* (1 Kr 3, 1) haben.

6. Zur Auslegung von Hb 3, 7–19 kann hier nur Weniges bemerkt werden: 1) Die stilistische Gewandtheit des Vf verbietet die Annahme, daß der mit *διό* begonnene Satz erst in v. 12 sich fortsetzen sollte, so daß alles Dazwischenliegende Parenthese wäre, oder daß der mit *διό* eingeleitete Satz überhaupt weggeblieben sei. Der parenthetische Zwischensatz beschränkt sich auf die Worte *καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*, über welche hinweg ebenso wie bei parenthetischem *καθὼς γέγραπται* Jo 7, 38; Rm 3, 4; 15, 3. 21; 1 Kr 1, 31; 2, 9 die vorher begonnene Rede, hier die mit *διό* eröffnete Rede des Vf sich fortsetzt. Es verhält sich damit nicht wesentlich anders als mit den Stellen, wo ein solches *καθὼς γέγραπται* u. dgl. ohne nachfolgendes Citat der eigenen Rede beigefügt ist (Rm 2, 24; Jo 1, 23), oder wo der Schriftsteller gar nicht sagt, daß er Schriftworte verwende 1 Pt 1, 24; 2, 7; 3, 10—12; Rm 10, 6—8. 2) Daher reproducirt der Vf den atl Text gegen seine Gewohnheit bei förmlichen Citaten mit bewußter Freiheit. Von Zweifelhaftem zu schweigen, hat er durch Einschiebung eines *διό* v. 10 die Zeitangabe zum Vorigen geschlagen, ferner durch Verwandelung des *ἐκείνῃ* hinter *τῇ γενεᾷ* in *ταύτῃ* gezeigt, daß er nicht die Israeliten der mosaischen Zeit, sondern eine ihm und seinen Lesern viel näherstehende Generation des jüdischen Volks im Auge hat. Die erstere Änderung erscheint um so absichtsvoller, da der Vf in der Erklärung der Psalmworte nach ihrem ursprünglichen historischen Sinn auch die ursprüngliche Wortverbindung wiederherstellt (*προσώχθισεν τεσσεράκοντα ἔτη* 3, 17). 3) Wenn man wie z. B. Bleek, Hb II, 436 ff. 440, Delitzsch, Komm. 119 f., Grimm, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1870 S. 31 anerkennt, daß der Vf auf die 40 Jahre seit dem Tode Jesu Bezug nehme, was Hofmann V. 167 eine abenteuerliche Erklärung genannt hat, darf man daraus nicht folgern, daß der Brief gegen das J. 70 geschrieben sei, und daß die Leser seit 40 Jahren Gelegenheit gehabt haben, die Werke der ntl Erlösung zu schauen. Letzteres nicht, weil dies nicht von den Lesern, sondern von ihren Vätern d. h. dem jüdischen Volk gesagt ist; Ersteres nicht, weil das Ende der 40 Jahre und die sichtbare Verwirklichung des göttlichen Eidschwurs an den Ungläubigen, welche in der Zerstörung Jerusalems vorlag, hinter dem Vf liegen mußte, wenn er in diesem Sinn oder Doppelsinn von den 40 Jahren und dem Ausschluß der ungläubigen Juden von der Sabbathruhe des Volkes Gottes wegen ihres 40jährigen Unglaubens geredet haben soll. Daß die neben anderen Vorstellungen bei alten Rabbinen sich findende, teilweise auch an Ps 95, 10 anknüpfende Vorstellung von einer 40jährigen Dauer der Tage des Messias (Bleek II, 439; Delitzsch 119; Weber, System 355) dem Vf vorgeschwebt haben sollte, ist unwahrscheinlich; denn für ihn waren „die Tage des Menschensohnes“ (Lc 17, 22 cf Hb 5, 7) einerseits mit dem Tode Jesu abgeschlossen, andrerseits bevorstehend und wieder in anderem Sinne endlos (13, 8). Aber die Verwertung der 40 Jahre Hb 3, 9 für die Chronologie scheint mir im Charakter des Hb überhaupt und besonders dieses Abschnitts viel besser begründet, als wenn man aus Shakespeare's Romeo und Julie Aufz. I, Sc. 3 „Elf Jahr ist's her, seit wir's Erdbeben hatten“ schließt, dies Drama sei im J. 1591 gedichtet.

7. Epist. vulgo ad Hebraeos inscriptam non ad Hebraeos, sed ad Christianos genere gentiles et quidem ad Ephesios datam esse demonstrare conatur E. M. Roeth 1836. Mit recht bunter rabbinischer Gelehrsamkeit und einer Fülle neuer Erklärungen ntl Stellen (in einem besonderen Register S. 265 f. werden 63 solche Stellen aufgezählt)

wird die These durchgeführt. Cf unten A 10. Auf Ephesus wurde Roeth p. 256 f. durch die Wörter *θέατρον* AG 19, 29 und *θεατριζόμενοι* Hb 10, 33 geführt. — v. Soden (Jahrbb. f. prot. Theol. 1884 S. 435 ff. 627 ff.) bestritt gleichfalls die jüdische Nationalität der Leser und meinte den Hb als ein Circularschreiben an die vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden Italiens mit Einschluß der römischen verstehen zu können (besonders S. 647—652). Cf hiegegen Graß, Ist der Hb an Heidenchristen gerichtet? Petersburg 1892.

8. Aus *ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ* (1, 1) folgt, daß Vf und Leser, welche als Individuen die Predigt Jesu nicht gehört haben (2, 3), dem Volk der Beschneidung angehören, dessen Diener Jesus zeitlebens gewesen ist cf Rm 15, 8. Zu den Heiden spricht Gott oder Christus durch die Apostel cf 2 Kr 5, 19 f.; Eph 3, 7; Rm 10, 12—15 auch Clem. I Cor. 42, 1. Christus ist wohl der Mund, durch welchen Gott geredet, und das Wort, welches er in die Welt hineingeredet hat (Ign. Rom. 8, 2; Mgn. 8, 2); aber die Heidenchristen der alten Zeit sagen nicht: Christus hat zu uns geredet. Er ist ihnen immer der gepredigte Christus, und selbst die Vorstellung, daß er der von Gott in die Welt gesandte Apostel sei (Hb 3, 1), tritt auffallend zurück.

9. Grundbedingung richtiger Auslegung von 13, 10–16 ist die Einsicht, daß die Hütte auf derselben Linie liegen muß mit dem Altar, daß also nicht etwa gesagt ist, die jüdischen Priester oder gar die am mosaischen Kultus festhaltenden Juden hätten keinen Anteil am christlichen Heilsinstitut. Es können, da Christus hier nicht als ein am Heiligtum fungirender Priester (8, 2), sondern lediglich als Opfer betrachtet wird, nur dieselben Christen, um deren Altar es sich handelt, als *οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες*, als dort Opfer darbringende Priester bezeichnet sein (cf 9, 14; 12, 28; 13, 15 f.; Rm 12, 1; 1 Pt 2, 5. 9; Ap 1, 6; 5, 10; 8, 3). Sie sollen bedenken, daß sie im Unterschied von den atl Priestern, welche allerdings von ihrem Altar auch ihren Lebensunterhalt bezogen (1 Kr 9, 13), von ihrem Kultusinstitut keine derartigen Vorteile zu erwarten haben, weil das Opfer, auf dem ihr ganzes Verhältnis zu Gott beruht, demjenigen des Versöhnungstages gleicht, von welchem kein Priester und kein Laie etwas Anderes als Sühne der Sünde zu erwarten hatte (s. oben S. 130). Der Ausdruck für die in Erinnerung gebrachten ntl Tatsachen und für die hierauf gegründete Forderung ist einerseits der ev Geschichte entlehnt, andrerseits der mosaischen Zeit und ihren Institutionen und, sofern letzteres stattfindet, ebenso bewußt anachronistisch wie in umgekehrter Richtung 11, 26. Moses trug die Schmach Christi, indem er der ehrenvollen Stellung, welche er von frühster Kindheit an im ägyptischen Volk einnahm, entsagte und sich zu seinem bedrückten Volk bekannte. Die Hebräer der Gegenwart sollen die Schmach Christi auf sich nehmen, indem sie auf den Zusammenhang mit dem jüdischen Volk, dem sie von Geburt angehören, verzichten und durch ihr Bekenntnis zu dem gekreuzigten Christus sich denselben Haß und dieselben Schmähungen zuziehen, mit welchen dieses Volk Jesum überhäuft hat (cf 12, 2 f.; Rm 15, 3).

10. Am weitesten ist in der Misdeutung von Hb 5, 12—6, 2 Roeth p. 218—239 gegangen. Unter den *λόγια τοῦ θεοῦ* verstand er die messianischen Weissagungen, während doch alle Wortoffenbarung Gottes mit Einschluß der ntl darunter zu verstehen ist (cf Hb 1, 1; 2, 3; 4, 2; 6, 5; 13, 7; Rm 3, 2), und fand es unbegreiflich, daß geborene Juden in jenen erst unterrichtet werden mußten (cf dagegen z. B. Mt 9, 13; 12, 3–8; 22, 29. 42 f.; Lc 24, 26 f. 44 f.; Jo 5, 46; 20, 9; AG 2. 16–35; 3. 21–25; 7. 2—53; 13, 16—39; 17, 3; 28, 23. Was aber die *ἔργα νεκρά* anlangt, so werden ja bekanntlich die Götter der Heiden zwar nicht im NT, aber doch sonst zuweilen tot genannt (Ps 106, 28 cf 115, 4 ff.; Sap Sal 13, 10; Didache 6, 3), und man wird hieran erinnert, wo Gott im Gegensatz zu den Idolen der Lebendige genannt wird 1 Th 1, 9; 2 Kr 6, 16; AG 14, 15. Aber er wird so genannt auch wo der Gegensatz des ungläubigen oder gesetzlichen Judentums

obwaltet oder doch näher liegt Mt 16, 16; Rm 9, 26; 2 Kr 3, 3—11 cf Mt 22, 32; Lc 20, 38; Jo 6, 57. Auch Hb 9, 14 ist durch den ganzen Zusammenhang der Gedanke an die *λατρεία τῶν εἰδώλων* ebenso ferngerückt, als der an die atl *λατρεία* (9, 1. 9. 21) aufgedrängt. Ferner heißt das himmlische Jerusalem eine Stadt des lebendigen Gottes Hb 12, 22 doch nicht im Gegensatz zu Babel oder Rom, sondern im Gegensatz zu dem irdischen Jerusalem, in welchem Gott sich nicht mehr als den lebendigen offenbart. Auch Hb 3, 12; 10, 31; 1 Tm 3, 15; 4, 10 ist der Gegensatz zu falschen Göttern ebenso ausgeschlossen wie Ps 42, 3. Ferner wird wohl der Zustand der im Heidentum und heidnischen Sündenleben steckenden Menschen als geistlicher Tod bezeichnet (Kl 2, 13; Eph 2, 1. 5; 5, 14), aber ebenso auch der Zustand der noch nicht an Jesus gläubigen Juden (Mt 8, 22 cf 23, 27; Jo 5, 24. 40; 8, 21. 52), und von jüdischen Christen ist Rm 6, 4—11 wesentlich dasselbe gesagt, wie Kl 2, 12f. von Heidenchristen. Das frühere Lasterleben aber der aus dem Heidentum hergekommenen Christen wird nirgendwo als totes oder unlebendiges Handeln, sondern stets mit ganz anderen Namen bezeichnet z. B. 1 Kr 6, 9—11; Gl 6, 16—21; Kl 2, 5ff. 5, 3—14; 1 Pt 1, 14—18; 4, 2—5.

11. Das *μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν* Hb 10, 25 hat vor sich und hinter sich zum Gegensatz das Ermahnen und Anfeuern Anderer, selbtverständlich derjenigen, welche in Gefahr sind abzufallen, seitens derjenigen, welche noch im Glauben fest stehen. Es kann also hier nicht gesagt sein, daß bei Manchen die Neigung zum Abfall sich bereits in der Gewohnheit zeige, die christliche Versammlung unbesucht zu lassen. Dann müßte der Gegensatz lauten: „sondern besuchet die Gemeindegottesdienste und laßt euch dort ermahnen". Jene Gewohnheit zeigt sich vielmehr bei denen, welche wohl im Stande wären, die Schwankenden zu stärken und „das Lahme zu heilen" (12, 13). Statt dieser Pflicht zu genügen und der Schwachen sich anzunehmen (cf Rm 15, 1f.), lassen sie die Versammlung, zu der sie gehören, und die Brüder, die dort sich versammeln, im Stich; denn dies heißt *ἐγκαταλείπειν* (2 Tm 4, 10. 16; 2 Kr 4, 9; Hb 13, 5) im Unterschied von *καταλείπειν*. Sie tun es aus Mangel an Liebe und im Unmut über die, mit welchen sie dort sich versammeln sollten, in einer Stimmung, deren der Vf selbst den Lesern gegenüber sich erwehren muß (cf 5, 11—6, 9), und welche er auch bei ihren Vorstehern für möglich hält (13, 17). Daraus ergibt sich auch, daß das *ἑαυτῶν* hinter *τὴν ἐπισυναγωγήν*, welches allerdings nicht gleichbedeutend mit *ἡμῶν* oder in der Übertragung auf *τινὲς* gleich *αὐτῶν* ist, nicht besagen will, daß jene Christen die christlichen Versammlungen versäumen und dagegen die jüdischen Synagogen besuchen. Wer soweit vom Glauben abgewichen war, konnte nicht aufgefordert werden, die Anderen zu ermahnen. Den Gegensatz zu derjenigen Versammlung, welche die eigene der betreffenden Christen ist, können nur andere christliche Versammlungen desselben Ortes bilden, worüber unten § 47. Übrigens bezeichnet *ἐπισυναγωγή* (2 Makk 2, 7) jedenfalls nicht das Versammlungslokal, wofür *συναγωγή* der entsprechende Kunstausdruck ist, auch wohl nicht die Zusammenkunft (oder wie 2 Th 2, 1 die Vereinigung in passivem Sinn), wofür der Plural allein natürlich wäre, sondern die versammelte Gemeinde (cf Bd I, 67), wozu *ἐγκαταλείπειν* am besten paßt.

12. Hb 13, 9. Luthers übrigens meisterhafte Übersetzung gibt nur den Aorist *ὠφελήθησαν* nicht richtig wieder. Neben demselben ist mit ℵ* AD* das Präsens *περιπατοῦντες* festzuhalten. Es gibt in der Gegenwart Leute dieser Lebensweise; aber es hat sich auch bereits herausgestellt, daß sie ihren Zweck nicht erreichen. Von der täglichen Lebensweise *περιπατεῖν* 32mal bei Pl, 10mal in den Briefen des Jo cf AG 21, 21; abgesehen von den Stellen, wo es im eigentlichen Sinne gebraucht ist, im NT nie anders.

13. In bezug auf die präsentische Beschreibung der im mosaischen Gesetz vorgeschriebenen Kultushandlungen und alles dessen, was damit zusammenhängt (Hb 5, 1—4; 7, 5. 8. 20; 8, 3—5; 9, 6—10. 22; 10, 1—4. 8. 11; 13, 11) ist zu bemerken: 1) Dieselbe

Ausdrucksweise findet sich ganz gewöhnlich in Schriften, welche zweifellos nach dem J. 70 verfaßt sind. So bei Josephus in der Reproduktion der mosaischen Institutionen ant. III. 7. 1 ff. 9, 1 ff., aber auch in seiner Apologie des Judentums (c. Apion. II, 23), wo er sogar in imperativischen Futuren und Imperativen redet, als ob auch in Zukunft noch der Dienst des Hohenpriesters und der Priester fortbestehen werde. So Clemens I Cor. 40. 41; Plutarch quaest. conviv. IV, 6, 2 und der Talmud. 2) Ein Pressen des Präsens würde zu den Absurditäten führen, daß die Priester nach 9, 6 f. noch immer an der Stiftshütte dienen, wie sie 9, 1—5 samt ihren Geräten beschrieben war, und daß die Sündopfer des Versöhnungstages noch immer vor dem Zeltlager in der Wüste verbrannt werden (13, 11), und daß Melchisedek noch immer als Priesterkönig fungire (7, 3). 3) Vor und neben jenen präsentischen Aussagen stehen an entscheidenden Stellen Imperfekta und andere Formen, welche zeigen, daß das wie gegenwärtig Beschriebene in der Tat der Vergangenheit angehört (9, 1 f.; 2, 2). 4) Aus 9, 9, worin man einen besonders starken Beweis für den Fortbestand des Tempelkultus gefunden hat, folgt eher das Gegenteil. Allerdings ist Vieles im dortigen Zusammenhang unter den Auslegern strittig. Aber nach den deutlichen Angaben 9, 2 f. 6 f. kann das „erste Zelt“ 9, 8 nur das Vorderzelt im Gegensatz zum Allerheiligsten sein, und *τὰ ἅγια* nicht gegen den Sprachgebrauch von 9, 2 das Allerheiligste, dessen Eingang ja auch keineswegs unbekannt oder verschlossen war (9, 7), sondern nur das wahre Heiligtum, in welches Jesus zuerst den Weg gefunden und eröffnet hat (6. 20; 8. 2; 9, 12; 10, 19 f.). Die Zeit, in welcher der Weg zum wahren Heiligtum noch nicht kund geworden war, weil das Vorderzelt noch Bestand hatte (9, 8), ist für den Vf Vergangenheit, weil er eben weiß und glaubt, daß Jesus den Weg in jenes wahre Heiligtum beschritten, eröffnet und kundgetan hat (9, 11 f.; 10, 19 f.). Er nennt diese für die Christen vergangene Zeit *ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστηκώς* vom Standpunkt des durch die Stiftung des gesetzlichen Kultus lehrenden hl. Geistes und im Sinne der sämtlichen Präsentien in 9, 6—9. Diese Zeit des gesetzlichen Kultus hat ihre Grenze an dem *καιρὸς διορθώσεως* (9, 10). Ist aber diese Epoche zweifellos durch Christi hohepriesterliches Handeln eingetreten, so hat eben damit der *καιρός*, welcher vom Standpunkt des durch Moses lehrenden hl. Geistes Gegenwart genannt war (9, 9), sein Ende erreicht. Das Vorderzelt oder die Teilung des Heiligtums durch einen trennenden Vorhang ist gefallen, zunächst allerdings ideell d. h. für den Glauben der Christen. Aber sehr unnatürlich müßte der Ausdruck v. 8. besonders jenes *ἔτι*, welches nach v. 10—12 für die Christen ein *οὐκέτι* geworden ist, uns erscheinen, wenn zur Zeit des Vf noch ein Tempel mit jener Zweiteilung in Heiliges und Allerheiligstes bestünde. — Die Annahme, daß die Empfänger des Hb zu dem Tempel von Leontopolis sich gehalten haben, welche Wieseler, Unters. II, 81 ff.; Stud. u. Krit. 1867 S. 665 ff. eifrig verfochten hat, findet heute schwerlich noch einen Vertreter. Unhaltbar sind sämtliche Voraussetzungen, auf welche sie sich gründet, nämlich 1) daß die Leser überhaupt mit irgend welchem Tempelkultus etwas zu schaffen hatten; 2) daß der Vf irgendwo einen zu seiner Zeit bestehenden jüdischen Tempel und Kultus beschreibe oder berücksichtige; 3) daß die angeblichen Widersprüche zwischen den auf die Stiftshütte bezüglichen Angaben des Hb und den Einrichtungen des Tempels zu Jerusalem ihre Erledigung finden durch die Annahme einer Bezugnahme auf den Tempel zu Leontopolis, über dessen innere Einrichtung und Kultus wir sehr wenig wissen (cf die Literatur bei Schürer III, 99); 4) daß bei Philo, welcher diesen Tempel niemals erwähnt und dagegen den Tempel zu Jerusalem als das einzige Heiligtum des jüdischen Volks betrachtet (de mon. II, 1—3 und bei Eus. praep. ev. VIII, 14, 64), aus dem gleichen Grunde der Berücksichtigung des Kultus von Leontopolis ähnliche Abweichungen von den Satzungen des Pentateuchs und dem Kultus zu Jerusalem sich finden sollen, wie im Hb. Cf dagegen Prot. RE VII³, 500 f.; Grimm, Ztschr. f. wiss. Theol. 1870 S. 57—66,

der jedoch die in Hb 7, 27; 9, 4 f.; 10, 11 vorliegende „schriftstellerische Fahrlässigkeit“ unrichtig beurteilt cf darüber unten § 47 A 13.

§ 47. Leserkreis, Zeit und Verfasser des Hebräerbriefs.

Daß der Hb nicht an die Gemeinde von Jerusalem kurz vor oder bald nach dem J. 70 gerichtet ist, ergibt sich aus § 46 mit solcher Deutlichkeit, daß es nur der Zusammenfassung einer Reihe von Beobachtungen bedarf. 1) Die gesetzliche Lebensform der jüdischen Christenheit Palästinas und insbesondere die Beteiligung der Muttergemeinde und ihrer Lehrer und Leiter am Tempelkultus konnte vor dem J. 70, aber auch in der nächsten Folgezeit in einem Brief an die Gemeinde nicht so völlig mit Stillschweigen übergangen und doch zugleich, wenn man dem Hb Antwort auf eine Frage, die er nicht stellt, entlocken wollte, so rücksichtslos verurteilt werden, wie hier geschehen wäre (S. 136 f.). 2) Die notorische Armut der Muttergemeinde, welche sie zu einem Gegenstand immer wiederholter Geldunterstützung seitens der auswärtigen Christengemeinden gemacht hat, schließt es aus, daß sie in so bemerkenswerter Weise, wie 6, 10 gerühmt wird, anderen Gemeinden ihre Mildtätigkeit bewiesen habe. Es zeigte sich vielmehr, daß es gerade die Muttergemeinde gewesen ist, welche die Mildtätigkeit der Leser des Hb in hervorragender Weise erfahren hat (S. 126). 3) Die Gemeinde von Jerusalem umfaßte bis zu ihrer Vertreibung von Jerusalem nicht wenige Ohrenzeugen der Predigt Jesu und konnte nicht als eine Gemeinde betrachtet werden, die ihren Glauben der Predigt der Jünger Jesu verdankte (2, 4; 13, 7 S. 125). 4) Von der Gemeinde zu Jerusalem konnte nicht gesagt werden, daß sie wegen ihres Alters befähigt sein sollte und verpflichtet wäre, anderen Menschen die Heilserkenntnis zu bringen; denn sie hatte dies in reichem Maße getan (AG 8, 4; 11, 19 ff.). Auch nachdem Antiochien ein selbständiger Ausgangspunkt der Heidenmission geworden war, zogen immer wieder Missionare von Jerusalem aus, nach Galatien, Korinth und Rom (Bd I, 119 f. 205 f. 313. 384), und Pl, welcher mit vielen dieser Wanderlehrer Grund genug hatte unzufrieden zu sein, sah dennoch die Gemeinde von Jerusalem als den Quellort des Ev an, wohin die Gaben dankbarer Liebe aus der Heidenkirche zurückströmen sollten (Rm 15, 27 cf dagegen 1 Kr 14, 36). 5) Man müßte zu 10, 32 ff. an die Verfolgung denken, in welcher Stephanus sein Leben verlor, und zu 13, 7 etwa an Stephanus, Jakobus Zebedäi und Jakobus den Bruder des Herrn. Aber wie hätten diese Martyrien der Jahre 35, 44, 66 und die mit denselben gleichzeitigen Leiden der Gemeinde (cf AG 8, 1—3; 11, 19; 12, 1—4; 1 Th 2, 14) als ein einziger, ziemlich weit in der Vergangenheit zurückliegender Leidenskampf zusammengefaßt werden können, was doch 10, 32 geschehen wäre? Wäre aber der Hb an die Gemeinde gerichtet gewesen, welche sich nach dem J. 70 wieder in Jerusalem unter Simeon, dem Vetter des Jk, gesammelt hat, so käme noch hinzu die zeitweilige Verbannung der Gemeinde von Jerusalem und die ohne

Frage damit verbundenen Leiden der „aus dem Lager“ Israels ausziehenden Christen. Ein Brief, der vor dem J. 90 geschrieben sein muß (s. unten), konnte an diese Gemeinde nicht wohl gerichtet werden, ohne daß darin der in ihr Leben so tief einschneidenden Ereignisse um das J. 70 gedacht wurde. Eher denkbar wäre, daß der Hb an einen Kreis judenchristlicher Gemeinden außerhalb Jerusalems, aber doch in Palästina oder den angrenzenden Gebieten, etwa an den Leserkreis des 2 Pt und des Ju, welcher sich teilweise mit dem Leserkreis des Jk deckt, gerichtet wäre (A 1). Wenn diese Briefe uns nur irgend welche Stimmungen und Neigungen erkennen ließen, aus welchen sich die aus dem Hb erkennbare innere Verfassung seines Leserkreises hätte entwickeln können! Nur von auswärts aus heidenchristlichen Kreisen kommende Einflüsse bedrohten jene Gemeinden; und die Libertinisten, die zugleich Verächter der Weissagung waren, wagten sich auf dem Gebiet der jüdischen Christenheit, wie es scheint, gerade mit ihrer Kritik der Weissagung nicht heraus (S. 101). Dazu kommt, daß die beiden ersten der vorhin gegen eine Bestimmung des Hb für die Muttergemeinde angeführten Gründe auch gegen die Bestimmung für jede andere Gemeinde in Palästina sprechen. Die Armut, zu deren Linderung die Wohltätigkeit der heidenchristlichen Gemeinden in Anspruch genommen wurde, hat sich schwerlich auf die Stadt Jerusalem beschränkt (AG 11, 29 *τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς*), und wir wissen wenigstens nichts davon, daß judenchristliche Gemeinden im Süden von Antiochien sich an jenen Kollekten beteiligt haben. An die Gemeinde von Ephesus als Empfängerin des Hb konnte man nur denken, indem man den Leserkreis als einen heidenchristlichen ansah (oben S. 139 A 7). Die Gemeinde von Antiochien, an welche Andere gedacht haben (A 2), muß nach AG 15, 1. 23; Gl 2, 1—14 schon vor dem Apostelkonzil in dem Maße heidenchristlichen Charakter an sich getragen haben, daß die judenchristliche Minderheit sich in Sitte und Anschauungen der heidenchristlichen Mehrheit assimilirt hatte. Auch von der Gemeinde zu Beröa (oben S. 118 A 2) muß nach aller Analogie angenommen werden, daß sie wie die anderen Gemeinden Macedoniens früh zu den „Gemeinden der Heiden“ (Rm 16, 4; 15, 26 f.) gehörte. Größerer Beliebtheit erfreute sich eine Zeit lang der Vorschlag, die Leser des Hb in oder bei Alexandrien zu suchen (A 3). Sieht man aber von der weiteren Hypothese, daß die Leser sich zum Tempel in Leontopolis gehalten haben, als einer mit dem Inhalt des Hb unverträglichen ab (oben S. 136. 142), so bleibt nichts übrig, was sie empfehlen könnte. Wir wissen von der Geschichte der ägyptischen Kirche vor der Zeit des Pantänus und des Clemens sogut wie nichts Es ist möglich, daß judenchristliche Elemente und Einflüsse von Palästina her dort im 1. Jahrhundert stärker hervorgetreten sind, als die spätere Entwicklung erraten läßt (A 4). Aber über eine bloße Möglichkeit führt uns diese Vermutung nicht hinaus. Wahrscheinlichkeit dagegen darf die Vermutung in Anspruch nehmen, daß der Hb für jüdische Christen in Italien oder speziell in Rom bestimmt war (A 5). Die Gründe, welche diese Annahme empfehlen,

sind folgende: 1) Die Worte 13, 24 ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας können zur Not dahin verstanden werden, daß der Vf sich an einem Ort Italiens befand und daher nur von italischen Christen umgeben war, von welchen allen er den Lesern einen Gruß zu senden hat. Aber befremdlich bleibt es in diesem Fall, daß er die Christen seiner Umgebung nicht entweder als die um ihn befindlichen Brüder oder Heiligen oder als die Gemeinde des Orts, wo er sich aufhält (1 Pt 5, 13), sondern statt dessen nach ihrer Herkunft als Leute aus Italien bezeichnet. Natürlich erscheint der Ausdruck nur, wenn der Vf aus den Christen seiner Umgebung diejenigen heraushebt, welche aus Italien stammen, was voraussetzen würde, daß diese ebenso wie er selbst zur Zeit außerhalb Italiens sich aufhalten, und ferner, daß diese Christen aus Italien als solche zu den Lesern ein näheres Verhältnis haben, oder die Leser für sie als Italiener ein besonderes Interesse haben (cf Phl 4, 22). Letzteres könnte aber kaum einen anderen Grund haben, als daß die Empfänger des Grußes gleichfalls Italiener sind. Ihre Landsleute lassen sie grüßen (A. 6). 2) Als Pl zu Anfang 58 an die Römer schrieb, bestand die Gemeinde aus einer so überwiegenden Mehrheit geborener Juden und einer so kleinen Minderheit von Heiden, daß er die Gesamtheit durchweg als eine judenchristliche anreden konnte (Bd I, 299—310). In welchem Zeitpunkt das Zahlenverhältnis sich umgekehrt hat, wissen wir nicht. Wohl aber wissen wir, daß später neben dem gefangenen Pl judenchristliche Missionare verschiedener Art in Rom tätig waren (Kl 4, 11; Phl 1, 14 ff. Bd I, 313. 384), und es ist anzunehmen, daß diese sich besonders um Bekehrung ihrer Volksgenossen bemüht haben. Der überwiegend jüdische Charakter der römischen Gemeinde wird sich bis zum J. 80 schwerlich ganz in sein Gegenteil verkehrt haben. Es ist nicht ohne Gründe vermutet worden, daß Clemens, der Vf des Briefs der Römer an die Korinther um 96, ein geborener Jude war; von Hermas, dem gleichzeitigen Vf des Hirten, ist dies noch wahrscheinlicher (A. 7). Wenn als bewiesen gelten darf, daß diese beiden römischen Schriftsteller mit dem Jk bekannt waren, und wenn bereits Pl in Rm auf diesen Brief Rücksicht zu nehmen für gut fand (Bd I, 91 f. 97 f.), so verdient um so mehr Beachtung, daß Clemens von Rom ohne Frage und Hermas wahrscheinlich mit dem Hb sich vertraut zeigt (A. 7). Kenntnis des Jk, welcher um das J. 50 an die noch auf Palästina und die nächst angrenzenden Gebiete beschränkte Christenheit gerichtet war, brachten Christen aus diesen Gegenden, welche zum Grundstock der römischen Gemeinde gehörten, mit nach Rom (Bd I, 93. 303 f.). Die genaue Bekanntschaft des Clemens und des Hermas mit dem viel jüngeren Hb, welcher in Rom nicht als ein Brief des Pl aufgenommen und fortgepflanzt worden ist (oben S. 116), findet nur darin ihre natürliche Erklärung, daß römische Christen die Empfänger des Hb waren. Die jüdische Mehrheit der römischen Christen im J. 58 hing mit Liebe an ihrem Volk und trug schwer daran, daß das seiner Mehrheit nach im Unglauben gegen das Ev verharrende jüdische Volk ebensosehr in der Christenheit zurückgedrängt wurde, als es in nationaler und politischer Be-

ziehung herunterkam. Sie waren auch noch zugänglich für manche jüdische Einwendungen gegen das Ev. Die Stimmungen, welchen Pl im ganzen Rm, und besonders diejenigen, welchen er Rm 9, 1—11, 12 entgegentritt, konnten überwunden werden, sie konnten sich aber auch steigern bis zu der Verbitterung, welcher der Hb entgegentritt. Unter den römischen Christen gab es schon im J. 58 eine Richtung, welcher die Enthaltung von Fleisch und Wein als Bedingung der Festigkeit im Christenstande galt. Genau derselben Richtung begegnen wir wieder Hb 13, 9 (oben S. 135), während die verwandte Richtung, die wir aus Kl 2, 8—13 kennen lernen, durch andere Gedanken bestimmt war. Auch das stimmt zu der hier vertretenen Annahme, daß die Römer des Rm (Bd I, 303) und die Hebräer des Hb (oben S. 136. 141 A 11) in keinem gottesdienstlichen Verband mit den Juden ihres Wohnsitzes standen; und es verdient einige Beachtung, daß die im Kreise der paulinischen Gemeinden nicht übliche Bezeichnung der Gemeindevorsteher als *ἡγούμενοι* (Hb 13, 7. 17. 24) gerade in Rom üblich blieb (Bd I, 484 A 5), und daß die Bezeichnung einer christlichen Sonderversammlung als *ἐπισυναγωγή τινων* (Hb 10, 25) bei dem römischen Hermas (mand. 11, 9) an *συναγωγὴ ἀνδρῶν δικαίων* ihresgleichen hat (cf Bd I, 67). 3) Die Andeutungen des Hb über die Geschichte seines Leserkreises passen auf römische Christen. Sind es von Jerusalem nach Rom gekommene jüdische Christen gewesen, welche um das J. 50 zuerst das Ev nach Rom gebracht haben (Bd I, 302 f.), und sind im folgenden Jahrzehnt andere Christen gleicher Herkunft (Kl 4, 10 f.) und zuletzt Petrus als Missionsprediger nach Rom gekommen, so hat Hb 2, 3 seine ausreichende Unterlage. Zu Hb 13, 7 wäre in erster Linie an Pt, aber auch an Pl und vielleicht noch an andere von den zahlreichen römischen Lehrern (Kl 4, 10 f.; Phl 1, 14 ff.) zu denken, von deren Lebensausgang wir keine Kenntnis haben. Die Tage des einen großen Leidenskampfes, welchen die „Hebräer" nach ihrer Bekehrung tapfer durchgekämpft haben (10, 32—34), sind die Tage Neros. Nimmt man die Schilderungen des Tacitus (ann. XV, 44), und des Clemens (Bd I, 441. 448) und den Widerhall in Ap 17, 6; 18, 20. 24 zusammen, so kann man den Ausdruck (10, 33 *θεατριζόμενοι*) nicht zu stark, aber bei verständiger Auslegung auch nicht zu schwach finden (oben S. 127). Von hier aus begreift man auch, daß der Vf ausdrücklich bemerkt, die Leser hätten nach ihrer Bekehrung jenen Leidenskampf bestanden, und damit einen Gegensatz zu anderen Leiden ausdrückt, welche sie vor ihrer Bekehrung betroffen haben (oben S. 127). Etwa 12 Jahre vor der Christenverfolgung unter Nero waren die Juden durch Claudius von Rom vertrieben worden (Bd I, 302 f. 307). Darunter haben auch solche Juden, welche nachmals Christen wurden, wie Aquila (AG 18, 2), zu leiden gehabt. Warum sollten wir unsere Phantasie anstrengen, eine Gemeinde zu erfinden, auf welche diese Andeutungen des Hb passen möchten, während die Vorgeschichte und die Geschichte der römischen Gemeinde uns die erforderlichen Tatsachen darbietet? Auch das ist bei dem innigen Zusammenhang der ältesten römischen Gemeinde mit der Christenheit

Palästinas (Bd I, 303 f.) sehr begreiflich, daß sie sich, ohne erst von Pl dazu angeregt werden zu müssen (Rm 12, 13 cf 15, 25—32), durch Mildtätigkeit gegen die armen Christen Palästinas das Lob in Hb 6, 10 verdient hat. 4) Ist oben S. 141 Hb 10, 25 richtig ausgelegt, so haben wir die Leser in einer großen Stadt zu suchen, deren christliche Bewohner sich an verschiedenen Orten versammelten. Manche Angehörige des Leserkreises fingen an, diejenige Versammlungsstätte, wohin sie von Haus aus gehörten, im Stich zu lassen, nicht um gar keine christlichen Gottesdienste mehr zu besuchen, auch nicht um statt dieser jüdische Synagogen zu besuchen, sondern um in einer andern christlichen Versammlung derselben Stadt mehr Erbauung zu finden. Der Vf tadelt dies, weil er urteilt, jene Christen, bei denen er eine lebendige Religiosität voraussetzt, sollten vielmehr auf ihrem Posten ausharren und ihre im Glauben erlahmten Brüder stärken und ermuntern, statt sich unbefriedigt von ihnen zurückzuziehen, sie lieblos ihrem Schicksal zu überlassen und in selbstsüchtigem Sinn sich einer anderen christlichen Versammlung anzuschließen, welche ihnen mehr Befriedigung gewährt. Der Hb ist nicht an die gesamte Korporation einer großstädtischen Gemeinde gerichtet. In diesem Falle bliebe schon der Mangel einer Grußzuschrift, wenn er ursprünglich ist (S. 123), aber auch die weitere Geschichte des Hb in der Kirche, insbesondre der uralte äußere Titel *πρὸς Ἑβραίους* unbegreiflich. Nach aller Analogie der ntl und der nachapostolischen Sprache (2 Kr 6, 11; 1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1; Phl 4, 15; Clem. I Cor. 47, 6; Ign. Eph. 8, 1; 11, 2; Magn. 15; Trall. 13; Philad. 11), besonders auch nach den äußeren Brieftiteln würden in einem solchen die Empfänger des Hb als Einwohner ihrer Stadt bezeichnet sein, wenn sie die einzigen Christen ihres Wohnorts gewesen wären. Das Gleiche würde gelten, wenn diese Hebräer über ein ganzes Land zerstreut wohnten, aber mit den sämtlichen Christen desselben identisch wären (cf Gl 1, 2; 3, 1; 1 Kr 16, 19; 2 Kr 1, 1; 8, 1; 9, 2; Rm 15, 26). Die sämtlichen Christen einer Landschaft oder einer Großstadt kann man sich auch schwer als eine in bezug auf den Glaubensstand und die Stimmung so gleichartige Masse vorstellen, wie die Leser des Hb überall, besonders an Stellen wie 5, 12 ff.; 12, 4 ff. dargestellt sind. Welche Mannigfaltigkeiten innerhalb der korinthischen und auch der römischen Gemeinde hatte Pl zu berücksichtigen! Nichts davon im Hb. Daß man in dieser unleugbaren Tatsache einen Gegenbeweis gegen die Bestimmung des Hb für den Bruchteil einer Gemeinde hat finden wollen (Grimm l. l. 33; v. Soden l. l. 439), muß ich zu dem Unbegreiflichsten rechnen, was über den Hb gesagt worden ist. Der Gesamtgemeinde von Rom, welche der Hauptausgangspunkt der abendländischen Mission gewesen sein muß; in welcher zur Zeit der Gefangenschaft des Pl das Missionswerk von vielen mit Eifer betrieben wurde; welche im J. 96 durch den Brief des Clemens so energisch in die verworrenen Verhältnisse von Korinth eingriff und sich entschuldigte, daß sie es so spät tue (Clem. I Cor. 1, 1); welcher endlich Ignatius um 110 rühmend zurief (ad Rom. 3): „Andere habt ihr gelehrt; ich

will aber, daß auch das sich bewähre, was ihr als Lehrmeister euren Schülern gebietet", dieser Gesamtgemeinde von Rom konnte man schwerlich zu irgend einer Zeit im Ton der Rüge vorhalten, daß sie wegen der langen Dauer ihres Bestandes befähigt sein sollte, eine Lehrerin Anderer zu sein (Hb 5, 12). Die Empfänger des Hb bilden einen kleineren Kreis alter Christen innerhalb einer großstädtischen Gemeinde, eine Hausgemeinde, neben welcher es in derselben Stadt noch eine andere oder mehrere andere Hausgemeinden gab. Dies bestätigt auch der Auftrag an die Leser, alle ihre Vorsteher und alle Heiligen zu grüßen (13, 24). Da das doppelte *πάντας* hier nicht wie anderwärts in dem ausgesprochenen Gegensatz zu einzelnen Personen oder einem engeren Kreis seine Erklärung findet (Gl 1, 2; 1 Kr 16, 20—24; 2 Kr 1, 1; Phl 4, 21; 2 Tm 4, 21; Ign. Smyrn. 13, 2; ad Pol. 8, 2), so muß der Gegensatz des Besonderen und des Allgemeinen zwischen den Lesern, welche den Gruß bestellen sollen, und der Gesamtheit, die sie grüßen sollen, an und für sich bestehen. Zumal, nachdem die Vorsteher, welchen die Seelsorge der Leser obliegt, schon einmal 13, 17 einfach als solche bezeichnet waren (cf 1 Th 5, 12; 1 Tm 5, 17; 1 Pt 5, 1), kann das *πάντας* bei der wiederholten Erwähnung der Vorsteher 13, 24 nicht bedeutungslos sein. Der Leserkreis, welcher seine besondere *ἐπισυναγωγή* (10, 25), vielleicht auch seine besonderen Vorsteher (13, 17) hat, gehört doch andrerseits der Gesamtkirche der Großstadt an, in der er seinen Wohnsitz hat. Die Geschichte der Gesamtgemeinde ist auch ihre Geschichte (6, 10; 10, 32ff.; 13, 7), und die Vorsteher derselben sind auch ihre Vorsteher. Daher der Gruß an alle ihre Vorsteher und an alle Heiligen. Ich wüßte nicht, wo im ersten Jahrhundert kirchliche Verhältnisse bestanden haben könnten, welche diesen exegetischen Beobachtungen besser entsprechen, als die Verhältnisse der Christen von Rom. Innerhalb der dortigen Gesamtgemeinde unterschied schon Pl drei Gruppen, nämlich außer der Hausgemeinde des Aquila, der alle dem Pl näherstehende Personen angehörten (Rm 16, 3—13), noch eine zweite und dritte (16, 14 und 15 Bd I, 304). Ob eine derselben, etwa die Rm 16, 14 erwähnte, mit dem Leserkreis des Hb identisch ist, oder ob inzwischen andere Gruppirungen der römischen Christen eingetreten waren, und wie das Verhältnis der verschiedenen *ἐπισυναγωγαί* zur Gesamtgemeinde von Rom geordnet war, wissen wir nicht. Aber Unwahrscheinlichkeiten ergeben sich nicht bei der Annahme, daß der Hb an eine durchweg aus geborenen Juden bestehende Gruppe römischer Christen gerichtet war (A 8).

Der Termin, vor welchem der Hb geschrieben sein muß, wird durch drei Momente bestimmt: die Benutzung desselben durch Clemens von Rom (a. 96), die Erwähnung des Timotheus (13, 23) und den Umstand, daß es im großen und ganzen noch die erste Generation des Leserkreises ist, mit welcher der Vf es zu tun hat. Der etwa um das J. 25 geborene Timotheus (Bd I, 425) kann das Ende des Jahrhunderts erlebt haben. Die Art, wie Clemens sich vom Hb beeinflußt zeigt, nötigt uns wohl, die Abfassung des Hb vor a. 90 anzusetzen.

Das dritte Moment bedingt je nach dem Ort, wo man die Leser sucht, einen verschiedenen *terminus ad quem*. Dürfen wir Rom als ihren Wohnsitz ansehen wo es etwa seit a. 50 Christen gegeben hat (Bd I, 303), so werden wir vom J. 90 noch etwas höher hinaufrücken müssen. Andrerseits muß seit den Leiden des J. 64 nach Hb 10, 32 eine geraume Zeit verstrichen sein. Ist 3, 9 oben S. 128 ff. richtig ausgelegt, so ist auf alle Fälle die Zerstörung Jerusalems und des Tempels bereits erfolgt. Bestimmter auf dies Ereignis hinzuweisen, als hier geschehen ist, hatte der Vf römischen Christen gegenüber noch weniger Anlaß, als Ju seinen Jerusalem soviel näher stehenden Lesern gegenüber (A 9), und dies um so weniger, wenn dies Ereignis vor einer Reihe von Jahren eingetreten war. Um so mehr konnte dann der Fall Jerusalems dazu beitragen, jüdischen Christen die gesamte Christenhoffnung zweifelhaft zu machen. Er war wohl Erfüllung einer Weissagung Jesu; aber wo blieb die gleichfalls verheißene Wiederkunft Jesu, die in der Vorstellung der ältesten Gemeinde so innig mit dem Gericht über Jerusalem verknüpft war? Wir können kaum fehlgehen, wenn wir die Abfassung des Hb um a. 80 ansetzen.

Am wenigsten will es gelingen, den Vf zu ermitteln. Die Vermutung, daß ein Unbekannter den Hb mit der betrügerischen Absicht verfaßt habe, ihn für ein Werk des Pl auszugeben, bedarf keiner weiteren Widerlegung (A 10). Eine der Form nach von jeher anonyme Schrift (oben S. 117. 123) kann auch nicht pseudonym sein. Das Zurücktreten der Person hinter die Sache, der aus jeder Zeile hervorleuchtende Ernst der Absicht, einen bestimmten Leserkreis von ganz eigenartiger Verfassung vor dem Schiffbruch zu bewahren, die aus der Tiefe einer feurigen Seele hervorquellende Beredsamkeit verbürgt die Echtheit der Schrift. Von den beiden Namen, welche die in sich uneinige Überlieferung des 2. Jahrhunderts uns zur Auswahl zu bieten scheint: Paulus und Barnabas, ist der erstere jedenfalls abzulehnen (A 11). Auch abgesehen davon, daß der Hb erst nach a. 70, also mehrere Jahre nach dem Tode des Pl geschrieben ist, könnte Pl ihn nicht geschrieben haben. Pl konnte sich nicht zu den Christen rechnen, welche das Wort des Heils von den Ohrenzeugen der Predigt Jesu empfangen haben (2, 3). Es handelt sich hier ja nicht um die äußere Kenntnis der ev Geschichte, die auch Pl, soweit er sie nicht schon vor seiner Bekehrung besessen hat, durch Vermittlung älterer Christen überliefert bekommen hat, sondern um das unter Zeichen und Wundern gepredigte, fest in die Herzen der gläubigen Hörer eingepflanzte, das Heil darbietende Gotteswort, welches Pl Ev Gottes und Christi nennt (cf Hb 4, 2; 6, 5; 13, 7). Dieses aber hat Pl nicht von Menschen oder durch Vermittlung menschlicher Lehrer empfangen (Gl 1, 12), sondern wie ein Blitz vom Himmel hat es ihn erleuchtet. Es wird ferner sein Bewenden haben bei dem Urteil des Origenes, daß der Stil des Hb dessen Abfassung durch Pl ausschließe (oben S. 121). Gerade darum, weil wir von Pl eine so große Zahl von Briefen besitzen, die sich auf einen Zeitraum von etwa 15 Jahren verteilen und, entsprechend den mannigfaltigen Verhältnissen und

Stimmungen, unter welchen sie entstanden sind, eine große Mannigfaltigkeit der Gedankenreihen, der Darstellungsformen und des Wortschatzes zeigen, muß um so zuversichtlicher behauptet werden, daß Pl den Hb, welcher früher als der 2 Tm geschrieben sein müßte, nicht geschrieben haben kann. Es ist kein *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* (2 Kr 11, 6), sondern ein rhetorisch geschulter Lehrer, der bei allem Ernst seines um das Seelenheil seiner Leser ringenden Willens einer so kunstmäßigen, rhythmischen Darstellung sich befleißigt, wie gleich der erste Satz 1, 1—4 zeigt (A 12). Daß der vielseitige Pl die eigentümlichen Lehrgedanken des Hb nicht gelegentlich hätte entwickeln können, wäre eine unvorsichtige Behauptung. Unbegreiflich aber wäre es, daß er gerade durch den Gang des Hb und den Gegensatz, in welchem dieser sich bewegt, niemals auf die Gedanken geführt worden sein sollte, die ihn bis ans Ende beherrscht haben, daß der Mensch nicht durch des Gesetzes Werke, sondern durch Glauben gerechtfertigt und gerettet werde (cf auch noch Eph 2, 8 f.; Phl 3, 9; 1 Tm 1, 12—16; Tt 3, 5—7), und daß auf dem Boden des Christentums alle nationalen Unterschiede ihre religiöse Bedeutung verloren haben (cf auch noch Kl 3, 11; 1 Tm 2, 4—7; Tt 2, 11; 3, 4). Unglaublich ist auch, daß Pl, der in seinen Briefen den Erlöser mehr als 600 mal entweder Christus oder Jesus Chr. oder unsern Herrn Jesus Chr. oder den Herrn Jesus oder den Herrn schlechtweg und dagegen nur ganz selten (Rm 3, 26; 8, 11; 2 Kr 4, 10—14; 11, 4; Eph 4, 21; 1 Th 1, 10; 4, 14 cf Rm 10, 9; 1 Kr 12, 3), in seinen letzten Briefen (Phl, 1. 2 Tm, Tt) niemals nur Jesus nennt, nun auf einmal umgekehrt ganz regelmäßig den nackten Namen Jesus (2, 9; 3, 1; 6, 20; 7, 22; 10, 19; 12, 2. 24; 13, 12 cf 4, 14), nur dreimal Jesus Christus (10, 10; 13, 8. 21), noch seltener das bloße „der Herr“ (2, 3; nicht 8, 2; 12, 14) und niemals (auch nicht 13, 20) die volle paulinische Formel „unser Herr Jesus Christus“ angewandt haben sollte. Auch die pluralische Selbstbezeichnung des Schriftstellers (2, 5; 5, 11; 6, 1. 3. 9; 13, 18), die nur 11, 32; 13, 19. 22 dem Singular weicht, ist eine dem Pl fremde Gewohnheit (Bd I, 122 A 2; 150 A 3; 226 A 3), welche einer nicht in einer einzigen Schrift einmal annimmt, um sie dann wieder für immer aufzugeben. Durch die Tradition wird die Annahme, daß Pl der Vf des Hb sei, nicht nur nicht empfohlen, sondern ausgeschlossen; denn wie leicht es sich erklärt, daß man in Alexandrien den mit den Briefen des Pl verbundenen Hb dem Pl zuschrieb, so schwer begreiflich wäre es, daß die Überlieferung von Pl als Vf, wenn sie dem Hb von Haus aus anhaftete, in den meisten Kirchen verloren gehen oder auch durch eine andere ersetzt werden konnte (oben S. 114 ff.). Günstiger steht die Barnabastradition (A 13). Erstens wissen wir von Barnabas so wenig, daß wir uns auch keine genauere Vorstellung davon machen können, wie er sich als Schriftsteller geäußert haben würde. Wir besitzen keine Schriften von ihm, durch deren Vergleichung seine Autorschaft in bezug auf den Hb ausgeschlossen würde. Unmöglich wäre es nicht, daß der vor dem J. 35 in Jerusalem der Gemeinde beigetretene und schon im J. 38 ein gewisses Ansehen genießende

(AG 9, 27) und nicht lange darnach mit einem verantwortungsvollen Auftrag nach Antiochien gesandte (AG 11, 22) Barnabas um das J. 80 als ein etwa achtzigjähriger Greis noch lebte, obwohl der Hb nicht einen greisenhaften Eindruck macht. Wie sein Vetter und Gehilfe Marcus trotz der früheren Entzweiung mit Pl später wieder Hand in Hand mit diesem gearbeitet hat (Kl 4, 10; 2 Tm 4, 11), so könnte auch Barnabas mit Timotheus, dem Schüler des Pl, in bestem Einvernehmen gestanden haben (Hb 13, 23). Es fehlt nicht ganz an Spuren einer Überlieferung, wonach Barnabas einmal nach Rom gekommen ist (Bd I, 307 A 5). Daraus, daß er als Prediger neben Pl bald zurücktrat (AG 14, 12), folgt nicht, daß er der Rede nicht mächtig war, wenn gleich eine so hervorragende rhetorische Bildung, wie sie der Vf des Hb zeigt, bei dem aus Cypern gebürtigen und in Jerusalem ansässigen Leviten (AG 4, 36 f.) wenig Wahrscheinlichkeit hat. Unkenntnis der Kultuseinrichtungen des Tempels von Jerusalem, welche man an mehreren Stellen des Hb hat entdecken wollen, würde bei Barnabas nicht mehr und nicht weniger verwunderlich sein, als bei Pl. Doch kann davon schon darum nicht ernstlich geredet werden, weil der Vf überall nicht von einem zu seiner Zeit bestehenden Kultus zu Jerusalem, sondern von dem im Gesetz vorgeschriebenen Kultus der Stiftshütte handelt (A 14). Es würde also auf alle Fälle nur ein Mangel an Schriftgelehrsamkeit vorliegen. Wie groß oder gering aber die Schriftgelehrsamkeit des Barnabas gewesen ist, vermag Niemand zu sagen. Wird nach alledem die Möglichkeit, daß dieser *λόγος τῆς παρακλήσεως* (Hb 13, 22) den *υἱὸς παρακλήσεως* (AG 4, 36) zum Vf habe, durch die Betrachtung des Hb nicht schlechthin ausgeschlossen, aber auch nicht sonderlich empfohlen, so widerspricht doch auch dieser Annahme die Überlieferung. Wenn die Tradition, welche den Barnabas als Vf bezeichnet, in den Anfang der Verbreitung des Hb hinaufreichte, wie man im Fall ihrer Richtigkeit einräumen müßte, so wäre ihr Untergang besonders in den Kreisen, die sich nicht dazu verleiten ließen, den Pl an Stelle des Barnabas zu setzen, unbegreiflich. Also ist die Autorschaft des Barnabas ebensowenig wie die des Pl durch eine wirkliche und echte Tradition getragen, sondern eine alte Hypothese (oben S. 116 f). Über Hypothesen werden wir auch in Zukunft schwerlich hinauskommen. Nicht ohne Grund steht noch immer die wohl zuerst von Luther hingeworfene Vermutung in Ansehn, daß Apollos der Vf sei (A 15). Die Verbindung griechisch-rhetorischer Bildung mit jüdischer Schriftgelehrsamkeit, welche diesen auszeichnete, dazu der Feuereifer in der Bezeugung seines Glaubens besonders unter seinen Volksgenossen (AG 18, 24—28; Bd I, 187 f. 194. 205): diese Eigenschaften des Apollos leuchten auch aus dem Hb hervor. Den Glauben an Jesus, welchen Apollos von seiner Vaterstadt Alexandrien nach Ephesus mitbrachte, ohne bisher einer Gemeinde von Getauften angehört zu haben, mochte er Leuten verdanken, die noch vor dem Pfingstfest, etwa als Besucher der Feste in Jerusalem diesen Glauben durch die Predigt Jesu selbst gewonnen hatten (A 4). Es ist möglich, daß Apollos Hb 2, 3 geschrieben hat. Seinem auf die Dauer freund-

lichen Verhältnis zu Pl (cf Tt 3, 13) würde Hb 13, 23 und, wenn dort neben Pt auch Pl gemeint ist, 13, 7 entsprechen. Es behält Luthers Hypothese vor allen anderen den doppelten Vorzug, daß unter den Lehrern der apostolischen Zeit, soweit wir uns eine Vorstellung von ihnen machen können, keiner sogut wie Apollos zu dem Eindruck stimmt, welchen wir vom Vf des Hb gewinnen, und daß unter dem Wenigen, was wir von dessen Lebensgeschichte wissen, sich nichts findet, was diese Annahme geradezu verbietet. Aber jede besonnene Erörterung der Frage nach dem Vf des Hb wird auf dasselbe hinauslaufen, wie die des Origenes: *τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν.*

1. W. Grimm, Ztschr. f. wiss. Theol. 1870 S. 19—77, welcher die von Bleek, Lünemann, Riehm u. A. noch festgehaltene Annahme der Bestimmung des Hb für Jerusalem widerlegt (S. 46—53), hielt doch an Palästina als dem Vaterland der Leser fest und brachte Jamnia als ihren Wohnsitz in Vorschlag (S. 71). Westcott will dies nicht bestreiten, begnügt sich aber mit der Annahme, daß es eine Gemeinde in der Nachbarschaft Jerusalems sei (p. XLII).

2. Böhme, Ep. ad Hebr. (1825) p. XXXII ff. nahm als Leserkreis des Hb die antiochenische Gemeinde an, Hofmann V, 531 ff. unter gleichzeitiger Annahme, daß Pl der Vf sei, die jüdischen Christen Antiochiens und der Umgegend. Aber gerade dies, daß in Antiochien noch um 63, zu der von Hofmann angenommenen Entstehungszeit des Hb, der jüdische Teil der Gemeinde in einer Absonderung von dem heidnischen Teil verharrte, ist nach AG 15 und Gl 2 undenkbar. Daß Timotheus zu Antiochien eine nähere Beziehung gehabt habe, ist nirgendwo bezeugt, und daß dieser bei Gelegenheit der Reise von AG 18. 22 mit Pl dort einen längeren Aufenthalt genommen habe (Hofmann S. 532), ist eine mit AG 18, 18 unverträgliche Annahme. Timotheus war bei dem Aufbruch des Pl von Korinth nicht bei ihm, und erst sehr viel später treffen wir ihn in Ephesus wieder bei Pl AG 19, 22; 1 Kr 4, 17 cf Bd I, 189 A 2.

3. In Alexandrien wurden die Hebräer gesucht von Wieseler, Chron. 479 ff.; Unters. über den Hb, Heft II, 1861; Köstlin, Theol. Jahrbb. 1854 S. 388 ff.; Ritschl, Stud. u. Krit. 1866 S. 89 ff.; Hilgenfeld, Einl. 385 ff. u. A. Daß der Vf ein geborener Alexandriner war, ist möglich; aber daß er dem Leserkreis von Geburt angehörte, ist durch nichts wahrscheinlich zu machen. Somit würde aus der Herkunft des Vf kein Schluß auf den Wohnsitz der Leser möglich sein. Über die angebliche Berücksichtigung des Tempels zu Leontopolis s. oben S 142. Der Versuch Köstlins (Theol. Jahrbb. 1854 S. 395 ff.), das *οὕτως ἀναστρεφόμενοι* Hb 10, 33 auf die Leiden der nichtchristlichen Juden Alexandriens unter Caligula zu deuten, ist mislungen cf besonders Grimm l. l. 67 ff.

4. Wenn Apollos im J. 54 aus seiner Heimat Alexandrien einen Glauben an Jesus mitbrachte, der ihn zu einem feurigen Prediger des Ev in der Synagoge von Ephesus machte, und wenn er andrerseits von der kirchlichen Taufe nichts wußte und die in der Kirche entwickelte christliche Erkenntnis noch nicht besaß (AG 18, 24—26 cf 19, 1—7), so muß unabhängig von der organisirten Kirche und wohl auch vor Entstehung einer solchen in Jerusalem, also in den Tagen des Täufers und Jesu selbst die Überzeugung, daß Jesus der Messias sei, zu den Juden Ägyptens sich verbreitet haben. An solche wird auch Marcus sich zunächst gewendet haben, wenn er mit Recht als Stifter der alexandrinischen Kirche gilt (Eus. h. e. II, 16, 1 u. 24), und Barnabas, wenn er nach Alexandrien gekommen ist (Clem. hom. I, 9—14 cf Bd I, 307 A 5). Die Zahl der Juden in Ägypten schätzte man auf 1 Million (Philo c. Flaccum 6); auch die Samariter, welche für Hebräer gelten wollten (Jos. ant. XI, 8, 6), waren dort zahlreich vertreten (Jos. ant. XII, 1). Es gab sogar eine von ihnen oder nach ihnen genannte Stadt Samaria bei

Arsinoë (The Flinders Petri Papyrus ed. Mahaffy II. 14, 88. 93. 94). Cf Schürer III, 19—25. Es fehlte also nicht an Material für judenchristliche Gemeinden in Ägypten. Auf einen Zusammenhang der ältesten ägyptischen Kirche mit derjenigen von Palästina wäre zu schließen, wenn die Didache um 110 in Ägypten verfaßt ist (Bd I, 217). Eben dahin könnte weisen die ursprüngliche Zwölfzahl der Presbyter von Alexandrien (Eutych. Alex. ed. Pococke I, 331 cf Clem. hom. XI, 36; recogn. VI, 15). Weniger bedeutet der judenchristliche Charakter eines der kürzlich in Ägypten aufgefundenen apokryphen Sprüche Jesu cf Th. Ltrtrbl. 1897 Sp. 426. 430. Über die Briefe des hl. Antonius (besonders ep. 2 ad Arsinoïtas, Migne 40 col. 981) erlaube ich mir kein Urteil. Sichere Kunde von judenchristlichen Gemeinden in Ägypten haben wir nicht.

5. An Christen in Rom dachte zuerst Wetstein NT II, 386 f., in neuerer Zeit Holtzmann, Kurz und ich (Prot. RE V[2], 666 ff.; jetzt VII[3], 501 f.). Hauptsächlich die unrichtigen Vorstellungen über die Zusammensetzung der römischen Gemeinde haben die Verbreitung dieser Ansicht gehindert.

6. Man sollte nicht leugnen, daß Ausdrücke wie *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* 13, 24, *οἱ ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας* AG 6. 9; *ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ* Mt 21, 11; Jo 1, 46; AG 10, 38 die Herkunft bezeichnen, sei es die mit der Geburt gegebene, sei es ein momentanes Hergekommensein (cf z. B. AG 21, 27; Mt 15, 1, wenn dort *οἱ* echt ist = Mr 3, 22; 7, 1), und daß solche Bezeichnung von Personen nur außerhalb des Orts, woher sie stammen oder wo sie gewöhnlich wohnen, sich gebildet haben kann. Daran ändert nichts die Übertragung der Formel auf andere als Ortsbegriffe wie *οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας* AG 12, 1; oder *οἱ ἀπὸ σκηνῆς* u. dgl. Auch nicht die Fälle, wo vermöge einer Art von Attraktion (Kühner, Gr. II, 474) die Fortbewegung von dem Ort mit dem vorangehenden Aufenthalt an demselben zusammengefaßt wird wie AG 10, 23; 17, 13 cf dagegen 17, 11. Dahin gehört es, wenn ein von Sparta nach Thessalien gesandter Bote hier von *Ἡρακλεῖδαι οἱ ἀπὸ Σπάρτης* redet Herodot VIII, 114 cf auch Polyb. V, 86, 10 im Zusammenhang. Andrerseits ist zuzugeben, daß ein Erzähler, der als solcher vom Standpunkt der erzählten Handlung entfernt zu sein pflegt, wohl einmal auch da so sich ausdrückt, wo die nach ihrer Herkunft bezeichnete Person an ihrem eigenen Wohnort befindlich vorgestellt wird. Weil man den von Jesus auferweckten Lazarus im Unterschied von anderen Trägern dieses Namens den Lazarus von Bethanien zu nennen pflegte, heißt er so auch Jo 11, 1, was nicht eben fein geredet ist. Noch unschöner ist es, wenn der falsche Ignatius um 370 oder 400 den Ignatius in Philippi schreiben läßt (ad Her. 8): *ἀσπάζονταί σε . . . πάντες οἱ ἀπὸ Φιλίππων, ὅθεν καὶ ἐπέστειλά σοι.* In einem wirklichen Brief auch eines Mannes von geringerer Bildung, als der Vf des Hb ist, wird man Derartiges schwerlich nachweisen können. Die Annahme einer gleichen Ungeschicktheit des Ausdrucks Hb 13, 24 würde gar nicht erklären, warum der Vf überhaupt die Grüßenden nach ihrer Herkunft oder ihrem Wohnsitz benannt hat, statt sie als die Christen seiner Umgebung zu bezeichnen (Gl 1, 2; Ph 4, 21; Tt 3, 15). Wollte er aber ähnlich wie 1 Kr 16, 19; Rm 16, 16 einen ihm gar nicht eigens aufgetragenen Gruß von der ganzen Christenheit des Landes, in welchem er sich befindet, ausrichten, so würde er auch *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἰταλίας* oder dgl. geschrieben haben. Es wird also wohl gelten müssen: 1) Der Vf und die grüßenden Italiener befinden sich außerhalb Italiens. 2) Von den Christen seiner Umgebung haben dem Vf nur die Italiener einen Gruß aufgetragen, weil sie für die Leser, welche in Italien wohnen, eben deshalb ein näheres Interesse haben.

7. Für einen hellenistischen Juden hielt den Clemens Lightfoot, Clement II, 205; jüdische Abkunft des Hermas suchte ich in m. Hirten 485—497 zu beweisen. Spitta, Urchrist. II, 243—437 läßt den größten Teil des Hirten von einem noch nicht christlichen Juden Hermas verfaßt sein. Nachdem man schon vor Origenes auf die Berührungen zwischen Hb und Clem. I Cor. aufmerksam geworden war (oben S. 115. 120 f.), bemerkte

Eusebius (h. e. III, 38), daß dieser nicht nur Gedanken, sondern auch wörtliche Entlehnungen aus dem Hb aufweise. „Es ist in der Tat," schreibt Overbeck, Zur Gesch. d. Kanons S. 3, „so stillschweigend es auch geschieht, unverkennbar, daß dieser Brief (des Clemens) den Hb benutzt, bisweilen geradezu ausschreibt." Für das Einzelne cf GK I, 963 f. Den Beweis für Abhängigkeit des Hermas vom Hb suchte ich in m. Hirten 439—452 zu führen cf Hofmann V, 45. Spitta II, 412—414 läßt nur die Möglichkeit bestehen, daß der Vf des Hb die ursprüngliche, rein jüdische Schrift des Hirten gekannt habe.

8. Da die römischen Christen seit der Zeit des Claudius aus dem Synagogalverband ausgeschieden waren (Bd I, 303), so liefert die Teilung der römischen Judenschaft in eine größere Anzahl von Synagogalgemeinden nur eine Analogie und nicht die Grundlage für die Teilung der römischen Christengemeinde in mehrere an verschiedenen Orten sich versammelnde kleinere Kreise. Am wenigsten ist daran zu denken, daß eine jener jüdischen Synagogalgemeinden, welche während der ersten Jahrhunderte als solche fortbestanden haben (Bd I, 33. 48 A 14. S. 307 f. A 6), sich schon in apostolischer Zeit in eine christliche Gemeinde verwandelt habe, und daß die Sonderversammlung, zu welcher die Leser des Hb eigentlich gehören und die sie nicht verlassen sollen (10, 25 oben S. 141 A 11), eine jener jüdischen Synagogen sei. Die Frage von Nestle (The expository times 1899 p. 422), ob der Titel *πρὸς Ἑβραίους* nicht mit dem Namen der *συναγωγὴ Ἑβραίων* (Bd I, 48 A 14) zusammenhänge, ist daher zu verneinen, und dies um so entschiedener, als die sprachgeschichtliche Bedeutung, welche *Ἑβραῖοι* im Namen jener Synagoge hat, auf die ersten Empfänger des Hb nicht anwendbar ist (oben S. 113. 119 f.).

9. Über Ju 5, wo auch nicht die Zerstörung Jerusalems oder des Tempels, sondern wie Hb 3, 7—19; 4, 6 der Untergang der Generation des jüdischen Volks, die sich an Jesus versündigt hat, in einer der Geschichte der mosaischen Zeit entlehnten Form ausgedrückt ist, s. oben S. 83. 128 f. War Jerusalem und der Tempel gefallen, so werden die Leser auch bei Hb 8, 13; 12, 22; 13, 14 dieser Tatsache gedacht haben, sogut wie die Korinther bei Lesung von Clem. I Cor. 6, 4 (*ζῆλος καὶ ἔρις πόλεις μεγάλας κατέσκαψεν καὶ ἔθνη μεγάλα ἐξερίζωσεν*); und sie werden es verstanden haben, warum der Vf 13, 13 *παρεμβολῆς* und nicht *πόλεως* oder wie 13, 12 *πύλης* geschrieben hatte. Jerusalem und seine Tore standen nicht mehr. Wenn man in 13, 14 einen Gegensatz zwischen den Christen, welche keine bleibende Stadt auf Erden haben, und den Juden, welche an Jerusalem noch eine solche besitzen, ausgedrückt fand, so bedachte man 1) nicht, daß dieser Gegensatz mindestens durch ein betontes *ἡμεῖς* ausgedrückt werden mußte, 2) nicht, daß ein Christ um a. 66—70 angesichts der Weissagung Jesu und der tatsächlichen Verhältnisse unmöglich auch nur indirekt sagen konnte, daß Jerusalem eine *πόλις μένουσα* sei. Die Juden, die sich das einbildeten, haben die Stadt, die sie dafür hielten, durch ihren Unglauben verloren, die Judenchristen haben durch den Glauben, in welchem sie ihren Ahnen gefolgt sind (11, 10. 13—16), eine ewig bleibende Stadt gewonnen. Daß der Vf deutlicher und kräftiger, als er es 3, 7—19; 4, 6; 9, 8—12 (oben 128 ff. 142); 13, 14 tut, auf das Gericht des J. 70 hätte hinweisen und daß er namentlich zu 8, 13 die eingetretene Vernichtung des Tempelkultus als kräftigstes Argument hätte verwenden müssen, statt vom Standpunkt des Jeremia zu sagen, daß der alten Bundesstiftung ein nahes Ende in Aussicht gestellt sei, indem ihr vom Propheten eine neue gegenübergestellt werde, diese und andere ähnliche Forderungen wären nur dann am Platze, wenn die Leser von einer falschen Anhänglichkeit an den Tempel und seinem Kultus abzubringen gewesen wären, wovon doch im Hb nichts zu merken ist. Wenn ein jüdischer Christ gegenüber jüdischen Christen, die ihren und ihres Volkes Niedergang traurigen Herzens ansahen, „die brutale Logik der Tatsachen" lauter und entschiedener

hätte reden lassen, so würde ihn der Vorwurf getroffen haben, gegen welchen Pl Rm 9, 1 ff. sich verwahrt.

10. Für eine pseudopaulinische Fälschung erklärte Schwegler, Nachapost. Zeitalter II, 304 f. den Hb. Baur, Christ. u. Kirche der 3 ersten Jahrh. (2. Aufl.) 109, der ihn als ein Produkt des Judenchristentums ansah, meinte doch in 13, 23 die trügerische Absicht des Vf zu entdecken, „sein Schreiben als ein aus der nächsten Umgebung des Pl gekommenes" einzuführen. Gegen Schwegler schrieb aus dem Kreis der eigenen Schule Köstlin, Theol. Jahrbb. 1853 S. 420 ff.; 1854 S. 437 so, daß auch Overbeck S. 6 die Annahme einer Fiktion als für immer beseitigt ansah.

11. Unter den Vertretern der Autorschaft des Pl seien genannt Hug, Einl. II³, 461—496; Hofmann V, 42—52; 520—561; Biesenthal, Das Trostschreiben des Ap. Pl an die Hebräer 1878; Holtzheuer, Der Br. an die Ebräer 1883.

12. Über Sprache und Stil des Hb besonders im Vergleich mit Pl cf Seyffarth, De ep. ad Hebr. indole 1821; Bleek I, 315—338; Hofmann V, 555—561. Die Erwägung Hofmanns, daß Pl aus 5jähriger Haft befreit, in einer Hafenstadt Italiens die Rückkunft des Timotheus erwartend, Muße gehabt habe, auf die Ausarbeitung des Hb eine sonst ihm nicht gewohnte Sorgfalt zu verwenden, leuchtet nicht ein. Herausgerissen aus einer ihm seit 2 Jahren gewohnt gewordenen, keineswegs beengenden Umgebung zu Rom, in der Unbehaglichkeit einer Hafenstadt, wo es schwerlich eine christliche Gemeinde gab, in der Ungeduld des Wartens auf die Ankunft des Timotheus oder eine passende Fahrgelegenheit, würde Pl viel weniger in der Lage gewesen sein, seinem Stil eine bewußte Sorgfalt zuzuwenden, als da er im Schoß der versöhnten korinthischen Gemeinde den Rm schrieb, oder als er von Rom aus, von Freunden und Gehilfen umgeben, nach seiner Eingewöhnung in die dortigen Verhältnisse und vor der Eröffnung des aufregenden Processes den Kl und den Eph schrieb. Ein bewußtes Streben nach zierlichem Ausdruck und wohllautender Rundung der Satzbildung widerstrebt auf alle Fälle dem Charakter des Pl. Ein solches Streben ist auch dem wirklichen Vf nicht nachzusagen. Wer bei so schwerer Sorge und so glühendem Verlangen nach einer Wirkung auf Herz und Gewissen seiner Leser oder Hörer — und die Leser jener Zeit waren immer zumeist Hörer (Ap 1, 3) — so schreiben mag, wie der Hb geschrieben ist, dem muß solche Schreibweise andere Natur geworden sein; der kann nicht mehr anders. Neben den überall grammatisch durchsichtigen, symmetrisch gebauten und rhythmisch abgerundeten Perioden (1, 1—4; 2, 2—4; 5, 1—3; 6, 16—20; 7, 18—25; 10, 19—25; 12, 1—2), in deren Durchführung der Vf sich auch durch weitläufige Citate nicht stören läßt (3, 7 ff. oben S. 139), fallen die Alliterationen und Paronomasien auf (1, 1 *πολ — πολ — παλ πατ — προφ* —, 2, 1 *περ — προσ — παρ* —, 2, 10 *παν — παν — πολ — παθ* —, 5, 8 *ἔμαθεν — ἔπαθεν*, 7, 3 *ἀπάτωρ ἀμήτωρ*, 11, 4 *πισ — πλει — παρ — προσ* —). Der Hexameter 12, 13 *καὶ τροχιὰς ὀρθὰς ποιήσατε τοῖς ποσὶν ὑμῶν* ist wahrscheinlich zufällig entstanden (cf Bd I, 85 A 5); nach ℵ P (*ποιεῖτε* statt *ποιήσατε*) ist er gar nicht vorhanden; immerhin aber beweist die Vergleichung mit dem Original (Prov 4, 26 *ὀρθὰς τροχιὰς ποίει σοῖς ποσίν*) den Sinn des Vf für Rhythmus. Das richtige Urteil des Origenes (*ἑλληνικωτέρα* oben S. 121) ist arg übertrieben worden, wenn z. B. Kurz, Komm. S. 19 dem Hb „eine von jeder Art semitischer Sprachfärbung freie Gräcität nachrühmt". Durchaus semitisch ist der rein adjektivische Gebrauch des Genetivs: 9, 5 *χερουβεὶν δόξης*, herrliche Cherube (wobei auch die aramäische und daher auch neuhebräische Form des Namens zu beachten ist, welche die antioch. Recension in das althebräische *χερουβίμ* verwandelt hat), 3, 12 *καρδία ἀπιστίας*, 12, 15 *ῥίζα πικρίας*, 4, 2 *ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς*, auch 4, 16 *ὁ θρόνος τῆς χάριτος*. Kein Grieche, auch ein Philo nicht, würde geschrieben haben *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* 1, 1; *ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* 5, 7; *τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* 1, 3 cf dagegen Kl 1, 20. 22; Rm 7, 24. Ganz hebräisch gedacht und

doch nicht Bestandteil eines Citats ist ἧς τὸ τέλος εἰς καῦσιν 6, 8 cf Num 24, 20; Ps 109, 13; Jes 5, 5. Das hebraisirende ἐνώπιον c. gen. 4, 13; 13, 21, das pleonastische ἑαυτοῖς bei ἔχειν 10, 34 (DKL), welches übelangebrachte Schulweisheit teils gestrichen (P), teils in ἑαυτούς (ℵ AH), teils in ἐν ἑαυτοῖς (min.) geändert hat, u. dgl. mehr würden die Stilverbesserer, deren ein Josephus sich bediente, diesem nicht haben hingehn lassen. Den durchgängigen Anschluß an die LXX hat der Vf mit Pl gemein; ob er daneben Kenntnis des hebr. Textes besitze und verwende (cf Hofmann V, 522 f.), ist ebenso strittig wie bei Pl, und der nicht gerade in zwingender Weise geführte Beweis dafür, daß er einen anderen Text der LXX als Pl in Händen gehabt habe (Bleek I, 369—375 cf dagegen Hofmann V, 524 f.), ist ohne Belang, wenn ohnehin feststeht, daß Pl nicht der Vf ist. — Die Meinung, daß der Hb Übersetzung eines hebräischen oder aramäischen Originals sei, welche im Altertum aus sehr untriftigen Gründen entstand (oben S. 113), hat noch Michaelis, Einl. 1356—1384 sehr gelehrt, und Biesenthal S. 43 ff. sehr oberflächlich verfochten. Es scheint überflüssig, sie noch einmal zu widerlegen.

13. Für Barnabas als Vf ist am eifrigsten Wieseler eingetreten. Ohne seiner übertreibenden Darstellung der für Barnabas zeugenden Überlieferung durchweg beizutreten, hat u. a. auch Ritschl Theol. Stud. u. Krit. 1866 S. 89 ihm zugestimmt. Gründe gegen die Abfassung durch Barnabas wird heute nicht leicht jemand mehr dem sogen. Barnabasbrief entnehmen, da dieser jedenfalls nicht von dem Barnabas des NT's herrührt, sondern um 130 geschrieben ist.

14. Unkenntnis der Kultuseinrichtungen hat man vor allem in 7, 27 finden wollen, sofern dort tägliche Darbringung des doppelten Opfers für die eigene Sünde und die des Volks als Pflicht des Hohenpriesters bezeichnet sei. Völlig abzusehen ist von 10, 11, wo ἱερεύς stärker als ἀρχιερεύς bezeugt ist und nichts auf eine bestimmte Art von Opferhandlungen hinweist. Dagegen ist 7, 27 unverkennbar auf das Doppelopfer des Hohenpriesters am Versöhnungstage Bezug genommen, wovon 5, 3; 9, 7 in ganz gleichem Ausdruck geredet, und wovon 9, 7 (cf 9, 25; 10, 1. 3) ausdrücklich gesagt ist, daß der Hohepriester es jährlich nur einmal darzubringen habe. Es ist daher undenkbar, daß 7, 27 gesagt sein sollte, daß der Hohepriester dasselbe täglich darzubringen verpflichtet sei. Diesem jährlich einmaligen Doppelopfer des Hohenpriesters entspricht, was Jesus einmal für immer getan hat, indem er sich selbst als Opfer darbrachte. Die Beschränkung des τοῦτο auf das zweite Stück des Doppelopfers, welches vorher ohne Wiederholung des ὑπέρ mit dem ersten verbunden ist, geht nicht an; ebensowenig aber die Beschränkung auf das erste Stück, worauf A. Seeberg (Neue Jahrbb. f. deutsche Th. III, 367. 370) tatsächlich hinauskommt. Wenn dem Vf der Gedanke unerträglich wäre, daß Jesus wie der Hohepriester auch für sich selbst geopfert habe, so hätte er dieses Moment nicht dreimal (5, 3; 7, 27; 9, 7) hervorheben können; er hätte höchstens beiläufig daran erinnern können, daß dieses Stück der hohepriesterlichen Funktion auf den sündlosen Jesus (4, 15) unanwendbar sei, in diesem Punkt also das typische Gleichnis hinke. Statt dessen hat er 5, 3 gerade auf das Opfer des Hohenpriesters für sich selbst das größere Gewicht gelegt und v. 7 f. gezeigt, daß Jesus allerdings trotz seiner angeborenen Würde und im Gegensatz zu seiner jetzigen Hoheit als himmlischer Priesterkönig in seinen Fleischestagen ein Opfer gebracht habe, welches Zeugnis seiner Schwachheit, Todesscheu und Unfertigkeit gewesen und somit *mutatis mutandis* dem jährlichen Sündopfer des Hohenpriesters für sich selbst entspreche. Dabei kann der Vf nur den Gebetskampf in Gethsemane im Auge haben, den er als einleitenden ersten Akt der hohepriesterlichen Funktion Jesu betrachtet. Indem er seinen Willen in Gethsemane, seinen Leib am Kreuz (10, 10), sein Blut im jenseitigen Heiligtum darbringt (9, 12), opfert er immer sich selbst. Sind diese drei Momente in ἑαυτὸν προσενέγκας 7, 27 zusammengefaßt, so war nicht verneint sein, daß Jesus für sich selbst oder seine eigenen Sünden ein Opfer

zu bringen gehabt habe. Verneint wird nur, daß er täglich die Nötigung habe, das dem hohenpriesterlichen Doppelopfer entsprechende Opfer darzubringen. Dies könnte nämlich insofern notwendig erscheinen, als Christus nicht je und dann, sondern beständig seines hohenpriesterlichen Amtes zu walten hat (2, 18; 4, 15 f.; 7, 23—25; 9, 14). Aber es ist nicht nötig, weil das einmalige Selbstopfer Christi im Unterschied von dem, was der typische Dienst der gesetzlichen Hohenpriester leistet, eine ewig giltige Sühne und Erlösung beschafft hat (7, 27 f.; 9, 12. 26; 10, 10). Wollte der Vf durch seine Verneinung im Widerspruch mit seiner wiederholten richtigen Angabe die irrige Behauptung aufstellen, daß die gesetzlichen Hohenpriester täglich jenes Doppelopfer zu bringen verpflichtet waren, so mußte er 1) eine andere Wortstellung wählen und etwa schreiben *οὐχ ὡς οἱ ἀρχ. καθ' ἡμέραν* oder *οὐ καθ' ἡμέραν ὥσπερ οἱ ἀρχ. ἔχει ἀνάγκην κτλ.* und 2) nachdem er eben erst 7, 26 Jesus als Hohenpriester bezeichnet hatte, die atl Hohepriester im Gegensatz zu diesem wahren und vollkommenen Hohenpriester als *οἱ κατὰ νόμον ἀρχιερεῖς* (7, 16) oder sonst ähnlich bezeichnen. Das vermöge seiner Stellung und seiner Kürze (cf dagegen 4, 10; 9, 25) wenig hervortretende *ὥσπερ οἱ ἀρχιερεῖς* eröffnet den von *ἔχει ἀνάγκην* abhängigen Infinitivsatz und soll nur daran erinnern, daß das Tun, dessen tägliche Wiederholung für Jesus nicht nötig ist, weil er es einmal für immer vollbracht hat, eben das hohepriesterliche sei. Das wesentlich Richtige gab schon Hofmann. Wer sich erinnert, daß *καθ' ἡμέραν* sprichwörtlich die häufige und stetige Wiederkehr eines Vorgangs ausdrückt, gleichviel ob er täglich einmal oder alle 8 Tage dreimal eintritt (cf 1 Kr 15, 31; 2 Kr 11, 28; Hb 3, 13; 10, 11), wird nicht verstehen, warum A. Seeberg l. l. 368 für die vorstehende Erklärung statt dessen *πάντοτε* fordert. Wäre die Forderung berechtigt, so würde sie ganz ebenso gelten gegenüber der neuen Erklärung, wonach das trotz der Wortstellung von der Negation ausgenommene *καθ' ἡμέραν* heißen soll „bei seinem Tag um Tag stattfindenden Tun", worunter das Eintreten Christi für die Seinen zu verstehen wäre (S. 369 f.). Auch dieses kann ja täglich 100 mal nötig werden, wenn alle Christen auf Erden rechtzeitige Hilfe finden sollen (4, 16). An Rätselhaftigkeit aber der vorausgesetzten Ausdrucksweise (S. 368) übertrifft diese neueste Deutung die meisten bisherigen. — In 9, 4 fand man den Irrtum, daß der Räucheraltar im Allerheiligsten stehe. Allerdings kann *χρυσοῦν θυμιατήριον* nichts anderes als diesen bezeichnen, welchen Symmachus und Theodotion Ex 30, 1 sowie Philo (rer. div. haer. 46; vita Mos. III, 9) und Josephus (ant. III, 6, 8) regelmäßig so nennen, während LXX Ex 30, 1 und sonst regelmäßig *θυσιαστήριον θυμιάματος* dafür setzt; und es kann nicht gemeint sein eine Räucherpfanne oder Rauchfaß, wofür Ez 8, 11; 2 Chron 26, 19; 4 Makk 7, 11 und bei einem interpr. inc. Lev 10, 1 *θυμιατήριον*, sonst aber *πυρεῖον* (Ex 27, 3; 28, 3; Lev 10, 1; 16, 12) gebraucht wird. Denn es kann hier nicht ein untergeordnetes Gerät gemeint sein, das in den Beschreibungen der Stiftshütte nur ganz beiläufig neben anderen Geräten erwähnt und nicht als golden, sondern als ehern beschrieben wird, von welchem ferner jedes Kind sich sagen mußte, daß es nicht in dem nur für den Hohenpriester und auch für diesen nur einmal im Jahre zugänglichen Allerheiligsten aufbewahrt wurde, da es täglich von den Priestern zu handhaben war. Selbst die Rücksicht auf eine in der Mischna (Joma IV, 4) erwähnte goldene Räucherpfanne, welche nur am Versöhnungstage vom Hohenpriester gebraucht wurde, konnte den Vf nicht irreführen; denn auch diese wurde selbstverständlich außerhalb des Allerheiligsten aufbewahrt (Joma VII, 4). Ist aber der goldene Räucheraltar gemeint, so konnte nach Ex 30, 1—10; 40; 1—5. 22—27; Lev 16, 12 dem Vf ebensowenig als einem Philo oder Josephus zweifelhaft sein, daß der Räucheraltar ebenso wie Tisch und Leuchter im Heiligen stand. Er mußte ferner auch ohne jede Kenntnis des jüdischen Kultus seiner Zeit (Lc 1, 8—23) aus dem Gesetz wissen, daß die Bedienung des Räucheraltars zu den täglichen Obliegenheiten der Priesterschaft gehörte (Ex 30, 7 f. cf Hb 9, 6;

10, 11), daß er also nicht im Allerheiligsten stand, welches nur der Hohepriester einmal im Jahre betritt (Hb 9, 7). Demnach kann 9, 4 nicht das räumliche Eingeschlossensein in das Allerheiligste ausgesprochen sein, wozu auch der Ausdruck nicht nötigt (ἔχουσα cf 9, 1; 10, 1. 35; 13, 10 und dagegen ἐν ᾗ 9, 2. 4), sondern nur eine ideelle Zugehörigkeit zu demselben, wie 1 Reg 6, 22, was auch der Behandlung desselben am Versöhnungstage entspricht cf Delitzsch 356—360; Riehm, Lehrbegr. des Hb 489f.; Hofmann 318f., Westcott 246f. — Der Vf folgt einer in LXX Ex 16, 33 ausgesprochenen und daher auch von Philo (congr. erud. gr. 18) befolgten Tradition, wenn er 9, 4 den Mannakrug golden sein läßt; und es beruht auf traditioneller Auslegung von Ex 16, 34 und Num 17, 25, wenn er den Mannakrug und den Stab Aarons in die Bundeslade verlegt, eine Tradition, deren Alter durch 1 Reg 8, 9 eher bestätigt, als angefochten wird. Was man sonst über den Verbleib dieser Gegenstände und der Bundeslade selbst geglaubt und gefabelt hat, bleibt ganz außer Betracht, da der Vf gerade hier so unzweideutig wie irgendwo die in der Thora verzeichneten Rechtsordnungen des atl Kultus beschreibt (9, 1) ohne jede Rücksicht auf etwaige spätere Änderungen oder einen zu seiner Zeit stattfindenden Kultus.

15. Luther hat in der Vorrede zum Hb von 1522 (Erl. Ausg. Bd 63 S. 154f.) durch Gegenüberstellung von Hb 2, 3 und Gl 1, 1. 12 die Autorschaft des Pl für ausgeschlossen erklärt, die Abfassung durch einen Apostelschüler „vielleicht lange hernach" behauptet, ferner auf 6, 4—8; 10, 26—31; 12, 17 als dogmatisch bedenkliche Stellen hingewiesen und seine Erörterung mit den Worten geschlossen: „Wer sie aber geschrieben, ist unbewußt, will auch wohl unbewußt bleiben noch eine Weile". In der Kirchenpostille (Bd 7 S. 181) nennt er es einen „glaubwürdigen Wahn, sie sey nicht St. Pauli, darum, daß sie gar eine geschmücktere Rede führet, denn St. Paulus an anderen Örteren pfleget. Etliche meinen, sie sey St. Lucä, etliche St. Apollo, welchen St. Lucas rühmt" (AG 18, 24). Ähnlich Enarr. in Gen. 48, 20 (Op. exeg. XI, 130): *Auctor epist. ad Hebr. quisquis est, sive Paulus sive, ut ego arbitror, Apollo.* Endlich in einer Predigt von 1537 zu 1 Kr 3, 4f. (Bd 18 S. 181): „Dieser Apollo(s) ist ein hochverständiger Mann gewest, die Epistel Hebräorum ist freilich sein". Diese Hypothese wurde besonders durch Bleek (I, 423—430) empfohlen und von vielen angenommen, auch von Klostermann, welcher l. l. 47—51 den Vf trefflich charakterisirt. Die Vermutung von H. Ewald (Der Hb S. 30), daß der ntl Apollos später auf böse Wege geraten und mit dem Schwindler Apollonius von Tyana identisch sein möge, ist nicht wertvoller, als die spielende Identifikation des ntl Apollos mit dem Märtyrer Apollonius um 180—185 in der Überschrift seiner Akten (ed. Klette p. 92). — Für alexandrinische Herkunft des Vf, welche ein Grund mehr für die Autorschaft des Apollos sein würde, hat man besonders die Berührungen des Hb mit den Schriften Philos geltend gemacht. Parallelen sind fleißig gesammelt worden von J. B. Carpzov, Sacrae exercit. in S. Pauli ep. ad Hebr. e Philone Alex. Helmstädt 1750; Einiges auch von Siegfried, Philo 321—330. Verständige Erörterungen findet man bei Riehm, Lehrbegr. des Hb S. 855ff., in Kürze auch bei Hofmann V, 530. Eine hier und da zu Tage tretende Ähnlichkeit des Ausdrucks und ein gemeinsamer Boden rabbinischer und rhetorischer Bildung besteht zwischen Philo und dem Hb. Es bleibt aber unwahrscheinlich, daß ein so geistvoller Christ, wie der Vf des Hb, an den, offen gesagt, so entsetzlich langweiligen Schriften des alexandrinischen Juden ein Gefallen gefunden haben sollte cf Michaelis 1385. Für die Frage nach dem Vf des Briefs kommt nichts hierauf an. Das Gleiche gilt von etwaigen Berührungen zwischen dem Hb und den übrigen Schriften des NT's. Am ehesten noch beweisend für Bekanntschaft mit paulinischen Briefen ist das Citat Hb 10, 30 in der gleichen Abweichung von LXX und doch auch vom Grundtext wie Rm 12, 19. Und daß der Vf, wenn er an Christen zu Rom schrieb, gerade den Rm des Pl im Sinn hatte, ist begreiflich. Was man sonst zusammengestellt

hat (Brückner, Chronol. Reihenfolge der ntl Schriften, 1890 S. 239—241), ist unerheblich. Die angeblich unleugbare Abhängigkeit des 1 Pt und des Jk vom Hb (Brückner 35—41. 291) würde uns nötigen, die Abfassung des Hb vor dem J. 50, und die angebliche Benutzung der im J. 94 vollendeten Archäologie des Josephus seitens des Vf (Hitzig, Zur Krit. der paul. Briefe S. 34—36) würde uns bis zum J. 100 hinabführen. Letztere Behauptung scheint nicht einmal Krenkels Beifall gefunden zu haben, welcher in seinem „Josephus und Lucas“ (1894) S. 345—353 sonst nicht schweigend darüber hinweggegangen wäre. Was aber das Verhältnis zu Jk anlangt, so beschränken sich die Beobachtungen auf die angeblich gegensätzliche Behandlung der Opferung Isaaks und der Tat Rahabs Hb 11, 17. 31 und Jk 2, 21—25. — Um zu ernsthaften Fragen zurückzukehren, so behält die von Luther ohne Vorgänger im Altertum aufgestellte Hypothese den Vorzug vor denjenigen, welche in der alten Kirche aufgekommen und zum Teil bis in die neuere Zeit fortgepflanzt worden sind. Lucas, welchen Clemens Al. als Übersetzer, ziemlich gleichzeitig Andere als den im Auftrag des Pl schreibenden Sekretär ansahen (oben S. 115. 120), wurde von Grotius im Praeloquium zum Hb für den selbständigen Vf erklärt. Noch Delitzsch hat im Verlauf seines gelehrten Kommentars und am Schluß desselben S. 701—707 zu beweisen gesucht, daß Lc den Hb „im Auftrag und nach den Angaben des Pl verfaßt“ habe.

IX. Die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte.

§ 48. Das ungeschriebene Evangelium.

Die bis dahin untersuchten Schriften sind ausnahmslos Briefe. Wenn die eine oder die andere (Eph, Jk, 1. 2 Pt, Ju, Hb) nicht in dem Maße wie beinah Alles, was wir von der Hand des Pl besitzen, die Art eines eigentlichen Briefes zeigte, sondern eher den Eindruck einer geschriebenen Predigt oder einer Abhandlung machte, so war es doch in jedem Fall ein örtlich begrenzter, durch überwiegend gleiche Herkunft und gleichartige Verhältnisse bestimmter Leserkreis, an welchen der abwesende Lehrer sich in Form eines Sendschreibens wandte. In diesen Schriften sahen wir wiederholt auf andere christliche Schriften derselben Gattung Bezug genommen. Durch Pl selbst hörten wir von anderen uns nicht erhaltenen Briefen, die er an die Korinther und die Philipper geschrieben, sowie von einem Schreiben, das die korinthische Gemeinde ihm geschickt hatte (Bd I, 187. 371). Von einem Brief des Pl an jüdische Christen in Palästina, welcher nicht auf uns gekommen ist, hörten wir 2 Pt 3, 15, und 2 Pt 3, 1 von einem jetzt verlorenen Brief des Pt an dieselben. Ferner ergab sich aus 2 Pt 3, 16 daß manche Briefe des Pl über die Grenzen ihres ursprünglichen Leserkreises hinaus gelesen wurden, und daß Pt nicht wenige derselben gelesen hatte (oben

S. 45 f. 52. 97 f.). Dem entspricht es, daß der Pt von Vertrautheit des Vf mit dem Rm und dem Eph zeugt (oben S. 30). Der Rm scheint dem Ju und dem Vf des Hb bekannt gewesen zu sein (S. 100. 109. 158 a. E.). Pl hatte den Jk gelesen und berücksichtigte dessen eigentümliche Lehrart, als er an die Römer schrieb (Bd I, 91. 303). Der 1 Pt zeigte sich gleichfalls vom Jk beeinflußt (Bd I, 96; II, 36). Ju beruft sich auf den 2 Pt, wenn er auch den Vf desselben nicht bei Namen nennt, sondern nur als Apostel charakterisirt (oben S. 80 f. 91). Was wir aus 2 Pt 1, 13—15; Ju 3 von schriftstellerischen Absichten der beiden Vf hören, führt teils auf Briefe, teils auf umfangreichere, aber doch den Briefen wesentlich gleichartige Lehrschriften (oben S. 46 f. 76). Es drängt sich die Frage auf, ob es in dieser ganzen Zeit noch keine andersartige christliche Literatur gab, insbesondere auch, ob das, was Jesus „getan und gelehrt" hat (AG 1, 1), ebensowenig schriftlich aufgezeichnet war, wie das, was der prophetische Geist in den Gemeinden verkündigte. Vergessen konnte es ja nicht werden, und das Vorhandensein einer umfangreichen ev Literatur beweist allein schon, daß die Erinnerung daran vielseitige Pflege gefunden hat. Was Jesus zur Zeit seines Erdenwandels vielfach nicht laut verkündigt haben wollte, sollten seine Jünger auf allen Straßen und von den Dächern predigen. Sie sollten von dem, was sie in seiner Gemeinschaft erlebt haben, lautes Zeugnis vor der Welt ablegen. (Jo 15, 27; AG 1, 8. 22; Mt 10, 27; AG 10, 39. 42) und sollten seine den Bestand der Welt überdauernden Worte (Mt 24, 35; Mr 13, 31; Lc 21, 33; Jo 6, 68), welche je an ihrem Teil Worte Gottes und in ihrer Gesamtheit das Wort Gottes sind (Jo 17, 8. 14. 17), insbesondere auch seine Gebote und Weissagungen nicht bloß zum Heil ihrer Seelen im Herzen bewahren und zeitlebens betätigen (Mr 4, 20; 13, 23; Lc 8, 21; Jo 8, 31. 51; 14, 15. 21. 23. 26; 15, 7. 10; 16, 4. 14 f.), sondern auch den andern Menschen mitteilen; denn was Jesus ihnen sagt, gilt der Menschheit (Mr 13, 37; Mt 10, 27; 28, 20). In der Tat konnte die Missionspredigt nicht ohne Verkündigung der Taten, der Leiden und der Auferstehung Jesu, und die innergemeindliche Lehre nicht ohne Erinnerung an die Worte Jesu sein, aber eins dieser beiden Stücke auch nie ganz ohne das andere. Soweit wir von der Missionspredigt unter den Juden und Judengenossen Palästinas uns nach AG 2—10 eine Vorstellung machen können, konnte dieselbe wenigstens während der ersten Jahre eine gewisse Kenntnis der ev Geschichte voraussetzen; die Prediger brauchten nur daran zu erinnern, um sie sodann in das rechte Licht zu stellen; aber eben in Form solcher Erinnerung wurde doch das öffentliche Wirken Jesu als Prediger und Wundertäter von den Tagen des Täufers an bis zu seiner Kreuzigung den Hauptmomenten nach vorgeführt und hierauf das Zeugnis von seiner Auferstehung und Wiederkunft aufgebaut (A 1). Bei den Juden in der Diaspora und den Heiden konnte jene Kenntnis auch nur der Grundzüge der Geschichte Jesu nicht vorausgesetzt werden; ihnen mußte diese selbst erst mitgeteilt werden (A 2). Auch hier scheint die geschichtliche Mitteilung der Missionare bei der Predigt und Taufe

des Johannes eingesetzt zu haben (A 1). Der Kreuzestod und die Auferstehung traten wohl in den Vordergrund; aber es konnte hievon nicht gepredigt werden, ohne daß die Stellung Jesu in der Geschichte seines Volks, seine davidische Abkunft als Voraussetzung seines Auftretens als Messias, seine Untergebung unter das jüdische Gesetz, seine Tätigkeit als Prediger des Reichs Gottes und unerschrockener Zeuge der Wahrheit, welche ihm den tötlichen Haß seines eigenen Volkes zugezogen hatte, sein trotz alles Glanzes der Wunder wahrhaft menschlicher Lebenswandel und seine Sündlosigkeit zur Sprache kamen. Wo vollends ein Augen- und Ohrenzeuge der ev Geschichte draußen unter den Griechen sich zeigte und hören ließ, mußte die Wißbegier der sich Bekehrenden auf die ganze Wirklichkeit des Lebens Jesu sich richten und mußte befriedigt werden (cf 1 Jo 1, 1—4; 4, 14). Es konnten aber auch die ersten Ordnungen des Gemeindelebens und des Gottesdienstes in den neuentstandenen Gemeinden nicht aufgerichtet werden, ohne daß auf die Vorschriften und Stiftungen Christi hingewiesen wurde. In welchem Maße Pl in der Missionspredigt auf einzelne Ereignisse im Leben Jesu und auf einzelne Worte Jesu eingegangen ist, können wir nach den dürftigen Andeutungen der AG und den immer nur gelegentlichen Rückblicken auf die Missionspredigt in den Briefen des Pl nicht ermessen (A 3). Daß es nicht an einer Fülle solcher Einzelheiten fehlte, ergibt sich schon aus dem Bedürfnis, das jeder nicht ganz kopflose Missionar empfinden muß, welcher Glaube an einen Religionsstifter und begeisterte Liebe zu einem Heiland in Hörern, die von diesem bisher nichts wußten, wirken will. Ferner bezeugt die dem Pl so geläufige Bezeichnung des von ihm gepredigten Ev als das „Ev Christi", wenn man sie nur richtig versteht (A 2), daß er sich des Zusammenhangs aller wahren Predigt des Ev mit dem, was Jesus selbst gepredigt und gelehrt hat (Rm 16, 25), stets bewußt geblieben ist. Wenn Pl in dieser Beziehung ungünstiger gestellt war, als die persönlichen Jünger Jesu, so ist doch nicht zu übersehen, daß er auch abgesehen von seinen immer nur kurzen Besuchen Jerusalems, von seiner Bekehrung im J. 35 an immer wieder Jahre lang mit ehemaligen Angehörigen der Muttergemeinde in Verkehr gestanden hat. So während des dreijährigen Aufenthalts in Damaskus, welcher durch eine Reise in das Gebiet des Aretas nur vorübergehend unterbrochen wurde, und während der 6—7 Jahre, die er als Lehrer in der Gemeinde zu Antiochien verlebte, deren Grundstock die Flüchtlinge von Jerusalem bildeten. Auf den Missionsreisen war er, doch offenbar nicht zufälligerweise, sondern in folge bewußter Überlegung von Mitgliedern der Muttergemeinde aus deren erster Zeit begleitet und in der Predigt unterstützt, zuerst von Barnabas und Marcus, später von Silas, und auch zur Zeit seiner römischen Gefangenschaft finden wir ihn wieder in enger Verbindung mit Marcus. Dieser ist ihm neben einem gewissen Jesus Justus ein erfreulicher Mitarbeiter am Missionswerk (Kl 4, 10 f.), und noch in seiner letzten Gefangenschaft erscheint ihm die persönliche Hilfsleistung dieses Kindes von Jerusalem kaum weniger unentbehrlich, als die liegengebliebenen

Bücher (2 Tm 4, 11—13). Es hat also den Gemeinden, welche durch die Arbeit des Pl und seiner Gehilfen gestiftet wurden, von Anfang an nicht an Gelegenheit und Mitteln gefehlt, von der Geschichte Jesu eine ins Einzelne gehende Kenntnis zu erwerben, und ihre Mitglieder müßten nicht Menschen wie andere Menschen gewesen sein, wenn sie nicht eifrigen Gebrauch davon gemacht hätten. Wenn schon die Missionspredigt nach dem Urteil des Größten unter den Heidenmissionaren trotz der Umgestaltung, welche das Ev durch den Tod, die Auferstehung und Erhöhung Jesu erfahren hat, nicht aufhören soll, das „Ev Christi" zu sein und den Zusammenhang mit der Predigt Jesu selber festzuhalten, so gilt mindestens das Gleiche von der innergemeindlichen Lehre im Verhältnis zu der Lehre Jesu (A 2). Es ist „das Wort Christi" selbst, welches in der Gemeinde, in der es eine bleibende Stätte gefunden hat, reichlich zur Verwendung kommen und in mannigfaltigen Formen der Lehre und der geistlichen Dichtung reproducirt werden soll (Kl 3, 16), und es sind die eigenen „Worte unseres Herrn Jesus Christus", an welche alle fromme Lehre und gesunde Rede im Gemeindeunterricht sich anzuschließen hat (1 Tm 6, 3). Wo Pl sich rühmt, daß er zur Zeit der Gründung der Gemeinde von Ephesus den ganzen Heilsrat Gottes unverkürzt gepredigt und auch eine vollständige Anweisung zu rechtem Lebenswandel gegeben habe, rechnet er auch dies dazu, daß er ermahnt habe, der Worte des Herrn Jesu zu gedenken, deren eines er wörtlich anführt (AG 20, 27. 35 cf GK I, 916 A 1). Ohne daß wir genau unterscheiden könnten, was schon die Missionspredigt, und was erst spätere Belehrungen mitgeteilt haben, erkennen wir doch, daß sehr früh ein beträchtliches Maß von Kenntnis der Geschichte und der Worte Jesu in den heidenchristlichen (A 4) wie in den judenchristlichen Kreisen (A 5) verbreitet war. Während die Geringfügigkeit der Zeugnisse jedem besonnenen Forscher verbietet, ein Urteil darüber abzugeben, welche Stücke der uns zu Gebote stehenden ev Tradition den Gemeinden um 50—80 fehlten, sehen wir dagegen deutlich, daß in der Gemeindetradition Stücke vorhanden waren, die nicht in die kanonischen Evv aufgenommen worden sind (A 4 unter I, 8. 12 c. e. f. II, 1; A 5 unter II, 13). Es ist auch gleich hier zu bemerken, daß nach dem Tatbestand, welchen die Vergleichung unserer Evv mit der Gemeindetradition nach den übrigen ntl Schriften erkennen läßt, die drei ersten Evv keinen größeren Anspruch darauf haben, ein genauer oder gar ein vollständiger Abdruck der in den apostolischen Gemeinden lebenden Überlieferungen von Jesu Taten und Worten zu sein, als das vierte Ev (A 4 unter I, 10. 11; II, 5; Bd I, 88).

Befremdlich ist nun die unleugbare Tatsache, daß in dem ganzen Umfang der ntl Literatur, abgesehen von den Evv und dem an das 3. Ev anknüpfenden ersten Satz der AG und mit der einzigen, nicht einmal ganz deutlichen Ausnahme von 1 Jo 1, 4 (§ 69), keine Spur davon zu entdecken ist, daß die Erinnerung der Gemeinde an Geschichte und Worte Jesu durch schriftliche Aufzeichnungen gestützt gewesen sei. „Gedenket der Worte des Herrn Jesu"

(AG 20, 35); bewahret sein Wort und Zeugnis, sein Gebot und seine Lehre, welche ihr von Anfang an gehört habt (z. B. 1 Jo 2, 5. 7); gedenket des durch eure Missionare euch gebrachten und überlieferten Gebotes des Heilands (2 Pt 3, 2; 2, 21 oben S. 53): so heißt es überall. Was die Augenzeugen seines Lebens gesehen und die Ohrenzeugen seiner Predigt aus seinem Munde gehört haben, das predigen sie den übrigen Menschen, damit diese einen Glauben und eine Liebe zu dem gewinnen, den sie nicht gesehen und gehört haben (1 Jo 1, 1—3. 5; 4, 14; 2 Pt 1, 16—18; Hb 2, 3 cf 1 Pt 1, 8. 12; 5, 1 oben S. 8 f.). Der große Heidenmissionar, welcher nicht zu den Jüngern Jesu gehört hat, unterläßt es nicht, gelegentlich ausdrücklich den durch ihn Bekehrten zu sagen, daß er ihnen in seiner grundlegenden Predigt die Geschichte und die Worte Jesu ebenso überliefert habe, wie er selbst sie überliefert bekommen habe. Von dem Herrn her, um dessen Worte und Geschichte es sich handelt, stammt die Überlieferung, welche Pl als Missionsprediger und Gemeindestifter weitergibt; aber sie ist ihm ebenso wie den Gemeinden, denen er sie bringt, durch Menschen vermittelt worden (A 6), und wenn er die Zuverlässigkeit dieser Überlieferung dartun will, beruft er sich nicht auf ein Buch oder mehrere Bücher von anerkannter Glaubwürdigkeit, sondern auf die Zwölf und die Hunderte noch lebender Zeugen (1 Kr 15, 5—7). Die im 3. Jahrhundert auftauchende Meinung, daß Pl, wo er von „seinem Ev" redet, ein Buch, etwa das Lcev, im Sinn habe (A 7), sollte am Ende des 19. Jahrhunderts keiner Widerlegung mehr bedürfen. Das Wort *εὐαγγέλιον* ist im ganzen NT, auch Ap 14, 6 und Mr 1, 1, die mündliche Verkündigung des durch Jesus verkündigten und verwirklichten Heilsrates Gottes; erst seit dem Anfang des 2. Jahrhunderts finden wir das Wort auf schriftliche Aufzeichnungen der ev Geschichte angewandt. Von solchen Aufzeichnungen aber enthält das ganze NT abgesehen von den Evv selbst und mit Ausnahme der bereits genannten Stellen AG 1, 1 und, wenn man will, 1 Jo 1, 4 keinerlei Zeugnis. Diese Tatsache darf jedoch nicht überschätzt werden. Es ist erstens zu bedenken, daß im Altertum die Bücher viel häufiger als in neueren Zeiten vor einem größeren Zuhörerkreis von Einem vorgelesen und in dieser Form Vielen bekannt wurden. Einsames Bücherlesen war meist nur Sache der Gelehrten. Schon auf dem Gebiet der heidnischen Literatur, vollends auf dem Boden der christlichen Gemeinden, welchen die Evv wie die übrigen ntl Schriften in erster Linie zu dienen bestimmt waren, kamen auf einen Leser oft Hunderte von Hörern (A 8). Man kann daher aus den Ausdrücken, welche die Christen der apostolischen Zeit durchweg als Hörer der Kunde von Jesu Worten und Taten darstellen, nicht ohne weiteres und für die ganze Zeit, deren Urkunden im NT vereinigt sind, den Schluß ziehen, daß unter den Verkündigern, durch welche sie diese Kunde empfingen, nicht auch der Anagnost, der Lektor seine Stelle gehabt habe, der ihnen aus einem Buche vorlas. Zweitens treffen wir Formeln wie die: „Gedenket des Wortes Jesu" auch noch zu Zeiten, für welche nicht nur die Existenz, sondern auch der gottesdienstliche Gebrauch von Evv außer Frage steht (A 9).

Noch heute wendet sie der Prediger unter Umständen an. Was in der Tat aus den mitgeteilten Beobachtungen folgt, ist nur dies, daß zur Lebenszeit des Pl und Pt die etwaige Existenz von Anfängen evangelischer Literatur ohne merklichen Einfluß auf das kirchliche Leben geblieben ist, und daß bis gegen Ende des 1. Jahrhunderts wenigstens da, wo noch Augen- und Ohrenzeugen Jesu vorhanden waren, die bis dahin entstandene oder im Entstehen begriffene ev Literatur nicht als die Hauptquelle betrachtet wurde, aus welcher die Gemeinde ihre Kenntnis von Jesu Taten und Worten zu schöpfen habe.

Die Tradition über die Entstehung der heute noch vorhandenen Evv läßt sie sämtlich erst nach dem J. 60 geschrieben sein; und diese Tradition muß im voraus als glaubwürdig erscheinen, wenn man erwägt, daß die spätere, mit ihrem Verlangen nach zuverlässiger Kunde von Jesus ganz auf diese 4 Bücher angewiesene Zeit die Neigung haben mußte, diese in steigendem Maße als heilige Urkunden betrachteten Bücher mit allen Bürgschaften ihrer Zuverlässigkeit auszustatten und ihre Abfassung so nahe wie möglich an die Tatsachen, von denen sie berichten, heranzurücken. Das vor der Mitte des 2. Jahrhunderts geschriebene Protevangelium des Jakobus will gleich nach dem Tode des Herodes, noch in den Tagen der Kindheit Jesu geschrieben sein (GK II, 775). Die ihren Anfängen nach derselben Zeit angehörige apokryphe Literatur, die sich an den Namen des Pilatus gehängt hat, will, wie schon der alte Titel (Just. apol. I, 35. 48 *τὰ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενόμενα Ἄκτα*) besagt, auf einem mit der Passionsgeschichte gleichzeitigen amtlichen Bericht beruhen. Die mindestens bis in die Entstehungszeit dieser Dichtungen hinaufreichende Tradition über den Ursprung unserer Evv, welche deren Entstehung erst 30 und mehr Jahre nach dem Tode Jesu beginnen läßt, trägt eben damit den Stempel der wesentlichen Echtheit an der Stirn. Sie hat aber auch eine von ihr unabhängige Bestätigung an dem Schweigen der übrigen ntl Schriften von der Existenz einer ev Literatur. Daß man in den Jahren 30—60 in lebendiger Erwartung der Wiederkunft Jesu nicht an die kommenden Generationen dachte, denen das Gedächtnis der ev Geschichte erhalten werden mußte, ist weniger befremdlich, als daß man den Bedürfnissen der Gegenwart so lange ohne schriftliche Aufzeichnung der Worte und Taten Jesu glaubte genügen zu können. Der Augen- und Ohrenzeugen, welche erzählen konnten, was sie von Jesus gesehen und gehört hatten, waren im Vergleich zu der Menge derer, die davon Genaueres wissen wollten und wußten, von Anfang an nicht zu viele, und mit jedem Jahrzehnt nahm ihre Zahl ab. Und mußten nicht die Urzeugen selbst das Bedürfnis empfinden, ihrem eigenen Gedächtnis die feste Stütze zu geben, welche nur das geschriebene Wort der Erinnerung an eine Fülle von nur einmal gehörten Worten und von mannigfaltigen, rasch dahingeeilten Ereignissen zu geben pflegt? Die einzige ausdrückliche Angabe über zahlreiche Schriften evangelischen Inhalts, welche wenigstens einem Teil der auf uns gekommenen ev Literatur vorangegangen ist (Lc 1, 1), sagt nichts über den Zeitpunkt, von welchem an jene entstanden sind, auch

nichts Bestimmtes über Zweck und Art derselben. Es können darunter Aufzeichnungen verstanden werden oder doch mitbefaßt sein, welche lediglich den eigenen Bedürfnissen derer dienen sollten, die sie veranstaltet hatten. Es können auch solche Bücher gemeint sein, welche wie dasjenige des Lc selbst zunächst nur für einzelne nach näherer Kunde von Jesus verlangende Personen bestimmt waren. Was das negative Zeugnis der übrigen ntl Schriften ausschließt, ist nur dies, daß vor dem Tode des Pt und des Pl ev Schriften in den christlichen Gottesdiensten regelmäßig gelesen und der Belehrung der Gemeinde zu Grunde gelegt wurden. Unsere Phantasie hat demnach freien Spielraum, auch schon die Zeit vor den Jahren 60—70 mit mannigfaltigen Anfängen und Versuchen ev Schriftstellerei zu bevölkern. Aber die Phantasie hat in der geschichtlichen Wissenschaft nur insoweit mitzureden, als sie die durch die gegebenen Tatsachen erforderten Voraussetzungen derselben in anschaulicher Form als möglich und wahrscheinlich darstellt. Sie ist ferner ohne Recht jeder noch so dürftigen Überlieferung gegenüber, solange diese nicht auf ihren Ungrund zurückgeführt und dadurch widerlegt ist. Sie hat sich endlich ängstlich zu hüten vor Postulaten, welche nur aus der beschränkten Erfahrung des modernen Stubengelehrten begründet werden können.

1. AG 2, 22 *καθὼς αὐτοὶ οἴδατε*, 10, 37 *ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας*. Das apostolische Zeugnis im eigentlichen Sinne setzt erst bei der Tatsache der Auferstehung Jesu ein AG 2, 22—36; 10, 40–43. Cf Lc 24. 18–21; AG 3, 13b—15a einerseits; und AG 3, 13a. 15b; 4. 2. 10; 5, 30—32; 2 Pt 1. 16 oben S. 48 andrerseits. Die Beschränkung der Bekehrungspredigt auf die an die Wirksamkeit des Täufers angeschlossene öffentliche Wirksamkeit Jesu am deutlichsten AG 10, 37f., aber auch 2, 22 und indirekt 1, 22. Es war hierin nicht anders mit der Predigt in der Diaspora 13, 23—25.

2. Der Unterschied der Predigt außerhalb Palästinas von derjenigen in Palästina (s. A 1) ist durch AG 13, 23—29 gut charakterisirt. Bezeichnend ist auch der Ausdruck *τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* AG 18, 25; 23, 11; 28, 31, welcher begrifflich sich nicht unterscheidet von dem analogen Gebrauch in bezug auf andere Personen Eph 6, 22; Kl 4, 8; Phl 1. 27 cf Lc 7, 3. 17; 19, 9; 24, 19. Es sind die Jesum betreffenden Ereignisse, Umstände, geschichtlichen Verhältnisse, welche in der Missionspredigt selbstverständlich nicht Gegenstand einer bloßen Mitteilung, sondern einer auf Überzeugung abzielenden Predigt und lehrhaften Erörterung (AG 18, 25; 28, 23; 8, 12) und erst dadurch ein Bestandteil, aber ein sehr wesentlicher Bestandteil des *εὐαγγέλιον θεοῦ . . . περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (Rm 1, 1. 3) sind. Sehr anders gemeint als diese Bezeichnung des Ev nach dem Centrum, um welches es sich bewegt, ist *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* (Gl 1, 7; Rm 1, 9. 16 [hier schwach bezeugt]; 15, 19; 1 Kr 9, 12. 18; 2 Kr 2, 12; 9, 13; 10. 14; Phl 1, 27; 1 Th 3, 2 cf 2 Th 1, 8). Die Übersetzung des letzteren durch „Ev von Christo", welche Luther nur Mr 1, 1; Rm 1, 9. 16 gewagt, an allen übrigen Stellen aber vermieden hat, ist verwerflich; denn 1) gebraucht Pl zum Ausdruck des Gedankens, daß Christus das Hauptobjekt der christlichen Predigt sei (cf 1 Kr 1, 23; 15. 12; 2 Kr 1. 19; 4. 5; 11, 4; Phl 1, 15; AG 5, 42; 8, 35; 9, 20; 19, 13), die Konstruktion mit *περί* (Rm 1, 3 cf 1 Jo 1, 1). 2) Die Analogie von *εὐ. τοῦ θεοῦ* (Rm 1, 1; 15, 16; 2 Kr 11, 7; 1 Th 2, 2; 2, 8. 9; 1 Pt 4, 17), was ja unmöglich die frohe Botschaft von der Existenz oder den Eigenschaften Gottes sein kann, entscheidet gegen die Fassung von *τοῦ Χριστοῦ* in der Ver-

bindung mit *εὐαγγέλιον* als gen. obj. und für die Fassung desselben als eines gen. subj. Das Ev kann nach Gott als dem letzten Urheber und Absender dieser Heilsbotschaft, aber auch nach Christus als dem ersten innerweltlichen Prediger derselben genannt werden. Dieser Sinn ergibt sich für Mr 1, 1 unmittelbar aus dem Anfang der Erzählung in dem so überschriebenen Buch (1, 14), aber auch überall sonst aus der einfachen Tatsache, daß das Ev zuerst von Jesus gepredigt worden ist (cf Hb 2, 3; 3, 1 cf 1, 1). Die „Predigt Jesu" selbst (Rm 16, 25) ist die Urgestalt des Ev, welches darum, weil es nach seinem Hingang von den Aposteln und anderen sündigen Menschen gepredigt wird, ebensowenig aufhört und aufhören soll das Ev Christi zu sein, wie das Ev oder das Wort Gottes. 3) Dasselbe ergibt sich aus der Analogie von *τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ* 1 Kr 1, 6 (cf 2 Tm 1, 8), was nichts anderes bedeutet und auch grammatisch nicht anders gefaßt werden kann, als *τὸ μαρτύριον τοῦ θεοῦ* (1 Kr 2, 1), ferner aus der Synonymik von *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* und *τοῦ θεοῦ* als Bezeichnung des Ev (cf AG 8, 25; 13, 48. 49; 15, 35. 36; 19, 20; 1 Th 1, 8; 2 Th 3, 1 einerseits und AG 4, 31; 6, 2. 7; 8, 14; 1 Kr 14, 36; 2 Kr 2, 17; 4, 2; Kl 1, 25 andrerseits), wobei doch nicht zweifelhaft sein kann, daß das Ev wie alle andere ebenso benannte Wortoffenbarung und Predigt (Rm 9, 6; Hb 4, 12; Ps 33, 4; Hos 1, 1; 4, 1; Am 5, 1) nur darum Gottes oder des Herrn Wort heißen kann, weil im letzten Grund Gott oder der Herr der in dieser Predigt Redende ist. 4) Daß jeder persönliche Genetiv neben *εὐαγγέλιον* gerade auch bei Pl ein gen. subj. (resp. auctoris) ist, zeigt ferner *τὸ εὐαγγέλιόν μου* (Rm 2, 16; 16, 25; 2 Tm 2, 8 cf 1 Kr 2, 4) oder *ἡμῶν* (2 Kr 4, 3; 1 Th 1, 5; 2 Th 2, 14). Wenn Pl neben dieses sein Ev als eine zweite Norm Rm 16, 25 *τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ* stellt, so ist unzweifelhaft unter letzterem das Predigen und die Predigt Jesu selbst zu verstehen (cf Mt 4, 17; Mr 1, 14; Lc 4, 18). Während das Ev des Pl und die Predigt Jesu als zwei geschichtlich zu unterscheidende Dinge neben einander genannt werden können, fällt alles wahre Ev, gleichviel wer es verkündigt oder wem es verkündigt wird (Gl 2, 7), unter den Begriff des einheitlichen und einzigen *εὐαγγ. Χριστοῦ* (Gl 1, 7). Es heißt so nach seinem ersten Prediger und Urheber. 5) Die Notwendigkeit dieser Fassung wird besonders deutlich 2 Th 1, 8: *τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ*, wo schon die Anwendung des Eigennamens „Jesus" (cf AG 20, 35) beweist, daß der Apostel die geschichtliche Erscheinung des Herrn als des ersten bahnbrechenden Predigers des Ev vor Augen hat. Trotzdem ist hier wie an den Stellen, wo dasselbe *εὐ. Χριστοῦ* genannt ist, nicht wie Rm 16, 25 unter *τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ* die der geschichtlichen Vergangenheit angehörige Predigt Jesu für sich gemeint, sondern die eine, durch die Predigttätigkeit Jesu in die Welt gebrachte und seither durch seine Apostel und andere Prediger weiter verkündigte Heilsbotschaft. Nach ihrem geschichtlichen Ursprung und Urheber kann sie genannt werden, weil sie im Munde der Apostel keine wesentlich andere ist, als im Munde des großen Urapostels (Hb 3, 1) und Predigtanfängers (Hb 2, 3). 6) Ebenso ist aber auch *ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ* Kl 3, 16 und der ähnliche pluralische Ausdruck 1 Tm 6, 3 zu verstehen. Daß dies ebensowenig wie *ὁ λόγος τοῦ κυρίου*, wo es das Ev (s. vorhin unter Nr 3), oder wo es ein einzelnes Wort Jesu bezeichnet (AG 20, 35; 1 Th 4, 15 cf Bd I, 160 A 4), heißen kann „das Wort von Christus", liegt auf der Hand. Es ist vielmehr der Inbegriff dessen, was Jesus zuerst verkündigt hat und was seither in der Gemeinde fortlebt, Ev und Gebot, Verheißung und Lehre. Wo es gilt, die immerfort zu wiederholende Anwendung des von Christus herstammenden Wortes auf das Leben der Christen und der Gemeinden zu betonen, bezeichnet Pl es als das Gebot schlechthin (1 Tm 1, 5. 18; 6, 14). Er unterscheidet sich hierin nicht von den älteren Aposteln (1 Jo 2, 7; 3, 23; 4, 21; 2 Pt 3, 2). So könnte er nicht reden, wenn er nicht ebenso wie jene wüßte, daß Jesus selbst dieses Gebot oder Gesetz gegeben hat (Gl 6. 2 cf 1 Kr 9, 21); denn Menschengebote und Menschenlehren gelten in der G[illegible]-

meinde Christi nichts (Kl 2, 22; Tt 1, 14). — Nach alle dem sollte es sich von selbst verstehen und mag gleich hier erörtert werden, daß auch ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ in der Apokalypse zunächst das Zeugnis ist, welches Jesus selbst, der treue Zeuge (Ap 1, 5; 3, 14), während seines Erdenwandels abgelegt hat (cf Jo 3, 11; 5, 31; 7, 7; 18, 37; 1 Tm 6, 13). Diese Grundbedeutung liegt Ap 19, 10 vor; sie wird 1, 2 übertragen auf das, was der erhöhte Jesus durch Johannes den Gemeinden bezeugt. Zugleich zeigt diese Stelle, daß das, was Gott geredet oder Jesus bezeugt hat, nicht aufhört, Gottes Wort und Zeugnis Jesu zu heißen, wo vorgestellt wird, daß auf Grund hievon ein Mensch dieses Wort und Zeugnis vor anderen Menschen bekennt und bezeugt. Auch in solcher menschlichen Vermittlung heißt es (Ap 1, 9; 12, 17; 19, 10a; 20, 4 cf 6, 9; 2, 13; 17, 6) das Zeugnis Jesu wie das Wort Gottes, anderwärts aber auch das Zeugnis der Menschen, die daran festhalten und vor der Welt sich dazu bekennen (Ap 12, 11). So wenig man ὁ λόγος τοῦ θεοῦ Ap 1, 9; 20, 4 (cf 1, 2) übersetzen darf „das Wort oder die Lehre von Gott", ebenso unerlaubt ist ebendort die Übersetzung „Zeugnis von Jesu". — Sehr deutlich wird in den johanneischen Briefen die Herkunft aller christlichen Verkündigung aus dem Munde Jesu selbst ausgesprochen (1 Jo 1, 5 cf 1, 1. 3). Die christliche Lehre ist die Lehre Christi selbst (2 Jo 9). Das eine Gebot Gottes, welches alle umfaßt (1 Jo 3, 22—24; 5, 2f.), ist Christi Gebot und Wort (2, 3—8).

3. Von der Missionspredigt unter den Juden der Diaspora haben wir AG 13, 16—41; 28, 23—28 Beispiele und AG 17. 3. 7. 11; 18, 5. 25. 28; 19, 8. 13 einige Andeutungen. Von der an die Heiden gerichteten Predigt kann man sich nicht ebenso nach AG 14, 15—17; 17, 22—32 eine Vorstellung bilden, denn es sind dies ganz eigentümlich veranlaßte Gelegenheitsreden, welchen die Missionspredigt vorangegangen ist cf AG 14, 9; 17, 17. — Über die Unterstützung des Paulus durch Gehilfen aus Jerusalem cf meine Skizzen 2. Aufl. S. 82—85. — Über den Inhalt der paulinischen Missionspredigt und über die damit verbundenen Belehrungen geben uns mehr Licht als die AG (auch AG 16, 21; 17, 18) die gelegentlichen Rückblicke der Briefe: Gl 3, 1; 1 Th 1, 9f.; 2, 12; 3, 4; 4, 1f. 6. 11; 5, 2; 2 Th 2, 5. 15; 3, 6. 10; 1 Kr 1, 6. 17—25; 2, 1—5; 3, 1f. 10f.; 4, 17; 6, 2f. 9ff.; 9, 21f.; 11, 2. 23—25; 15, 1—11; 2 Kr 1, 18—20 (2, 14—4, 6); 5, 11. 18–21; 11, 2—5; Eph 3, 4—12; 4, 20—24; Kl 1, 5—7. 25—29; 2, 6f.; 4, 3; 1 Tm 1, 12—16; 2, 3—7 (3, 15f.); 6, 3. 12—16; 2 Tm 1, 8—11. 13; 2, 8 (3, 10—17).

4. Paret, Paulus und Jesus Jahrbb. f. deutsche Theol. 1858 S. 1ff.; Keim, Gesch. Jesu I, 35ff.; Roos, Die Briefe des Ap. Pl und die Reden Jesu, 1887, wo anhangsweise S. 250ff. auch das Verhältnis der übrigen ntl Schriften zu den Evv besprochen wird. Anregender und eindringender, hier und da ein wenig kühn behandelt diese Fragen, besonders in bezug auf das 4. Ev, P. Ewald, Das Hauptproblem der Evangelienfrage, 1890, S. 57—97. 142—160. Hier kann nur in Kürze das Material zusammengestellt werden und zwar zunächst aus den paulinischen Briefen, wozu nicht nur die Reden des Pl in der AG, sondern auch der 1 Pt, welcher an einen Kreis durch Pl und seine Genossen gestifteter Gemeinden gerichtet ist, die johanneischen Briefe und die Apokalypse, von welchen das Gleiche gilt, hinzuzunehmen sind. Eine Sonderstellung nehmen der Rm und der Hb ein, sofern der erstere an die vorwiegend judenchristliche Gemeinde zu Rom und der letztere etwa 20 Jahre später an einen aus geborenen Juden bestehenden Teil derselben gerichtet ist. Für den vorliegenden Zweck können auch diese hier herangezogen werden. I. Geschichte Jesu: 1) Davidische Abstammung Jesu Rm 1, 3 (als Element der Missionspredigt cf AG 13, 22f. 32—37); 2 Tm 2, 8 (als Element des Gemeindebekenntnisses cf meine Schr. über das apost. Symb. 40. 42); Rm 15, 12; Hb 7, 14; Ap 3, 7; 5, 5; 22, 16. — 2) Eintritt in gemeinmenschliches Leben Gl 4, 4 (γενόμενον ἐκ γυναικός ohne Erwähnung eines menschlichen Vaters cf m. Schr. über das Symb. 64); Rm 1, 3 (τοῦ γενομένου . . . κατὰ σάρκα, zur Auslegung Bd I, 252); 8, 3. 29;

Phl 2, 7; 2 Kr 8, 9; Hb 2, 9—18; 4, 15; 5, 2; 12, 2 f.; 1 Jo 1, 1; 4, 2 f.; 2 Jo 7. — 3) Unterstellung unter das Gesetz Gl 4, 4; dasselbe vorausgesetzt Gl 3, 13; Rm 7, 1. 4; Eph 2. 15; Kl 2, 14. — 4) Die Wassertaufe: 1 Jo 5, 6 ff. nach wahrscheinlichster Deutung von *ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος* und *οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον*. Wenn nicht ausschließlich, so doch auch bei dieser Gelegenheit hat Gott über seinen Sohn ein Zeugnis abgelegt (5, 10. 11). In Jo 1, 33 f. berücksichtigt, aber erzählt nur Mt 3, 17; Mr 1, 11; Lc 3, 22. — 5) Sündlose Lebensführung im Gehorsam gegen Gott Phl 2, 7 f.; 2 Kr 5, 21; Rm 5, 19; 1 Pt 2. 22; 1 Jo 2, 6; Hb 4. 15 (*χωρὶς ἁμαρτίας*); 5, 8; 7, 26. — 6) Predigtwirksamkeit in Israel Rm 15, 8; 16, 25; Eph 2, 17 (mit Beziehung auf die Heidenwelt cf Jo 10, 16; 12, 32; Mt 8, 11 f.; Lc 13. 29); Hb 1, 1 (oben S. 130); 2, 3; 3, 1. — 7) Stiftung des Abendmahls 1 Kr 11, 23—25. Sehr genau würde Lc 22, 19 f. übereinstimmen, wenn nicht dort v. 19b—20 nach dem occidentalischen Text zu streichen ist. Daß das Ereignis in die Nacht fällt, in welcher Jesus in die Gewalt der Feinde geriet oder verhaftet wurde (denn mehr sagt *παρεδίδετο* nicht cf Rm 4, 25; 8, 32; Mr 1, 14; Mt 4, 12), stimmt mit den synoptischen Evv. welche allein die Stiftung berichten; ebenso die Andeutung, daß sie bei Gelegenheit des Passamahls stattgefunden (11, 24. 25 zweimal das scharf betonte *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* cf Ex 12, 14, und 10, 16 *τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας*). — 8) Das Ringen in Gethsemane Hb 5, 7 f. oben S. 156 a. E. Will man diese Stelle auf das Beten am Kreuz beziehen, so wird dadurch jedenfalls keine größere Übereinstimmung mit den Evv erzielt; denn wir lesen Mt 27, 46; Mr 15, 34 wohl, daß Jesus mit lauter Stimme das Psalmwort gebetet, und Mt 27, 50; Mr 15, 37; Lc 23, 46, daß er noch einmal beim letzten Atemzug laut gerufen, aber nichts von wiederholten, flehentlichen Bitten um Errettung aus dem Tode oder Bewahrung vor dem Tode unter starkem Geschrei und Tränen. Hier muß selbständige Überlieferung zu Grunde liegen. Wenn Epiph. ancor. 31 mit Recht behauptete, daß in den angeblich nicht korrigirten Hss Lc 22, 44 und zwar vor den Worten vom Schweiß wie Blutstropfen gestanden habe, daß Jesus laut geweint habe (*ἔκλαυσε*), so müßte dies, da es sonst unbezeugt ist, entweder aus Hb 5, 7 oder aus einer apokryphen Quelle in einige Hss des Lc eingetragen sein. Aber die Berufung des Epiphanius auf Irenaeus, der dies citirt haben soll, macht seine ganze Angabe verdächtig; denn Iren. III, 22, 2 erwähnt vor dem blutigen Schweiß wohl das Weinen Jesu, aber dasjenige aus Jo 11, 35, und Epiphanius hat, wie so manchmal, durch ungenaues Lesen seiner Vorlage die interessante Tatsache erst geschaffen, die er uns neu mitteilt. Ihn gegen Petavius zu verteidigen, ist Massuet nicht gelungen (s. bei Stieren p. 543). — 9) Gerichtsverhandlung vor dem Synedrium AG 13, 27 f. (cf Mt 26, 59 f.; Mr 14, 55 f.; Lc 22, 66 ff.); 1 Pt 2, 23 (cf Jo 18, 22 f.; Mt 26. 65 ff.; Mr 14, 63 ff.; 15, 4 f.). — 10) Zeugnis vor Pilatus AG 13, 28; 1 Tm 6, 13 (am meisten entsprechend Jo 18, 37 cf Ap 1, 5; 3, 14). — 11) Tötung seitens der weltlichen Machthaber 1 Kr 2, 8; die eigentlichen Mörder die Juden 1 Th 2, 15, welche den Pilatus um die Exekution gebeten haben AG 13, 28. Daher Kreuzigung (cf Jo 18, 32): 1 Kr 1, 17—23; 2, 2; Kl 2, 14; Phl 2, 8; 1 Pt 2, 24 cf Hb 6, 6, und zwar in Jerusalem Ap 11, 8, genauer vor dem Stadttor Hb 13, 12, wobei er sein Blut vergossen Rm 3, 25; 5, 9; Eph 1, 7; 2, 13; Kl 1, 20; 1 Pt 1, 2. 19; 1 Jo 1, 7; 5, 6; Ap 1, 5; 5, 9; Hb 9, 12. 14; 10, 19. 29; 12, 24; 13, 20 (nur Jo 19, 34 berichtet und aus Jo 20, 20. 25. 27, nicht aber aus Lc 24, 39 zu erschließen); Kreuzabnahme AG 13, 29 (ob seitens der Juden? cf Ev Petri 6, 21, übrigens Mt 27, 57 ff.; Mr 15, 43 ff.; Lc 23, 50 ff.; Jo 19, 38 ff.); Begräbnis 1 Kr 15, 4; AG 13, 29 als Element der Missionspredigt; vielleicht Rm 6, 4 berücksichtigt; Aufenthalt in der Totenwelt Eph 4, 9; Hb 13, 20; Ap 1, 18 (ob auch 1 Pt 3, 19; 4, 6?). — 12) Auferstehung als Element der Missionspredigt 1 Kr 15, 3—20; AG 13, 30—37; 17, 3. 18. 31 und des kirchlichen Bekenntnisses 2 Tm 2, 8 cf Rm 1, 4; 4, 24 f.; Gl 1, 1; Kl 1, 18; 1 Pt 1, 3 (oben S. 15); 3, 18. 21; Hb 6, 2; 13, 20; Ap 1, 5. 18. Im einzelnen wird hervorge-

hoben a) *τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ* 1 Kr 5, 4. b) längere Dauer der Zeit der Erscheinungen AG 13, 31 cf 1, 3; 1 Kr 15, 5–8, c) eine Erscheinung vor Pt und zwar diese als Element der Missionspredigt, was von den folgenden nicht deutlich gesagt ist, 1 Kr 15, 5 (Lc 24, 34 vorausgesetzt, aber weder dort, noch sonst irgendwo erzählt, auch Mr 16, 9—13 nicht berücksichtigt), d) Erscheinung vor den 12 Aposteln 1 Kr 15, 5 (wahrscheinlich identisch mit Lc 24, 36ff.; Jo 20, 19—23), e) Erscheinung vor mehr als 500 Brüdern auf einmal 1 Kr 15, 6 (sonst nirgendwo berichtet), f) Erscheinung vor Jakobus 1 Kr 15, 7 (sonst im NT nicht erzählt, im Hebräerev auf den Morgen des Auferstehungstages zurückverlegt GK II, 700), g) Erscheinung vor allen Aposteln 1 Kr 15, 7 (kann identisch sein mit Mt 28, 16—20 oder auch mit AG 1, 2—8; Lc 24, 44—51). — 13) Erhöhung in den Himmel oder zur Rechten Gottes Rm 8, 34; Eph 1, 20; Kl 3, 1; Phl 2, 9; 1 Tm 3, 16; 1 Pt 3, 22; Hb 1, 3; 4, 14; 7, 26; Ap 5, 6; 2, 26 f. (erzählt nur AG 1, 9, gemeint Lc 24, 51 auch nach dem kürzeren Text cf AG 1, 2, berücksichtigt Jo 6, 62; 20, 17). — II. Worte Jesu. 1) AG 20, 35 *πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν, ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν· „μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν“.* Alle Varianten zu diesem oben S. 162 zu Grunde gelegten Texte erklären sich aus begreiflichen Anstößen; so das *τὸν λόγον* der antioch. Recension und *τοῦ λόγου* bei Anderen (sah., vulg., einige min.), weil nur ein einziger Spruch citirt wird. So auch die ziemlich verbreitete Form des Spruchs selbst in Pesch. „Selig ist der Gebende mehr als der Nehmende“, dasselbe in indirekter Redeform const. ap. IV, 3; Anast. quaest. 13. Eine Spur dieser in Erinnerung an die sonst stets persönlichen Subjekte der Makarismen sehr naheliegenden Änderung, jedoch in ihrer direkten Redeform, mag das *μακάριος* des cod. D sein. Wichtiger wäre der Vorschlag von Lachmann, Blaß, *πάντα* zum Vorigen zu ziehen. Pesch. hat durch Vorschiebung eines *καί* vor *πάντα* und Tilgung des folgenden *ὅτι* das ganze Satzgefüge geändert. Mit *οὕτως* beginnt sie einen neuen Satz, in welchem von *δεῖ* auch noch *μνημονεύειν* abhängt. Miskennung der Abhängigkeit dieses Infinitivs von *ὑπέδειξα* veranlaßte auch die Änderung *μνημονεύετε*. Pl hat die Presbyter seiner Zeit angewiesen, bei ihrer Amtsführung nicht nur dieses einen Spruchs, sondern der Worte Jesu überhaupt eingedenk zu sein (cf 1 Tm 6, 3). Daß diese gerade für sie als Norm geeignet sind, wird durch Anführung eines einzelnen Spruchs belegt. In unseren Evv ist er nicht zu finden. Daß Lc ihn „aus den apostolischen Konstitutionen“ (s. vorhin) citirt habe, war eine naive Torheit des falschen Euthalius (Zacagni 420), welche als Randglosse sich verbreitet hat. Dagegen könnte Clem. I Cor 2, 1 (*ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες*) den Spruch aus der AG oder unabhängig von ihr gekannt haben. — 2) 1 Kr 7, 10 *τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος „γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι . . . καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι“* (cf Mt 19, 6; Mr 10, 9; zum Ausdruck Lc 16, 18 *ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρός*). Die von mir ausgestossenen Worte stehen außerhalb der Konstruktion, gehören also nicht zu dem Gebot Jesu. Daß aber ein überliefertes Wort Jesu gemeint ist, zeigt der umgekehrte Ausdruck 1 Kr 7, 12 *τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος* und 7, 25 *περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω*. Wir sind noch heute in bezug auf die Verheiratung der bisher Unverheirateten und der Wittwen 7, 39 f.), sowie in bezug auf die gemischte Ehe (7, 12—16) in der gleichen Lage. Ein Gebot enthält auch Mt 19, 10—12 nicht. — 3) 1 Kr 9, 14 *οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν*. Cf Mt 10, 9—11; Lc 10, 7 f.; zum Ausdruck Mt 11, 1 *διατάσσων τοῖς δώδεκα*. Näher an den Wortlaut von Mt 10, 10 und ganz genau an Lc 10, 7 schließt sich 1 Tm 5, 18 *ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ*, was aber nicht als Wort Jesu und auch nur scheinbar als Bibelspruch citirt ist cf Bd I, 480 f. — 4) 1 Kr 11, 23—25 die Worte Jesu bei Stiftung des Abendmahls s. vorhin unter I, 7. — 5) Hieran möge angeschlossen werden Kl 2, 11 *ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ*. So nennt

Pl die kirchliche Taufe. Diese aber konnte selbstverständlich nicht bezeichnet werden als die Beschneidung, welche Christus an sich erfahren hat (Lc 2, 21; Gl 4, 4 cf Rm 15, 8), denn diese soll gerade von den Heidenchristen ferngehalten werden; sondern nur im Gegensatz zu dieser vom Gesetz angeordneten Beschneidung als diejenige, welche Christus angeordnet hat. Es kann *τοῦ Χριστοῦ* auch nicht als ein Ersatz für das der apostolischen Sprache noch mangelnde Adjektiv „christlich" gefaßt werden; denn dafür hat Pl die Formel *ἐν Χριστῷ*, sondern nur ebenso wie in der Verbindung mit *τὸ εὐαγγέλιον* u. s. w. (oben S. 165 f.) als ein Gen. subj. und auctoris. Auch Eph 5, 25 f. spricht dafür. Pl kennt also wohl ein Gebot Jesu, durch welches die kirchliche Taufe gestiftet ist. Wir lesen ein solches nur Mt 28, 19 (cf Jo 3, 22; 4, 1). Dem widerspricht nicht 1 Kr 1, 17; denn Pl spricht dort nicht von den Predigern überhaupt oder den 12 Aposteln, sondern verneint von sich selbst, daß in seiner Bestallung seitens Christi auch der Auftrag zu taufen enthalten sei, und zwar ist er dazu veranlaßt durch jene Judenchristen, welche darauf Gewicht legten, von Pt die Taufe empfangen zu haben (Bd I, 216 A 11). Diesem war allerdings befohlen zu taufen, aber nach allen Berichten nicht dem Pl. — 6) 1 Th 4, 15 *τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου κτλ.* Pl will die folgende eschatologische Belehrung nicht nur ebenso ehrerbietig aufgenommen haben, wie wenn sie ein Wort des Herrn wäre, sondern er will sie als ein Wort des Herrn aufgefaßt haben. Dies verbürgt kein wörtliches Citat, wohl aber einen bewußten Anschluß an überlieferte Worte Jesu. Wenn durch 4, 18 das so Eingeleitete abgeschlossen zu sein scheint, so ist das doch nur dadurch veranlaßt, daß in dem bis dahin gegebenen Stück der Belehrung vor allem die Antwort auf die Fragen des Zweifels (4, 13) lag; in der Tat ist die bewußte Anlehnung an die Reden Jesu in 5, 1—5 erst recht unverkennbar. Die Parallelen im einzelnen sind schon Bd I, 160 A 4 nachgewiesen. Auch Anklänge an Johanneisches fehlen darunter nicht, besonders 5, 4 f. *οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε* cf Jo 12, 35 f. — Damit sind die Berufungen auf einzelne Worte Jesu in dem bezeichneten Schriftenkreis erschöpft. Es fehlt nicht an sonstigen Stellen, wo der Ausdruck eine Berücksichtigung von Worten Jesu nahelegt, z. B. 1 Th 4, 2, ohne daß ein Beweis geführt werden könnte. Die Fülle der Gedanken und Aussagen in den Briefen, auf welche die in der Erinnerung der Vf und der Gemeinden lebenden Worte Jesu eingewirkt haben mögen, besonders auch im 1 Jo, kann hier nicht aufgezeigt werden. Die Phantastereien von Resch, welcher 1 Kr 2, 9; 9, 10; 11, 26; Eph 5, 14; 1 Tm 5, 18 förmliche Citate aus einem vorkanonischen Ev erblickt (Agrapha S. 162. 172. 178. 222), welche Pl noch an vielen anderen Stellen ausgebeutet haben soll, bedürfen keiner umständlichen Widerlegung. Da wir erst im 2. Jahrhundert bei Ignatius, Barnabas und Justin allmählich den Brauch sich entwickeln sehen, die in der Kirche gebrauchten Evv mit einem *γέγραπται* zu citiren, so versteht sich von selbst, daß Pl da, wo er diese oder eine ähnliche Formel anwendet, nicht auf ein Ev sich berufen haben kann. Cf übrigens Ewald, Hauptproblem 143 f.: 202–208; meine GK II, 790 ff. und an vielen anderen Stellen; Ropes, Die Sprüche Jesu S. 8 f. und die dort verzeichneten Besprechungen.

5. In den für die jüdische Christenheit Palästinas bestimmten Schriften (abgesehen vom Mtev): Jk, 2 Pt, Ju und in den dahin gehörigen Reden AG 1, 15—11, 18 finden wir folgende ev Stoffe berücksichtigt: I. Geschichtliches: 1) Davidische Abkunft AG 2, 30, indirekt auch AG 4, 25—27. — 2) Ausgang Jesu von Nazareth AG 2, 22; 3, 6; 4, 10; 6, 14; 10, 38 cf 24, 5; 26, 9. — 3) Der ständige Verkehr Jesu mit seinen Jüngern und sein öffentliches Wirken seit (*ἀπό*) oder nach (*μετά*) der Taufe des Johannes AG 1, 22; 10, 37, wobei neben der Predigt (AG 10, 36) besonders auch seine Wundertätigkeit betont und als ein Ausfluß seiner Salbung mit Geist und Kraft betrachtet wird 10, 38; 2, 22 (cf 4, 27 und über *δύναμις, δόξα, ἀρετή* 2 Pt 1, 3. 16 oben S. 61). Dabei wird an die Taufe Jesu zu denken sein. Als erster Schauplatz dieser Tätigkeit

wird Galiläa genannt 10, 37, aber auch von „allen seinen Taten in Judäa und Jerusalem“ gesprochen 10, 39 cf 37. — 4) Die Weissagung Jesu von der Zerstörung des Tempels und Jerusalems, und zwar in der Form, wie sie Jo 2, 19 berichtet und dagegen Mt 26, 61; 27, 40; Mr 14, 58; 15, 29 nur vorausgesetzt wird, blickt AG 6, 14 deutlich durch cf auch Ju 5 oben S. 83. — 5) Die Berufung und Wahl der Apostel durch Jesus selbst 2 Pt 1, 3 oben S. 61; vorausgesetzt AG 1, 17. — 6) Die Verklärung auf dem Berge 2 Pt 1, 16—18 oben S. 57 ff. — 7) Jesu Weissagung vom Martyrium des Pt 2 Pt 1, 14 oben S. 54 f. — 8) Verrat des Judas AG 1, 16 ff. mit eigentümlichen Zügen. — 9) Die Kreuzigung Jesu eine Tat des jüdischen Volks, insbesondere seiner Obrigkeit, welche den Heiden Pilatus als Werkzeug benutzte AG 2, 23; 3, 13. 17; 4. 10 f.; 5, 30; 7, 52. — 10) Wahl zwischen Jesus und Barabbas vor Pilatus AG 3, 13 f. — 11) Beteiligung des Herodes AG 4, 27. — 12) Auferstehung aus dem Grabe AG 2, 24—32; 3, 13. 15; 4. 2. 10; 5, 30, und zwar am dritten Tage 10, 40. — 13) Erscheinungen des Auferstandenen, mit welchem die Apostel gegessen und getrunken haben AG 10. 41 (cf 1, 4?), was in den Evv eigentlich nicht erzählt ist, sofern Lc 24, 41—43 nur von einem Essen Jesu vor den Jüngern, Jo 21, 12 f. von einem Essen der Jünger vor Jesus gesagt ist. Nur auf Grund dieser Erscheinungen sind sie Zeugen seiner Auferstehung AG 2, 32; 3, 15; 5, 32. — 14) Erhöhung in den Himmel AG 2, 33—36; 3, 21; 5, 31. — II. Worte Jesu werden im einzelnen nicht citirt. Über den Widerhall derselben im Jk Bd I, 82. 88. Daß die Apostel insbesondre auch die Gebote Jesu fortgepflanzt haben, besagt 2 Pt 3, 2 oben S. 53. Über die Beziehung auf Jo 13, 36; 21, 18 f. in 2 Pt 1, 14 oben S. 55. Es scheint nach AG 10, 42 ein Auftrag des Auferstandenen an die Apostel dahin gelautet zu haben, daß sie dem Volke bezeugen sollen, Jesus sei der von Gott verordnete Richter der Lebendigen und der Toten (cf 2 Pt 1, 16 *παρουσίαν*, 1, 4 *ἐπαγγέλματα*, 3, 9 *ἐπαγγελία*).

6. Die Hauptstellen für die Form der Fortpflanzung der ev Kunde sind 1 Kr 15, 1—3 (*τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε — παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ὃ καὶ παρέλαβον*) und 1 Kr 11. 23 (*ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν*). Hieraus ergibt sich 1) daß das *παραδιδόναι* des Apostels in bezug auf die ev Tatsachen in dem *εὐαγγελίζεσθαι* inbegriffen, also wie dieses und wie alles andere zur Einpflanzung des Glaubens gehörige *παραδιδόναι* eine mündliche Mitteilung war. Cf zu *παραδιδόναι*, *παράδοσις* und dem entsprechenden *παραλαμβάνειν* 1 Kr 11, 2; 1 Th 2, 2. 8 (*μεταδοῦναι τὸ εὐ.*): 2, 13 (*παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν*); 3, 4; 4, 1 (*παρελάβετε παρ' ἡμῶν*); 4, 2 (*ἐδώκαμεν ὑμῖν*); 4, 11; 2 Th 2, 5; 3, 6 (*τὴν παράδοσιν ἣν παρελάβοσαν παρ' ἡμῶν*), cf noch die Unterscheidung der späteren schriftlichen Mitteilung von der ersten mündlichen 2 Th 2, 15; 3. 14; ferner Rm 6, 17 (Bd I, 265); Gl 1, 9; Kl 2, 6; Phl 4, 9. Es ergibt sich 2) daß das vorangegangene *παραλαβεῖν* seitens des Pl dem nachfolgenden *παραλαβεῖν* seitens der Korinther gleichartig, also wie dieses ein Hören mündlicher *παράδοσις* gewesen ist, und 3) daß, unbeschadet der Wahrheit von Gl 1, 12. 16, wo es sich ja nicht um die Einzelheiten und Äußerlichkeiten der ev Geschichte, sondern um die Heilswahrheit, die Erkenntnis Christi handelt (cf oben S. 149 zu Hb 2, 3), Pl jene geschichtliche Kenntnis der einzelnen Tatsachen (*τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* oben S. 165 A 2) ebenso wie die Korinther durch Erzählung Anderer, die vor ihm damit bekannt waren, empfangen hat, und nicht etwa durch außerordentliche Offenbarungen seitens Gottes oder Christi, sei es durch eine einmalige bei der Bekehrung (Gl 1, 16; 2 Kr 4, 6), sei es durch mehrere nachfolgende (2 Kr 12, 1 ff.); denn abgesehen von der Absurdität einer so überflüssigen Offenbarung müßte eine unmittelbar von dem Herrn ihm zugegangene Mitteilung und Belehrung durch *παρέλαβον παρὰ τοῦ κυρίου* ausgedrückt werden (cf 1 Th 2, 13; 4, 1; 2 Th 3, 6; 2 Tm 1, 13; 2, 2; 3, 14; Gl 1, 12; Jo 1, 41; 6, 45; 7, 51; 8, 26. 40; 15, 15; AG 20. 24). Durch *ἀπὸ τοῦ κυρίου*, wie 1 Kr 11, 23 (gegen D, welcher allein *παρ'*, und gegen G, welcher allein *θεοῦ* hat) zweifellos zu lesen ist, sagt Pl nicht

mehr und nicht weniger, als daß die Überlieferung, welche er den Korinthern vor 3—5 Jahren gebracht hat und ihnen jetzt wieder in Erinnerung bringt, nicht nur identisch ist mit derjenigen, welche er selbst etwa 22 Jahre früher nach seiner Bekehrung empfangen hat, sondern von Jesus selbst her bis zu ihm herabgelangt ist, oder anders ausgedrückt, bis zu Jesus selbst, um dessen Handeln und Reden am Vorabend seines Todes es sich hier handelt, hinauf verfolgt werden kann. Die menschlichen Träger der Tradition auf dem Wege zwischen Jesus und Pl haben wir der Lebensgeschichte des Pl zu entnehmen (AG 9, 17—30; 11, 25—30; 13, 1; Gl 1, 17—2, 14).

7. Marcion hat Rm 2, 16 wahrscheinlich *τὸ εὐαγγέλιον* ohne *μοῦ* geschrieben (GK II, 516), und seine Schüler zur Zeit des Origenes und in den folgenden Jahrhunderten betonten nicht dieses *μοῦ*, sondern den Singular in Rm 2, 16 und die Bezeugung der Einzigkeit des Ev in Gl 1, 6—8, um darauf eine Anklage gegen die Kirche zu gründen, welche nicht ein Ev, sondern mehrere habe (Orig. fragm. in Jo. ed. Brooke II, 232; Dial. c. Marc., Delarue I, 807; Chrysost. zu Gl 1, 6 f. Montf. X, 667). Sie dachten also bei jenen Stellen des Pl an ein Buch und erklärten daraufhin gelegentlich in der Disputation mit Katholiken den Pl für den Vf ihres marcionitischen Ev, wenn sie mit ihrer Behauptung, daß Christus selbst es geschrieben habe, in die Enge getrieben wurden (Dial. 808; Caspari, Anecd. p. 11 f.). Marcion ist daran unschuldig. Dagegen kennt schon Origenes die Deutung von 2 Kr 8, 18 auf Lucas als Evangelisten als eine feststehende und überlieferte (hom. I in Luc. *Unde et ab apostolo merito collaudatur dicente „cuius laus in evangelio est per omnes ecclesias“. Hoc enim de nullo alio dicitur et nisi de Luca dictum traditur.* So und nicht wie Delarue III, 933 *traditur*: als Einleitung des folgenden Citats aus Lc 1, 3 ist zu interpungiren). Eben dies tradiren weiter Ephraim, Comm. in ep. Pauli 103; Hier. v. ill. 7; Praef. comm. in Matth.: comm. in epist. ad Philem. 24. Origenes bestreitet auch den Marcioniten nicht das Recht, Rm 2, 16 auf ein Buch zu beziehen (s. vorher), und trägt kein Bedenken, das Buch des Lc „das von Pl gelobte Ev“ zu nennen (bei Eus. h. e. VI. 25, 6). Eusebius (h. e. III, 4, 8) berichtet als gemeine Rede, daß Pl, wo immer er *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* sage, darunter das Lcev verstehe. Cf GK I. 156 A 3; 619. 655. Es würde dies auf Rm 2, 16; 16, 25; 2 Tm 2, 8 und folgerichtig auch auf *τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν* 2 Kr 4, 3; 1 Th 1. 5; 2 Th 2, 14 Anwendung leiden, und Ephraims Meinung scheint das gewesen zu sein (Th. Ltrtrbl. 1893 Sp. 471). Die Absurditäten, zu welchen man schon bei Rm 2, 16; 16. 25 dadurch geführt würde, brauchen nicht ausgesprochen zu werden. Die Vorstellung, daß die Missionare in unmittelbarem Anschluß an ihre mündliche Predigt den gläubigen Hörern die Evv eingehändigt haben, mag in bezug auf die Zeit Trajans, in bezug auf welche sie Eus. h. e. III. 37. 2 ausspricht, zutreffen. In die Zeit des Pl und Pt zurückgetragen, ist sie anachronistisch. Was von Bartholomäus als dem Überbringer des Mtev nach Südarabien erzählt wird, könnte dagegen wahr sein (§ 54 A 7).

8. Der Gegensatz des Einen, welcher das Buch in der Versammlung vorliest, und der vielen Hörer Ap 1, 3. Auch 1 Tm 4, 13 ist unter der *ἀνάγνωσις* nicht das Privatstudium, sondern die zum Beruf des Lehrers gehörige Vorlesung in der Gemeindeversammlung zu verstehen. An die Lektion schließt sich die Paraklese und sonstiger Lehrvortrag (Lc 4, 20; AG 13, 15; Just. apol. I, 67). Die Recitation im Freundeskreis war schon ein Vorspiel der Veröffentlichung Plin. epist. I, 13; II, 19; III, 7, 5; 18. 4; V, 3, 7—11; V, 12 (al. 13); V, 17; VI, 15; VII, 17, 7; VIII, 12; Tac. de orat. 9; Luc. hist. conscr. 9. Auch zur weiteren Bekanntmachung bereits publicirter Bücher dient nicht selten die öffentliche Vorlesung, zu welcher die Interessenten sich in großer Zahl einfinden cf August. retract. II, 58.

9. Clem. I Cor. 13, 1 *μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* cf 46, 7; Pol. ad Phil. 2, 3 cf GK I. 841; Orig. exhort. mart. 7 *μνημονευτέον τοῦ διδάξαντος, „ἐγὼ δὲ λέγω“.*

Vita Polyc. 24, 31 ed. Duchesne p. 30. 36. Aber auch an den Inhalt der atl Schriften werden die darin wohlbelesenen Christen sehr ausführlich „erinnert" Clem. I Cor. 53, 1; 62, 3.

§ 49. Die gemeinkirchliche Überlieferung über die Entstehung der Evangelien.

Die Geschichte des Kanons zeigt, daß unsere 4 Evv spätestens seit 130 im ganzen Umkreis der damaligen „katholischen Kirche" (Ign. Smyrn. 8, 2) im Gottesdienst gelesen wurden. Ebenso verbreitet war aber auch eine bestimmte Meinung über die Herkunft dieser Bücher von bestimmten Verfassern und, wie es scheint, auch über die Zeit, in der sie entstanden seien. Diese allgemeine Überlieferung will zunächst gehört und gewürdigt sein.

I. Als Vf der 4 Bücher, welche man schon um 150 gewöhnlich Evv nannte (Just. ap. I, 66 ἃ καλεῖται εὐαγγέλια), galten um 180—220 überall die Apostel Mt und Jo und die Apostelschüler Mr und Lc. Wenn gelegentlich von den Evv als Schriften der Apostel oder von den Evangelisten als Aposteln geredet wurde (z. B. Iren. III, 11, 9; GK I, 154 ff.), so erklärt sich diese summarische Bezeichnung, sofern sie überhaupt einer Erklärung bedarf, einmal daraus, daß man den Aposteltitel zum Teil nach dem Vorgang des NT's nicht auf die 12 Apostel und Pl beschränkte, sondern die Predigtgehilfen der Apostel, einen Barnabas, Lucas u. A. gleichfalls Apostel nannte (Forsch VI, 6—8), sodann aber daraus, daß man auch die Evv der beiden Apostelschüler in eine mehr oder weniger innige Abhängigkeit von ihren Lehrern Pt und Pl setzte (s. weiter unten). Nichts anderes als die kirchliche Überlieferung über Mt, Mr, Lc und Jo als die Vf der Evv fand damals in den griechischen Hss und bald darauf auch in den Hss der lateinischen Übersetzung einen Ausdruck auch im Titel d. h. in den Überschriften, Unterschriften und Kolumnentiteln der einzelnen Evv, als deren ursprüngliche Form κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μᾶρκον etc. zu gelten hat (A 1). Zwar der Manichäer Faustus, welcher dieses κατὰ Ματθαῖον auf die Vf der Evv selbst zurückführte, fand darin zugleich das Eingeständnis, daß die Evv nicht von diesen Aposteln und Apostelschülern, sondern von unbekannten Leuten späterer Zeit nach angeblichen Traditionen der Apostel und Apostelschüler verfaßt seien (A 2); und bis heute ist diese Meinung verbreitet genug, nur mit dem Unterschied, daß man nicht die Evangelisten selbst, sondern die die Evv sammelnde und fortpflanzende Kirche in dieser sonderbaren Form aussprechen läßt, daß die Evv nicht von den 4 genannten Männern, sondern von Anderen in deren Geist und Namen verfaßt seien. Die Verkehrtheit dieser Ansicht ist leicht einzusehen. Denn erstens sagen die ältesten Zeugen für das κατὰ Ματθαῖον, nämlich Irenäus, Clemens und der muratorische Fragmentist (A 3), ebenso deutlich wie Origenes und alle Späteren, daß Mt, Mr, Lc, Jo selbst die nach ihnen genannten Evv verfaßt haben. Zweitens hatten die Kirchenlehrer dieser Zeit die Überlieferung überkommen und pflanzten sie vertrauensvoll fort, daß das

Mrev auf die mündliche Predigt des Pt als letzte Quelle zurückgehe (§ 51), und ein ähnliches Verhältnis zwischen Pl und dem Lcev wurde vielfach angenommen. Seitdem jene Tradition über das Mrev, die bis in das erste Jahrhundert hinaufreicht, sich verbreitet hatte, konnte ein Titel, welcher nicht den Vf dieses Ev, sondern den Gewährsmann und letzten Bürgen für seinen Inhalt nennen sollte, nur lauten *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, nicht *κατὰ Μᾶρκον*. Ebenso würde *κατὰ Παῦλον* die Stelle des *κατὰ Λουκᾶν* eingenommen haben. Andrerseits ist jenes *κατὰ Ματθαῖον* auch nicht ein sonstigem Gebrauch entsprechender Buchtitel mit einfacher Bezeichnung des Vf, sondern will, zumal in seiner ursprünglichen Form ohne *εὐαγγέλιον*, aus der Eigentümlichkeit dieser Bücher und ihrer Stellung in der Kirche erklärt sein. Gewöhnlich citirte man die Worte Jesu, die man den Evv entnahm, mit der Formel: „Der Herr sagt, hat gesagt“ oder „der Herr sagt im Ev“ oder „im Ev steht geschrieben“ oder „das Ev sagt“. Ohne Unterscheidung der verschiedenen Bücher, in welchen man das eine und einzige Ev Christi besaß, übertrug man den Namen, welchen in der Zeit der Apostel die mündliche Heilspredigt trug, auf die Schriften, in welchen diese Predigt den Nachgeborenen vorlag, und zwar wahrscheinlich früher den Singular *τὸ εὐαγγέλιον* als den Plural *τὰ εὐαγγέλια* auf die Gesamtheit solcher Schriften, während man erst später auch eine einzelne dieser Schriften ein *εὐαγγέλιον* und ihre Vielheit *εὐαγγέλια* nannte. Wenn aber das Bedürfnis sich herausstellte zu sagen, auf welche Auktorität hin man behaupte, daß der Herr im Ev dies oder jenes einzelne Wort gesprochen habe, oder daß das Ev diese oder jene Tatsache bezeuge, sagte man, gemeinem Sprachgebrauch entsprechend, „nach Matthaeus hat der Herr gesagt“, „nach Johannes hat Jesus einst Wasser in Wein verwandelt“, „das Ev bezeugt nach Mr, daß Jesus auf einem Kopfkissen im Schiff geschlafen“. Die apostolische Vorstellung von der Einzigkeit des Ev, welche die Kirche nicht der Sekte Marcions (oben S. 172 A 7) überlassen konnte, erzeugte in ihr notwendig die Vorstellung von der untrennbaren Einheit der 4 Evv. Aus dieser Vorstellung erklären sich nicht nur jene altertümlichen, aber auch in den folgenden Jahrhunderten üblich gebliebenen Anführungsformeln, sondern auch die Titel *κατὰ Ματθαῖον κτλ.* Sie setzen als Gesamttitel der Evangeliensammlung *εὐαγγέλιον* voraus, gerade so wie *πρὸς Ῥωμαίους* voraussetzt, daß die so betitelte Einzelschrift Bestandteil einer Sammlung von *Παύλου ἐπιστολαί* war. Sieht man von dem verspäteten Widerspruch der sogenannten Aloger um 170 ab, welche das 4. Ev für ein Werk des Ketzers Kerinth erklärten, so ist der in den Titeln der Evv ausgedrückten Tradition im 2. Jahrhundert von Niemand, weder von Mitgliedern der Kirche, noch von Ketzern widersprochen worden. Justinus, welcher die Evv regelmäßig „Erinnerungen der Apostel“ nennt und gelegentlich in bezug auf die Geschichte von der Taufe Jesu sagt: das „haben die Apostel dieses unsers Christus selbst (oder seine d. h. dieses unseres Christus Apostel) geschrieben“ (dial. 88), bedient sich doch einmal, wo er etwas anführt, was wir nur Lc 22, 44, also in dem Ev eines

Apostelschülers lesen, des genaueren Ausdrucks: „es ist geschrieben in den Erinnerungen, von welchen ich behaupte, daß sie von seinen Aposteln und deren Schülern (*τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων*) verfaßt seien“ (dial. 103). Nimmt man hinzu, daß Justinus noch an zwei Stellen, wo er eigentümlich lucanische Stoffe vorbringt, es vermeidet, die Apostel geradezu als die Vf der Evv zu bezeichnen (apol. I, 33 *οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χρ.*, dial. 105 *ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν*), so ist doch wohl unwidersprechlich klar, daß er wie Irenäus und alle Späteren unter den Evv solche, welche von Aposteln, und solche, welche von Apostelschülern herrühren, unterscheidet, und daß er das 3. Ev als Werk eines Apostelschülers kennt, was ihn aber nicht hindert, für gewöhnlich von den „Erinnerungen der Apostel“ zu reden (GK I, 476. 478 ff. 497). Auch die Gnostiker, die Schulen Valentins und Marcions haben die in der Kirche gebrauchten Evv niemals anderen Verfassern zugeschrieben als die Kirche selbst. Wenn Valentinus oder seine Schüler eine Sammlung ev Traditionen unter dem Titel *evangelium veritatis* veranstaltet haben (Iren. III, 11, 9 GK I, 748 ff.), so lag darin eine gewisse Kritik der kirchlichen Evv. Die volle Wahrheit über Jesus enthalten sie noch nicht, und ohne Kenntnis der Geheimtradition sind ihre vielfach widersprechenden Berichte nicht richtig zu verstehen. Aber die Valentinianer citiren und kommentiren die kirchlichen Evv als Schriften von Aposteln (GK I, 732 f. 741 f. 744 A 1). Die Petrusakten, welche ein der Schule Valentins angehöriger oder nahestehender Mann um 160—170 geschrieben hat (Bd I, 449 A 7), stellen das Evangelienbuch, welches in der Gemeindeversammlung gelesen wird, als ein apostolisches Werk dar, an dessen Abfassung auch Pt beteiligt scheint. Es wird unter Benutzung von Jo 21, 25 und 1 Jo 1, 1—4 wohl der Deutung und Ergänzung für bedürftig erklärt, aber nicht geradezu getadelt, geschweige denn geringeren und späteren Verfassern zugeschrieben (Act. Petri ed. Lipsius p. 66 f. GK II, 848 A 2; 849 ff.). Andere gingen in der Kritik der kirchlichen Evv weiter als die Valentinianer und behaupteten, daß darin manches jüdisch Gesetzliche enthalten sei; aber auch diese fochten die Überlieferung über die Vf nicht an, sondern beschuldigten die Apostel, welche auch ihnen als die Vf galten, daß sie, noch befangen in jüdischen Vorurteilen und die vielfach auf Akkommodation beruhende Lehrweise Jesu misverstehend, den Worten Jesu jene unevangelischen Elemente beigemischt haben (A 4). Der Kühnste unter diesen Kritikern, Marcion, welcher doch sonst die Kritik der kirchlichen Tradition auch in literarischen Dingen nicht verschmäht hat (Bd I, 341), hat die Evv von dieser Seite unangefochten gelassen. Die Judenapostel selbst sind nach ihm bis zur förmlichen Fälschung des Ev auch als Schriftsteller fortgeschritten, und Gesinnungsgenossen von ihnen haben durch nachträgliche Einschiebungen dieses böse Werk vollendet (GK I, 591—594; 656—680). Es kann hier nicht im einzelnen nachgewiesen werden, wie Marcion an den einzelnen Evv Kritik geübt hat. Am deutlichsten läßt sich aus den bedeutenden Überresten von Marcions eigenem Ev ersehen, einer wie einschneidenden Kritik er

das Ev des Lc für bedürftig gehalten hat (GK I, 680—718; II, 455—494). Nicht nur mit Einzelheiten, die als nachträgliche Interpolationen hätten ausgeschieden werden können, wie Marcion solche aus den paulinischen Briefen ausgeschieden hat, sondern mit der ganzen Anlage und dem Geist des Lcev, also mit dem Vf desselben war Marcion äußerst unzufrieden. Kein Wunder, daß er an der einzigen Stelle der paulinischen Briefe, an welcher er den Lucas in bedeutsamer Weise erwähnt fand (Kl 4, 14 — denn den 2 Tm verwarf Marcion gänzlich), die anerkennenden Worte ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός gestrichen hat, so daß Lc nun hier wie Phlm 24 in der verdächtigen Gesellschaft des berüchtigten Demas ohne jede Auszeichnung steht (GK I, 665. 705 f. II, 528). Will man nicht einen sonderbaren Zufall zu Hilfe nehmen, so ist damit bewiesen, daß Marcion das Lcev, welches er hauptsächlich zur Grundlage seines eigenen Ev gemacht hat, als ein Werk des Paulusschülers Lucas gekannt und, weit entfernt, diese Überlieferung bestreiten zu wollen, den Lucas angeschwärzt hat, welchen auch er als den Vf des kirchlichen Lcev anerkannte. Eine so frühzeitige und so einstimmige Anerkennung von Freund und Feind, wie die Überlieferung, daß die Apostel Mt und Jo und die Apostelschüler Mr und Lc die kirchlichen Evv verfaßt haben, wird nicht leicht eine literargeschichtliche Tradition, welche später angezweifelt worden ist, für sich aufzuweisen haben. Eine solche Tradition erheischt um so mehr eine Ableitung aus wirklichen Tatsachen, welche ihre Entstehung befriedigend erklärt, als die Bücher selbst keinen nötigenden Anlaß zu der einstimmigen Überlieferung über ihre Vf enthalten. In den Evv unter den Namen des Mt und Mr tritt nirgendwo die Persönlichkeit der Vf in einem Ich des Berichterstatters hervor. Der Name des Apostels, dem man das erstere zugeschrieben hat, steht Mt 9, 9; 10, 3 ohne Andeutung eines näheren Interesses, welches der Erzähler an diesem Apostel genommen hätte. Die Namen des Mr, des Lc und des Jo kommen in den je nach dem Einen oder Anderen von ihnen benannten Büchern überhaupt nicht vor. Aus dem Vorwort des Lc und dem Wir in einigen Teilen der AG konnte man schließen, daß dieses zweiteilige Werk von einem Apostelschüler und einem zeitweiligen Genossen des Pl geschrieben sei. Ihn Lucas und nicht Titus zu nennen, gab das Werk keinen Anlaß. Aus einigen Stellen des 4. Ev konnte man schließen, daß der Vf desselben dem Apostelkreis angehört habe; aber daß er Johannes und nicht Jakobus Zebedäi oder Alphäi oder Bartholomäus oder Simon Zelotes heiße, konnte, soweit wir die altkirchliche Exegese kennen, kein Verstand der Klügsten erraten. Daraus folgt, daß die Überlieferung, welche diese 4 Evv vom Anfang ihrer Verbreitung in der Kirche begleitet hat, ohne auch nur einmal, selbst von den feindseligen Kritikern, an welchen es diesen Büchern schon damals nicht gefehlt hat, während der Zeit von 70—170 bestritten zu werden, nicht auf gelehrte Vermutungen, sondern auf irgend welche Tatsachen sich gründet, die zu jener Zeit unbestreitbar waren.

II. Origenes behauptet als Überlieferung erfahren zu haben, daß die 4 Evv

der Kirche in derjenigen Reihenfolge entstanden seien, in welcher wir sie in unseren Bibeln zu lesen gewohnt sind (A 5). Zur Würdigung dieser Überlieferung sowie anderer Angaben, die uns mehrdeutig erscheinen könnten, muß man sich gegenwärtig halten, daß in der alten Kirche sehr mannigfaltige Anordnungen der Evangeliensammlung üblich waren, und daß bis ins 3. Jahrhundert hinein die hl. Schriften nicht in Form des Buchs in unserem Sinn dieses Wortes d. h. in Form des Codex, welcher eine größere Menge von Schriften umfassen konnte, sondern in Form der Rolle von sehr begrenztem, meist ziemlich gleichmäßigem Umfang zu Papier gebracht wurden. Bücher von dem durchschnittlichen Umfang unserer Evv, der AG und der Ap nahmen je eine Rolle für sich in Anspruch. Die Zusammengehörigkeit mehrerer solcher Schriften konnte nur dadurch zur äußeren Darstellung kommen, daß die zusammengehörigen Schriftrollen in einem Behälter oder in demselben Fach eines Bücherschranks zusammengestellt wurden (A 6). Von einer Reihenfolge der Evv konnte demnach zu jener Zeit keine Rede sein. Der Übergang von der Rolle zum Codex beginnt in der Lebenszeit des Origenes sich zu vollziehen, und es ist wahrscheinlich, daß schon Origenes Codices gesehen hat, welche alle 4 Evv in sich vereinigten. Die Reihenfolge aber, in welcher er sie geordnet fand, scheint dieselbe gewesen zu sein, welche eine Zeit lang in Ägypten geherrscht hat: Jo, Mt, Mr, Lc. Auf die angeführte Überlieferung von der Zeitfolge, in welcher die Evv entstanden seien, und auf die Angaben anderer Schriftsteller aus der Zeit vor Origenes kann weder diese noch irgend eine andere Anordnung der Evv im Codex einen Einfluß geübt haben, weil die Form des Codex erst im Verlauf des 3. Jahrhunderts allmählich die Vorherrschaft gewonnen hat. Was Origenes als Tradition mitteilt, ohne einer abweichenden Ansicht zu gedenken, sprechen auch Irenäus und der murat. Fragmentist ohne jedes Anzeichen von Unsicherheit aus (A 7). Es ist die allgemeine Ansicht des Altertums geblieben (A 8), und eben diese hat es hauptsächlich bewirkt, daß die uns geläufige Anordnung der Evv vom Anfang des 4. Jahrhunderts an im Orient, seit Hieronymus auch im Occident immer mehr die anderen Ordnungen verdrängte. Irenäus bietet uns aber auch bestimmtere Angaben (A 7). Zu der Zeit, da Pt und Pl in Rom das Ev predigten und mit Gründung der dortigen Kirche beschäftigt waren, habe Mt, welcher unter den Hebräern lebte, in deren Sprache eine ev Schrift herausgegeben. Nach dem Tode aber jener beiden Apostel habe Mr, der Schüler und Dolmetscher des Pt, der Kirche in schriftlicher Form übergeben, was Pt predigte. Hierauf läßt Irenäus ohne nähere chronologische Angabe den Lc mit seinem Ev folgen. Auch vom 4. Ev sagt er nur, daß Johannes dasselbe nach dem Erscheinen der anderen Evv zur Zeit seines Aufenthalts in Ephesus herausgegeben habe. Nach der chronologischen Vorstellung des Irenäus (Bd I, 452) wäre demnach der hebräische Mt um 61—66, Mr bald nach 66 oder 67, Lc etwas später erschienen, und Johannes, welcher nach Irenaeus (V, 30, 3) die Apokalypse gegen Ende der Regierung Domitians († 96) verfaßt und die ersten

Regierungsjahre Trajans (98—117) noch erlebt hat (Iren. II, 22, 5; III, 3, 4), müßte sein Ev etwa um 75—95 verfaßt haben. Dazu ist zu bemerken, daß Irenäus das Werk des Papias gelesen hat (V, 33, 4), in welchem Nachrichten über die Entstehung der Evv des Mt und Mr, nach einer angezweifelten Nachricht auch des johanneischen Ev enthalten waren. In bezug auf Mr hat Papias eine Aussage seines Lehrers Johannes, welchen Irenaeus für den Apostel dieses Namens hielt, aufbewahrt, wonach Mr in seinem Ev Erinnerungen an die Erzählungen des Pt getreu aufgezeichnet haben soll (§ 51). Dadurch scheint ausgeschlossen, daß Mr sich zur Zeit der Abfassung seines Ev in der Nähe seines Lehrers Pt befand, oder es scheint vorausgesetzt zu sein, daß Pt nicht mehr am Leben war, als Mr schrieb. Da Irenaeus für das Verhältnis des Mr zu Pt unter anderem den gleichen auffälligen Ausdruck gebraucht, den auch Johannes dafür gebraucht hatte (*ἑρμηνευτὴς Πέτρου*), so liegt auf der Hand, daß Irenäus in bezug auf die Abfassungszeit des Mr sich in Übereinstimmung nicht nur mit Papias, sondern auch mit dessen Lehrer Johannes, dem Presbyter, nach Irenäus dem Apostel Johannes wußte. Das will bedacht sein bei Würdigung einer anscheinend völlig widersprechenden Angabe des Clemens Al. (A 9). Dieser will von seinen Lehrern die Überlieferung empfangen haben, daß diejenigen Evv, welche eine Genealogie Christi enthalten, früher geschrieben seien, als die anderen. Da Clemens außerdem in demselben Zusammenhang berichtet, daß Johannes als der letzte der Evangelisten und in Rücksicht auf die Unvollständigkeit oder Einseitigkeit der übrigen Evv das seinige geschrieben habe, so stimmt seine Chronologie darin mit der einzigen sonst überlieferten überein, daß Mt zuerst und Jo zuletzt geschrieben habe; sie weicht aber, wenn man seine sehr kurze Angabe genau nehmen darf, darin von der sonstigen Tradition ab, daß nicht nur Mt, sondern auch Lc, welcher gleichfalls eine Genealogie bietet, früher als Mr geschrieben habe, welcher keine solche gibt. Damit würde es zusammenhängen, daß Clemens nach irgend einer älteren Quelle den Mr nicht, wie Irenäus angibt, erst nach dem Tode des Pt und Pl, sondern noch zu Lebzeiten des Pt sein Ev schreiben läßt. Sehr erheblich wäre die letztere Differenz nicht, da die ältere Überlieferung nur einen sehr kurzen, höchstens einjährigen Aufenthalt des Pt in Rom bezeugt (oben S. 22 ff.; Bd I, 446—458), und andrerseits Irenäus offenbar sagen will, daß Mr bald nach dem Tode des Pt und des Pl sein Ev herausgegeben habe. Es würde nach Clemens 63/64, nach Irenäus etwa 67 als Datum des Mrev zu gelten haben. Da ferner über die Zeit und die Umstände, unter welchen das Werk des Lc entstanden ist, eine so bestimmte Überlieferung nicht vorhanden war, wie über Mr, so könnte die Meinung, daß Lc vor Mr geschrieben habe, eine bloße Folgerung aus dem Schluß der AG sein. Wenn man, wie noch heute manche Gelehrte, annahm, daß Lc gleich nach Ablauf jener zwei Jahre (AG 28, 30) dieses Buch, und somit noch etwas früher sein Ev verfaßt habe, und wenn man erwog, daß Lc von einer gleichzeitigen Anwesenheit des Pt in Rom nichts merken läßt, oder wenn man durch Überlieferung wußte, daß Pt erst nach der Abreise des

Pl von Rom dorthin gekommen sei (oben S. 22 f.), so mußte ja Lc früher geschrieben haben, als Mr, wenn dieser sein Ev unter den Augen des Pt in Rom verfaßt haben soll. Genauere Erwägung der eigenen Worte des Clemens zeigt aber, daß er von Vollendung und Veröffentlichung des Mrev zu Lebzeiten des Pt nichts weiß und sagt (§ 51). Jedenfalls müßte die singuläre Angabe des Clemens, welche die Zeitfolge Lc — Mr auszudrücken scheint, hinter der Überlieferung der Zeitfolge Mr — Lc zurückstehen, nicht nur darum, weil letztere unvergleichlich stärker vertreten ist, sondern auch darum, weil erstere die Frucht gelehrter Erwägung sein kann, was von der gegenteiligen Tradition undenkbar ist. Gelehrte Hypothesen aber, wie alt sie sein mögen, verdienen nicht den Namen der Überlieferung; sie sind nur Zeugnisse für das größere oder geringere Maß des Verstandes ihrer Urheber, worüber zu urteilen in diesem Lehrbuch kein Anlaß ist.

1. Der cod. B hat als Unterschrift der 4 Evv und als Kolumnentitel nur *κατα Μαθθαιον κτλ.*, ebenso ℵ im Kolumnentitel, dagegen in der Unterschrift von Mr Lc Jo *ευαγγελιον κατα Μαρκον κτλ.* Dies ist in den Uncialen die Regel, nur wird zuweilen *ευαγγελιον* einmal statt zweimal hinter einander geschrieben z. B. cod. D ed. Scrivener p. 262 *ευαγγελιον κατ λουκαν επληρωθη· αρχεται κατ μαρκον.* So auch in lat. Hss. Daß die Lateiner ihr *secundum Matthaeum* nicht neu geschaffen, sondern gleich bei der ersten Übersetzung aus den griechischen Hss herübergenommen haben, beweist die griechische Form *cata Marcum, Lucam* etc. in den Hss der altlat. Version, bei Cyprian, Firmicus Maternus, Lucifer. Priscillian (GK I, 164 A 5. Ich füge noch hinzu den echten Victorinus von Pettau cf Haußleiter im Th. Ltrtrbl. 1895 S. 194; den Marius Victorinus c. Arianos IV, 4. 8. 18, s. unten A 3; Hieron. de situ et nomin. loc. hebr. Onomast. ed. Lagarde p. 99, 23). Das Gleiche gilt von den ägyptischen Versionen. Dagegen haben die Syrer in allen Gestalten ihrer Evangelienübersetzung statt „nach Matthaeus" einfach „des Matthaeus". Auch Tertullian, der noch kein lat. Ev in Händen hatte, vermied das *κατά, secundum.*

2. Faustus bei August. c. Faustum XXXII, 2 beruft sich auf die Kritik, welche auch die Katholiken am mosaischen Gesetz üben, und fragt dann: *solius filii putatis testamentum non potuisse corrumpi, solum non habere aliquid, quod in se debeat improbari? praesertim quod nec ab ipso scriptum constat nec ab eius apostolis, sed longo post tempore a quibusdam incerti nominis viris, qui ne sibi non haberetur fides scribentibus, quae nescirent, partim apostolorum nomina, partim eorum, qui apostolos secuti viderentur, scriptorum suorum frontibus indiderunt, adseverantes secundum eos se scripsisse, quae scripserint. Quo magis mihi videntur injuria gravi affecisse discipulos Christi, quia quae dissona idem et repugnantia scriberent, ea referrent ad ipsos et secundum eos haec scribere se profiterentur evangelia, quae tantis sint referta erroribus, tantis contrarietatibus narrationum simul ac sententiarum, ut nec sibi prorsus nec inter se ipsa conveniant.* Ganz ähnlich nochmals XXXIII, 3. Auch die Antworten Augustins, besonders XXXII, 16. 19. 21. 22; XXXIII, 6—8 sind lesenswert. — Selbst ein Lagarde (Mitteilungen IV, 109) mochte schreiben: „Die Evv führen in den Urkunden die Titel Evv nach Mt usw., sie werden also nicht, wenigstens nur in den interpolirten Hss., als Evv des Mt usw. ausgegeben." Man kann sich nicht wundern, daß Juden wie Hamburger, Jesus von Nazareth 1895 S. 8 in demselben Gleise weiterfahren.

3. Iren. I, 26, 2; 27, 4; III. 11, 7. 8. 9; 14, 4; Clem. paed. I, 38; strom. I, 145. 147; quis div. 5; hypotyp. zu 1 Pt 5, 13; 1 Jo 1, 1; Can. Mur. l. 2 (GK II, 5. 21 f. 140).

Die alten Citationsformeln GK I, 162f. Zu denjenigen, aus welchen der ursprüngliche Sinn des *κατὰ M.* noch hervorleuchtet (GK I, 167 A 2), cf noch Victor. c. Arianos IV, 18 *Idem* (sc. Christus) *tamen, ut ostenderet suam praesentiam semper, κατὰ Ματθαῖον sic loquitur* (folgt Mt 28, 19f.); ibid. IV, 4 *colligamus igitur κατὰ Ἰωάννην dictum* (folgt Jo 4, 24). Daneben auch IV, 8 *in evangelio κατὰ Ἰ.* (Migne 8, 1115. 1119. 1126). — Über die Vorstellung von der Einheit der Evv GK I. 161ff. 185f. 477—481; 842 848; II, 21f., 32f. 40f. — Auch in allen Übertragungen dieses *κατά* mit folgendem Personnamen wie *κατὰ Πέτρον* (Orig. tom. X, 17 in Mt; Serapion bei Eus. h. e. VI, 12). *κατὰ τοὺς δώδεκα. κατὰ Θωμᾶν, Βασιλείδην, Ματθίαν* (Orig. hom. 1 in Lucam GK II, 627) bezeichnen diese Namen die vermeintlichen Vf, nicht aber die hinter diesen stehenden Auktoritäten.

4. Bei Iren. III, 2, 2 *apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, salvatoris verbis;* III. 12, 12 *apostolos quidem adhuc quae sunt Judaeorum sentientes annuntiasse evangelium* handelt es sich formell und zunächst um die mündliche Predigt und Tradition. aber doch, wie der Zusammenhang beider Stellen zeigt (III, 2, 1 vor den citirten Worten und III, 12, 12 hinter denselben), so, daß dadurch die seitens der Häretiker an den Evv geübte Kritik motivirt und von ihrem Standpunkt aus gerechtfertigt werden soll. Auch in der hiegegen gerichteten Behauptung des Irenäus III. 1, 1, daß die Apostel erst nach der Auferstehung Jesu und dem Empfang des Geistes das Ev gepredigt und geschrieben haben, wird mit der mündlichen Predigt sofort die Abfassung der Evv verbunden.

5. Eus. h. e. VI, 25, 3 berichtet über Origenes: *ἐν δὲ τῷ πρώτῳ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον* (v. l. add. *εὐαγγέλιον*), *τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα, μόνα τέσσαρα εἰδέναι εὐαγγέλια μαρτύρεται ὧδέ πως γράφων· Ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίρρητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τόν ποτε τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον· δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μᾶρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ, ποιήσαντα, ὃν καὶ υἱὸν ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ διὰ τούτων ὡμολόγησε φάσκων: „ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου.“ καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πεποιηκόσι· ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Cf die Vorrede des Origenes zu den Homilien über Lc lateinisch und griechisch GK II, 625. 627; ferner tom. VI, 17 in Jo. *ἀρξάμενοι ἀπὸ τοῦ Ματθαίου, ὃς καὶ παραδέδοται πρῶτος τῶν λοιπῶν τοῖς Ἑβραίοις ἐκδεδωκέναι τὸ εὐαγγέλιον, τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύουσιν.* Cf tom. I, 6: Als *ἀπαρχὴ τῶν εὐαγγελίων* ist dasjenige des Jo nicht etwa zuerst, sondern zuletzt geschrieben (cf I, 4), vor demselben aber Mt Mr Lc in dieser Folge.

6. Über Rolle und Codex GK I, 60—83; V. Schultze in den Greifswalder Studien 1895 S. 149—158. Über die Ordnung der Evv in den Codices GK II. 364—375, insbesondere diejenige in Ägypten und bei Origenes II, 371ff. 1014.

7. Iren. III, 1, 1, griechisch bei Eus. h. e. V, 8, 2: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ. αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μᾶρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε. Καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο. Ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.* Die Abweichungen zwischen diesem griech. Text des Eus. und der lat. Version des Irenäus sind unerheblich. Das an Vorangehendes anknüpfende *Ita Matthaeus* (*οὕτως ὁ Ματθαῖος* mit oder ohne *μέν* und *δή*) hat Eus. begreiflicherweise geändert. Der lat. Übersetzer dagegen hat das *καί* vor *γραφήν*, welches die mündliche Predigt der Apostel

zum Gegensatz hat (cf GK II, 22 A 1), fortgelassen. Wenn spätere Kompilatoren (Cramer Cat. I, 263. 264) im Anschluß an Irenäus oder an das Citat aus Irenäus bei Eusebius die Zeit der Abfassung des Mrev durch *μετὰ Ματθαῖον* oder *μετὰ τὴν τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου ἔκδοσιν* bezeichneten, so waren sie im Recht; sehr mit Unrecht aber hat man darnach den Text des Irenäus korrigiren wollen (s. Heinichen im Kommentar zu Eus. V, 8. 2 p. 198). Das allein überlieferte *τὴν τούτων ἔξοδον* ohne Angabe eines Orts oder Raums, welchen sie verlassen haben (cf dagegen Ps 114, 1; Sir 40, 1; Hb 3, 16), kann nur den Tod des Pt und des Pl bezeichnen cf Lc 9, 31; 2 Pt 1, 15 (oben S. 56 A 5); Sap Salom 3, 2; 7, 6; Philo de carit. 4; Epist. Lugd. bei Eus. h. e. V, 1, 36. Es ist dasselbe wie *ἔξοδος τοῦ βίου* Just. dial. 105 oder *τοῦ ζῆν* Jos. ant. IV, 8, 2 (189) oder *ἔκβασις τῆς ἀναστροφῆς* Hb 13, 7 oder das gleichfalls einer Näherbestimmung nicht bedürftige *ἀνάλυσις* 2 Tm 4, 6 (cf Phl 1, 23; Lc 2, 29 = dem neuhebräischen פטירה). Gegen die Ansicht von E. Grabe zu Iren. III, 1, 1, daß der Aufbruch des Pt und Pl von Rom gemeint sei, entscheidet erstens, daß das nackte *ἔξοδος* von keinem Leser so verstanden werden konnte (cf Can. Mur. l. 38 *profectio Pauli ab urbe in Spaniam*, AG 18, 1; 4, 15), und zweitens, daß Pt unseres Wissens Rom überhaupt nicht mehr verlassen hat, nachdem er es einmal betreten hatte (oben S. 22 ff.). Auch für Pl hat die Zeit seines Predigens in Rom, welche allerdings nicht ohne Unterbrechung gewesen ist, doch erst durch seine zweite Verhaftung mit nachfolgender Hinrichtung ihren endgiltigen Abschluß erreicht und nicht durch eine Abreise von Rom (Bd I, 444). Von anderen Misdeutungen der Stelle erwähne ich nur noch diejenige von A. Camerlynck, St. Irenée et le Canon du NT, Louvain 1896 p. 27—31. Es sollen die Worte *τ. Πέτρου — ἐκκλησίαν* nicht die Zeit der Abfassung des Mtev bezeichnen, weil diese Fassung ein Adverb erfordern würde (p. 31). Man hört nicht, welches? Wahrscheinlich das *ἔτι*, welches Camerlynck in seiner Paraphrase der vorangehenden Worte (*Matthieu encore en Judée* p. 30, das wäre *ἔτι ὢν ἐν τοῖς Ἑβραίοις*) aus eigner Erfindung einfügt. Unter der *ἔξοδος* soll der Aufbruch des Pt und Pl zur Predigt in aller Welt verstanden werden, statt dieser aber hätte Irenäus beispielsweise die Predigt in Rom genannt! Während (*tandis que*, nicht *pendant que*) Pt und Pl in Rom d. h. in der weiten Welt predigten, blieb Mt zu Hause und schrieb ein Buch, und nachdem jene, man weiß nicht von wo, ausgegangen waren, machte es Mr ebenso wie Mt. Dem Schlußurteil: *Cette explication nous paraît très logique* werden nicht viele beistimmen. Ein Anlaß zu solchen Künsten kann doch nicht in dem Umstand liegen, daß Clemens die Abfassung des Mrev ein wenig früher ansetzt als Irenäus (s. oben S. 178 und A 9), oder daß Eusebius (h. e. II, 15) in einer sehr ungenauen Wiedergabe von Angaben des Papias und des Clemens die Ansicht des letzteren von der Abfassung des Mrev noch zu Lebzeiten des Pt sich aneignet und sie im Zusammenhang mit der Fabel von den Kämpfen des Pt mit Simon Magus in die Zeit des Claudius zu setzen scheint (cf oben S. 24. 27). Eusebius, welcher gewissenhaft genug war, die scheinbar oder wirklich sich widersprechenden Traditionen über die Zeitfolge der Evv aus Clemens (h. e. VI, 14, 5) und Origenes (VI, 25, 3 ff.) ohne Bemängelung mitzuteilen, hat auch das Zeugnis des Irenäus über die Abfassung des Mrev nach dem Tode des Pt und des Pl treu wiedergegeben (h. e. V, 8, 3), obwohl ihm die abweichende Darstellung des Clemens mehr zusagte (II, 15; V, 14, 6). — Übrigens ist die Absicht des Irenaeus, in III, 1, 1 die chronologische Folge zu geben, durch die Zeitangaben für Mt, Mr und Jo (*ἔπειτα*) so deutlich ausgesprochen, daß andere Aufzählungen nicht dagegen geltend gemacht werden können. Die Folge III, 9, 1—11, 6 Mt—Lc—Mr—Jo, welche III, 11, 7 noch einmal rekapitulirt wird, ist dadurch veranlaßt, daß die beiden Evv, aus welchen die bejahende Stellung Jesu zum AT am deutlichsten hervorleuchtet, voranstehen sollten. Die Ordnung Jo—Lc—Mt—Mr III, 11, 8 ist durch die Ordnung der apokalyptischen Symbole bedingt. Die Verteilung der 4 Tiergestalten in

Ez 1, 5. 10 und Ap 4, 6 f., welche Irenäus nicht erfunden, sondern bereits als Tradition vorgefunden hat, hat an sich weder mit der Zeitfolge der Evv noch mit ihrer Ordnung im Codex etwas zu schaffen cf Forsch II, 257—275; III, 222 f.; V. Schultze, Greifswalder Studien S. 158. Die beiden ältesten und häufigsten Verteilungen sind: 1) Mt = Mensch, Mr = Adler, Lc = Rind, Jo = Löwe (so Irenaeus und der echte Victorinus von Pettau cf Haußleiter, Th. Ltrtrbl. 1895 Sp. 194), 2) Mt = Mensch, Mr = Löwe, Lc = Rind, Jo = Adler (so Theophilus lat., Epiphanius, Hieronymus).

8. Die von Irenaeus ohne jede Andeutung über abweichende Ansichten und von Origenes als alte Überlieferung angegebene Zeitfolge der Evv (oben S. 176) drückt auch Can. Mur. l. 1—16 trotz der Unvollständigkeit seines Anfangs deutlich aus (GK II, 14 ff.). ferner Eus. h. e. III, 24, 6 f.; Epiphan. haer. 51, 4 (*Ματθαῖος πρῶτος ἄρχεται εὐαγγελίζεσθαι*). 6 (*εὐθὺς δὲ μετὰ τὸν Ματθαῖον ἀκόλουθος γενόμενος ὁ Μᾶρκος τῷ ἁγίῳ Πέτρῳ ἐν Ῥώμῃ ἐπιτρέπεται τὸ εὐαγγέλιον ἐκθέσθαι καὶ γράψας ἀποστέλλεται ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πέτρου εἰς τὴν τῶν Αἰγυπτίων χώραν*). 7 (Lc schreibt aus Anlaß von Misdeutungen des Mrev). 12 u. 19 (zuletzt Jo, mehr als 90 Jahr alt). Ferner Hieron. praef. comm. in Matth. Vall. VII, 3 ff. cf vir. ill. 3; Ephraim. Expos. ev. conc. p. 286; Chrysost. hom. 4 in Matth. Montfaucon VII, 46; August. cons. evv. I, 2. Daß Johannes als der letzte geschrieben, beherrscht alle speziell das 4. Ev betreffende Überlieferung. Der Bemerkung Tertullians (c. Marc. IV, 2), daß die Apostelschüler unter den Evangelisten *cum apostolis et post apostolos* geschrieben, und den weiteren Worten *ex apostolis Joannes et Matthaeus, ex apostolicis Lucas et Marcus* läßt sich eine besondere Meinung über die Zeitfolge der Evv nicht entlocken, höchstens die Voraussetzung, daß nicht ein Apostelschüler, sondern ein Apostel der erste Evangelist gewesen sei, was Niemand in der alten Kirche bestritten hat. Auch die alten lat. Prologe zu den Evv geben die Zeitfolge Mt, Mr, Lc, Jo. Prol. in Lc (NT latine ed. Wordsworth I, 269): *Qui, cum jam descripta essent evangelia per Matthaeum quidem in Judaea, per Marcum autem in Italia, sancto instigante spiritu in Achaiae partibus hoc scripsit evangelium, significans etiam ipse, ante alia esse descripta.* Die unwahrscheinliche Meinung von Corssen (Monarchianische Prologe, 1896 S. 37), daß derselbe Vf im Prolog zu Mr diesen nach Lc schreiben lasse, beruht auf zwei Misverständnissen. Die Worte (Wordsworth I, 172) *perfecti evangelii opus intrans et a baptismo domini deum praedicare inchoans* beziehen sich ja offenbar auf Mr 1, 9 ff. im Gegensatz zu *initio evangelicae praedicationis* Mr 1, 1 ff. Im Gegensatz zu dem Vorläufer, dessen Predigt Mr als den Anfang des Ev bezeichnet hatte, kommt das vollkommene Ev erst durch Christus. Und wenn von der fleischlichen Geburt gesagt wird, Mr habe sie *in prioribus* gesehen und darum es nicht für der Mühe wert gehalten, sie noch einmal zu erzählen, so ist es sehr willkürlich, dazu *evangeliis* (sc. Mt et Lc) zu ergänzen. Es wird das gewöhnliche *ἐν τοῖς πρὸ τούτων*, wozu z. B. Orig. tom. II, 1 in Jo nicht *βιβλίοις* zu ergänzen ist, oder *ἐν τοῖς ἔμπροσθεν* u. dgl. sein. Der Vf der Prologe, welche schwerlich so alt sind, wie Corssen sie machen will, hat den Codex vor Augen, in welchem Mt 1 vor Mr 1 steht; und er hat nicht vergessen, daß nach seiner ausdrücklichen Angabe wohl Mt, aber nicht Lc vor Mr geschrieben hat.

9. Eus. h. e. VI, 14, 5 (Forsch III, 72) citirt aus den Hypotyposen: *αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· „προγεγράφθαι ἔλεγον* (v. l. *ἔλεγεν*) *τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας*". Das schwächer bezeugte *ἔλεγον*, welches die Presbyter zum Subjekt hat und schon durch sein Tempus ganz der Art entspricht, wie Clemens von seinen Lehrern zu sprechen pflegt (Forsch III. 161 A 1) verdient den Vorzug vor *ἔλεγεν*, statt dessen man eher *ἔφη*, wie auch eine Hs gibt, oder *φησίν* oder gar nichts erwarten sollte. Zu *τάξις* cf die alte Kapitelüberschrift von Eus. h. e. III, 24 und die Schrift des Galenus (ed. Kühn XIX, 49) *περὶ τῆς τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων* cf GK

II. 365 A 5. Clemens meint einen geschichtlichen, die chronologische Folge beobachtenden Bericht über die Abfassung der Schriften. Darf man in Anbetracht der allgemeinen Verbreitung der Überlieferung von der Zeitfolge Mt, Mr, Lc, Jo (A 8) annehmen, daß sie auch den Lehrern des Clemens und diesem selbst bekannt war, so fällt auf, daß deren widersprechende Angabe ohne jede Andeutung eines Gegensatzes zu der vulgären Ansicht auftritt. Für unmöglich wird man es daher nicht erklären dürfen, daß jene Presbyter nur sagen wollten, Mt habe früher als Mr, und Lc früher als Jo geschrieben.

§ 50. Geschichte des „synoptischen Problems“.

Wer die drei ersten Evv zum ersten Mal hinter einander mit einiger Aufmerksamkeit läse, müßte sich bei Lesung des zweiten und des dritten immer wieder erinnern, wesentlich die gleichen Erzählungen und Reden, streckenweise in gleicher Reihenfolge, durchweg aber in sehr ähnlichem, vielfach in buchstäblich gleichem Wortlaut schon einmal oder zweimal gelesen zu haben. Da die Vf selbst sich über die Quellen und Hilfsmittel, deren sie sich bedient haben, nicht aussprechen, und da auch die alte Überlieferung nichts davon meldet, daß ein Evangelist die Arbeit des anderen benutzt habe, so besteht das, was man „das synoptische Problem“ nennt, seitdem diese Evv neben einander gelesen werden. Der Tatbestand ist unendlich oft in Textausgaben vor Augen gestellt worden, welche die Übereinstimmung und die Abweichung der drei ersten oder aller vier Evv veranschaulichen sollten (A 1). Schon im 3. Jahrhundert hat ein gewisser Ammonius, von dem wir sonst nichts sicheres wissen, eine Ausgabe des Mtev veranstaltet, in welcher zur Seite des vollständig mitgeteilten Textes dieses Ev die mehr oder weniger übereinstimmenden Texte der anderen Evv geschrieben standen. Ammonius gab dieser seiner Arbeit denselben Titel, welchen schon im 2. Jahrhundert der Syrer Tatian seinem ganz andersartigen Werk, einer aus Worten der Evv zusammengesetzten ev Geschichte, gegeben hatte: *τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον*. Eusebius, der dieses Diatessaron des Ammonius wegen seiner gelehrten Sorgfalt rühmt, aber die Zerstückelung des Textes der anderen Evv außer Mt als einen Mangel empfand, wurde hiedurch zur Erfindung eines neuen Verfahrens angeregt, wobei der Text der Evv unverletzt blieb, aber durch Einteilung in kleine Abschnitte (*κεφάλαια*, *περικοπαί*) mit fortlaufender Zählung innerhalb jedes Ev und durch entsprechende Tabellen (*κανόνες*) vor dem Text, auf welche durch rot geschriebene Ziffern am Rand des Textes verwiesen war, die Auffindung der Parallelen zu jedem Abschnitt irgend eines Ev erleichtert wurde (A 1). Trotz der großen Verbreitung dieser Einrichtung des Textes in der griechischen, syrischen und lateinischen Kirche ist das in Rede stehende Problem den Gelehrten der alten Kirche kaum zum Bewußtsein gekommen. Man wunderte sich nicht über die Gleichheit der Form, sondern über die Verschiedenheiten des Inhalts der Evv. Letztere suchte man zu erklären und auszugleichen, zumal wo ein kirchliches oder ein dogmatisches oder auch ein apolo-

getisches Interesse die Harmonisirung der abweichenden Berichte erheischte (A 2). In bezug auf die Entstehung der Evv ließ man sich an den wenigen Überlieferungen aus ältester Zeit genügen; und nur darum, weil diese sagten, daß Johannes nach den drei anderen und mit Rücksicht auf jene, zur Ergänzung derselben sein Ev geschrieben habe, wurde dies gelegentlich auch bei Erörterung einzelner Punkte, über welche die Evv Verschiedenes berichten, in Erinnerung gebracht. Ganz vereinzelt nur findet man ähnliche Äußerungen über ein bewußtes Verhältnis auch der anderen Evangelisten zu ihren Vorgängern, wobei selbstverständlich die allgemein angenommene Ansicht über die Zeitfolge der Entstehung nach der uns geläufigen Ordnung der Evv zu Grunde gelegt wurde (A 3). Das tat auch Augustin, welcher als der Erste durch die Beobachtung des Gleichlauts in den Evv wenigstens zu dem Anfang einer bestimmten Ansicht über die Entstehung dieses Tatbestandes geführt wurde. Von Mr glaubte er behaupten zu können, daß er in bewußtem Anschluß an Mt diesen teils wörtlich wiederholt, teils ins Kurze gezogen habe (A 4). Die Sache ist weder im Mittelalter noch in der Reformationszeit, weder von den Harmonisten der orthodoxen Zeit, noch von den Anfängern einer kritischen Geschichte des NT's weiter verfolgt worden. Es scheint der großen, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts eingetretenen Umwälzung des gesamten Denkens über das Christentum und seine Urkunden bedurft zu haben, um für das in der Gleichförmigkeit und Verschiedenheit der ersten 3 Evv vorliegende Problem empfindlich zu machen. Die hauptsächlichen Lösungsversuche sind hier kurz zu beschreiben.

1. G. E. Lessing wurde durch den Streit, den er durch die Veröffentlichung der Wolfenbütteler Fragmente heraufbeschworen hatte, zur Aufstellung einer in der Tat „neuen Hypothese" über den Proceß, aus welchem die synoptischen Evv hervorgegangen sind, angeregt (A 5). Ausgehend von der Benennung der ältesten Christen als Nazaräer (AG 24, 5), welche sich bis zur Zeit des Hieronymus bei den Judenchristen von Beroea erhalten hat, und von den mannigfaltigen Namen, welche das Ev oder vielmehr die Evv der Judenchristen nach den verworrenen Nachrichten der Kirchenväter getragen haben, stellte er die Vermutung auf, daß das aramäische Ev der Nazaräer, welches seinem Kern nach aus den ersten Zeiten nach dem Tode Jesu stamme und in der ersten Zeit einige Wandlungen durchgemacht habe, die Wurzel der gesamten ev Literatur bilde, das Urevangelium sei. Durch kühne Umdeutung der Nachricht des Eusebius (h. e. III, 24, 6) von der Entstehung des Mtev gelangte Lessing zu der Ansicht, daß Mt, als er sich von Palästina zur Predigt unter den Griechen oder Hellenisten wandte, für die Zwecke dieser einen griechischen Auszug aus dem aramäischen Urev verfaßt habe: das ist unser Mtev. Daß man den Namen des Mt auch auf das Original zurückgetragen, soll nicht verwunderlich sein. Dasselbe sehr reichhaltige Urev haben aber nach dem in entsprechender Weise umgedeuteten Zeugnis des Papias (s. unten § 51) sehr viele immer wieder nach eigenem Gesichtspunkt und zu verschiedenen Zwecken ebenso wie

Mt excerpirend ins Griechische übersetzt. Dazu gehören die vielen Schriftsteller Lc 1, 1 und vor allem Lc selbst und nicht minder Mr. „Kurz: Mt, Mr und Lc sind nichts als verschiedene und nicht verschiedene Übersetzungen der sogenannten hebräischen Urkunde des Mt, die jeder machte, so gut er konnte“ (Lessing § 50). Wir haben nur 2 Evv, ein Ev des Fleisches in dreifacher griechischer Recension und das Ev des Geistes nach Johannes. Der unausgeführte Entwurf Lessings enthielt Keime, die aufgehen sollten. Während Lessing die Anwendung seiner Hypothese zur Erklärung der mannigfaltigen Weise, in welcher die Evv mit einander zusammentreffen und wieder von einander abweichen, dem Leser überlassen hat, ging J. G. Eichhorn in Göttingen (A 6) umgekehrt von der Tatsache aus, daß die 3 syn. Evv in 44 Abschnitten in bezug auf Inhalt und Form, Umfang und Gesichtspunkt der Darstellung wesentlich übereinstimmen. Dies soll sich nicht aus Benutzung eines Ev seitens des andern, sondern nur aus gemeinsamer Abhängigkeit von einer gemeinsamen Quelle erklären. Diese ist ein schon um das J. 35 von einem Apostelschüler aramäisch geschriebenes Ev, eine vom Auftreten des Täufers bis zur Auferstehung Jesu sich erstreckende Biographie Jesu, welche in den folgenden Jahrzehnten sehr häufig zuerst in aram., dann auch in griech. Sprache umgearbeitet, ergänzt und verkürzt worden sein soll. Die so in den Jahren 35—60 entstandenen, beinah zahllosen Evv bilden in mannigfaltiger Kombination die Quellen, aus welchen die katholischen Evv, aber auch die verschiedenen Evv der Judenchristen und der heidenchristlichen Häretiker, die Citate Justins und das Diatessaron Tatians geflossen sind. Dabei ließ Eichhorn die Tradition von der Entstehung der katholischen Evv in der Hauptsache gelten; und auch nur an der Hand der Tradition kam er zu der von der Tradition abweichenden Annahme, daß das von dem Apostel Mt aus einer Mehrzahl von Quellen kompilirte aramäische Ev von dem griechischen Übersetzer durch bedeutende eigene Zutaten z. B. durch Vorsetzung von c. 1—2, im ganzen durch 35 größere oder kleinere Zusätze umgestaltet worden sei. Die Künstlichkeit der Hypothese und die Unmöglichkeit, für die vielen Hilfshypothesen, auf welchen sie beruht, einen Beweis zu führen, mußten zu Versuchen von entgegengesetzter Richtung anregen. Nicht die Eichhorn'sche Hypothese, sondern der Gedanke Lessings, welchen Eichhorn ohne Dank sich angeeignet, hat fortgelebt und ist später wieder aufgelebt (s. unten Nr. 7).

2. In dem Bewußtsein, mit Lessing im Geiste echt historischer Betrachtung einig zu sein und nur im Ergebnis von ihm abzuweichen, aber in scharfem Gegensatz zu Eichhorn und seinen Schülern stellte J. J. Griesbach seit 1783 eine Hypothese auf, die vor allem durch ihre Einfachheit sich zu empfehlen schien (A 7). Der Apostel Mt hat sein Ev aus eigener Wissenschaft ohne Benutzung älterer Quellen griechisch geschrieben, Lc das seinige auf Grund seiner Forschungen in der noch flüssigen mündlichen Überlieferung und unter Benutzung des Mtev; Mr hat aus diesen beiden Evv sein Ev excerpirend zusammengestellt. Die eigenen Zutaten, welche sich auf etwa 24 Verse beschränken, zeigen, daß

Mr in seinem Elternhaus zu Jerusalem manche Geschichte lebhafter und ausführlicher hat erzählen hören, als er sie bei Mt, den er zu Grunde legte, und bei Lc, den er zu Hilfe nahm, dargestellt fand. Er wollte für seine mit den jüdischen Verhältnissen und Anschauungen unbekannten und für Manches, was Mt mitgeteilt hatte, nicht interessirten Leser ein handliches Kompendium der ev Geschichte herstellen. Die Überlieferung von einem nahen Verhältnis des Mrev zu den Vorträgen des Pt ist eine Konjektur und bloße Erfindung des Papias. Auch die Meinung, daß Mt hebräisch geschrieben habe, ist eine unwahrscheinliche Vermutung, da schon Mr einen griechischen Mt vor sich gehabt hat. Während die Tradition in bezug auf die Vf der Evv allen modernen Hypothesen vorzuziehen sei, sollen alle darüber hinausgehenden Nachrichten des kirchlichen Altertums von der Entstehung der Evv wertlose Fabeleien sein.

3. Um dieselbe Zeit erklärten G. Chr. Storr und G. Herder das Mrev für das älteste der vorhandenen Evv (A 8). Anknüpfend an den Namen „Evangelium", welchen doch keiner unserer Evangelisten seinem Buch, sondern erst die Kirche des 2. Jahrhunderts den Evv gegeben hat, postulirte Herder als gemeinsame Grundlage der gesamten Evangelienliteratur ein zunächst ungeschriebenes, aber doch bereits ziemlich fest gestaltetes, auf einen bestimmten Kreis von Erzählungs- und Redestücken beschränktes, von der Taufe des Johannes bis zur Himmelfahrt Jesu sich erstreckendes (AG 1, 1 f. 22) Ev, einen die Missionspredigt nach ihrem geschichtlichen Gehalt widerspiegelnden Grundriß, welcher insbesondere den Missionspredigern zweiten Ranges, den Evangelisten oder „Dienern des Worts" (Lc 1, 2), als Leitfaden dienen sollte. Während der Jahre 35—40 in Palästina entstanden, aramäisch gedacht und gleichsam abgefaßt, wurde es den Predigtgehilfen, wie Mr einer war, mündlich mitgeteilt, von diesen aber zu ihrer Bequemlichkeit wahrscheinlich sofort schriftlich aufgezeichnet. So entstand eine Menge von Privatschriften. Mr, welcher seine Aufzeichnung mehrere Jahrzehnte später wahrscheinlich in Rom wesentlich unverändert herausgab, gibt uns demnach jenes ungeschriebene, unter den Augen des Petrus, Jakobus und Johannes entstandene Urev in griechischer Fassung, aber treu wieder. Um das J. 60 oder etwas später entstand in Palästina und erschien sofort in der Öffentlichkeit auf Grund desselben aramäischen Urev ein vollständigeres Ev in aram. Sprache, welches sowohl in dem Hbev der Nazaräer, als in dem erst nach dem J. 70 entstandenen griechischen Mtev in veränderter Gestalt fortgelebt hat. Lc endlich hat nicht für die Gemeinde, sondern für einen einzelnen Mann höheren Standes ein Geschichtswerk verfassen wollen, wozu er außer jenem apostolischen Grundriß, den er als Predigtgehilfe seit zwanzig Jahren in Händen gehabt hatte, und außer Erkundigungen bei den Urzeugen, auch jenes ausführlichere aramäische Ev als Hilfsquelle benutzt hat, welches nachmals in das griechische Mtev umgegossen worden ist. Während Herder es zweifelhaft ließ, ob irgend einer der 3 Synoptiker die Schrift eines der beiden andern in Händen gehabt habe, hielt sich der mit weniger Phantasie ausgestattete Storr durchaus an das Gegebene

und erklärte die Übereinstimmung aus der Benutzung des ältesten der drei durch die beiden jüngeren Evangelisten. Das hauptsächlich auf den Erzählungen des Pt beruhende Mrev sei in allerfrühester Zeit, noch ehe Mr in die auswärtige Missionsarbeit eintrat, von diesem in Jerusalem verfaßt. Der Apostel Mt habe kein Bedenken getragen, dieses älteste Ev bei der Abfassung seines übrigens auf selbständiger Sachkenntnis beruhenden und unter eigentümlichem Gesichtspunkt geschriebenen Ev zu Grunde zu legen. Auch Lc habe das Mrev bearbeitet, ohne von dem Werk des Mt Kenntnis zu haben. — In sehr anderem Sinn als Herder und Storr haben später Chr. G. Wilke (1838), Br. Bauer (1841) und G. Volkmar (1870) das Mrev als das Urev zu erweisen gesucht (A 9). Ohne jede Prüfung der Überlieferung und jeden Versuch, ihre Irrtümer zu erklären und dadurch aus dem Wege zu räumen, auch ohne jegliche Erörterung der leitenden Ideen der einzelnen Evv und der geschichtlichen Verhältnisse, unter welchen die Evv entstanden sind, glaubte Wilke in seinem weitläufigen Werke aus dem Tatbestand der Übereinstimmung und der Abweichung der synoptischen Texte für immer bewiesen zu haben, daß unser Mrev, abgesehen von einigen Interpolationen, welche teilweise noch mit den anerkannten Mitteln der Textkritik als solche ausgeschieden werden können, die Urschrift bilde, welche in den Evv des Mt und Lc willkürlich verarbeitet, durch jüngere Sagen erweitert und besonderen Zwecken dienstbar gemacht sei. Die Übereinstimmung des Mt mit Lc auch in solchen Stücken, welche Mr ihnen nicht darbot, soll sich daraus erklären, daß Mt neben seiner Hauptquelle, dem Mr, auch den Lc benutzt hat.

4. Unter voller Anerkennung des synoptischen Problems als eines solchen, dessen Lösung auf literargeschichtlichem Wege zu suchen sei, aber im Anschluß an die altkirchliche Tradition über die Entstehung der Evv und deren Zeitfolge suchte J. L. Hug (A 10) zu beweisen, daß Mr den Mt, Lc den Mr und den Mt, Jo alle drei Synoptiker vor sich gehabt und benutzt, aber auch auf Grund selbsterworbener Kunde ergänzt und berichtigt habe. Nach Quellen des Mt zu fragen, sei nicht veranlaßt; nur liege es in der Natur der Sache, daß ein im Schreibwerk geübter Apostel, wie der Zollbeamte Mt, sich Reden und Aussprüche des Meisters frühzeitig im Interesse seines Lehrberufs aufgezeichnet und solche eigene Sammlungen bei der Ausarbeitung seines Ev benutzt habe, wovon dieses auch Spuren zeige (Einl. I ^{3}, 179). Ob und in welchem Maße Lc außer aus Mt und Mr auch noch aus anderen von den Schriften, die er Lc 1, 1 erwähnt, und aus mündlicher Überlieferung geschöpft, sei nicht mehr festzustellen (S. 186). In allem behält die Überlieferung Recht. Nur das einstimmige Zeugnis des Altertums von hebräischer Abfassung des Mtev soll eine gelehrte Fabel sein.

5. Der Eichhorn'schen Hypothese von einem in früher apostolischer Zeit entstandenen schriftlichen Urev stellte J. C. L. Gieseler (A 11) seine Hypothese von einem ausschließlich mündlichen Urev als der gemeinsamen Grundlage der 3 synoptischen und auch mancher apokrypher Evv des 2. Jahrhunderts gegenüber. Das Schweigen der übrigen ntl Schriften und der ältesten nachapostolischen

Literatur von dem Gebrauch schriftlicher Evv und die Art, wie in dieser Literatur Worte und Taten Jesu angeführt werden, ferner der Charakter der apostolischen Zeit als einer oligographischen (S. 35. 60ff.) und die einfachen Bildungsverhältnisse der ersten Christenheit in Palästina schließen es aus, daß so bald evangelische Aufzeichnungen entstanden seien, und daß solche, nachdem sie als Privatschriften entstanden, eine weitere Verbreitung und größere kirchliche Bedeutung erlangt haben. Die mündliche Tradition, aus welcher man bis ins zweite Jahrhundert regelmäßig die ev Stoffe schöpfte, galt erst recht in der apostolischen Zeit als fest genug, um das Hilfsmittel von Schriften entbehrlich erscheinen zu lassen. Ganz unabsichtlich entstand durch oft wiederholtes Erzählen ein fester Typus und ein Grundriß der ev Geschichte vom Auftreten des Täufers an, innerhalb dessen die wichtigsten Ereignisse und Aussprüche am gleichförmigsten von allen Erzählern und Lehrern vorgetragen wurden. Die Geschichte der so lange Zeit ungeschriebenen Liturgien und des Symbolums, Anekdoten aus der alten Kirchengeschichte, Analogien aus der heidnischen wie der jüdisch-rabbinischen Religionsgeschichte sollen uns Modernen einen Begriff geben von der zähen Kraft des Gedächtnisses in den Kreisen gleichgesinnter Menschen einer altertümlichen Bildungsstufe, zumal in bezug auf heilig geachtete Worte und geschichtliche Erinnerungen. Bei dem Übergang des Ev von Palästina zu den Griechen mußte dieses mündliche Ev ein griechisches Gewand anziehen, aber es blieb ein mündliches, fähig je nach Bedarf so oder anders geordnet, zugespitzt, angewandt zu werden, um doch in seiner stereotypen Grundform fortzuexistiren. Zu letzterer gehören z. B. auch frei geformte Citate aus dem AT; daß deren Wiederkehr in mehreren Schriften nicht aus Abhängigkeit der einen Schrift von der anderen oder gemeinsamer Abhängigkeit der vorhandenen Schriften von einer verlorenen Urschrift zu erklären sei, soll die Vergleichung von 1 Pt 2, 6f. mit Rm 9, 33 beweisen (S. 89). Daß dieser und viele andere Beweise Gieselers nicht stichhaltig sind, ist leicht einzusehen; aber ebensowenig hätte verkannt werden sollen, daß Gieseler mit mehr Nüchternheit als Herder das Problem unter echt geschichtliche Gesichtspunkte gestellt und an Tatsachen erinnert hat, welche mehr Beachtung verdienen, als die zweifelhaften Beobachtungen einer die Vokabeln zählenden und von jeder, selbst einer verkehrten Geschichtsanschauung entblößten Kritik. Eine Verbesserung der Gieseler'schen „Traditionshypothese" nannte G. Wetzel (A 11) die seinige. Während Gieseler die Tradition über den Ursprung der Evv gelten ließ, verwirft sie Wetzel in allen ihren Teilen, ohne sie erklärt zu haben, und setzt an ihre Stelle folgendes Phantasiebild: In der Muttergemeinde zeigte sich das Bedürfnis, den von auswärts zugewanderten und daher mit der ev Geschichte unbekannten Hellenisten (AG 6, 1) einen förmlichen Unterricht in derselben zu erteilen. Der des Griechischen besonders kundige ehemalige Zöllner Mt wurde damit beauftragt. Der Jahre lang fortgesetzte Unterricht nahm eine feste Form an, welche die Hörer teilweise auswendig lernten und schließlich nicht wenige von ihnen aufzeichneten. So entstanden die vielen Bücher (Lc 1, 1), aus welchen

drei uns erhalten sind. Die Übereinstimmung ist damit erklärt, die Verschiedenheit aber erklärt sich ebenso wie die moderner Nachschriften von akademischen Vorlesungen. Auch der fleißige Student versäumt einmal das Kollegium, und nicht Jeder faßt das Gehörte richtig auf. Neuerdings hat K. Veit (A 11) unter Ablehnung der Wetzel'schen „Verbesserung“ die Hypothese Gieselers dadurch ergänzt, daß er bestimmter die Analogie der rabbinischen Lehrweise für die Unterweisung der Jünger durch Jesus selbst und die Unterweisung der Neubekehrten durch die Apostel und durch andere Missionsprediger und Gemeindelehrer herangezogen, und daß er, nicht ohne treffende kritische Bemerkungen über die jetzt übliche Evangelienkritik, die Durchführbarkeit der Traditionshypothese an zahlreichen Einzelbeispielen zu erweisen gesucht hat.

6. Fr. Schleiermachers Analyse des Lcev (A 12) war nicht darauf angelegt, die gesamte Frage nach der Entstehung und dem Verwandtschaftsverhältnis der synoptischen Evv zu beantworten, beruhte aber doch auf einer Gesamtansicht hievon. Diese machte aber schon darum wenig Eindruck, weil der Grundgedanke, der auch die Apostelgeschichte umfaßte, nur erst sehr unvollständig durchgeführt war, und eine Darlegung der aus den Einzelbeobachtungen sich ergebenden Gesamtansicht und selbst eine Auseinandersetzung mit der Vorrede des Lc vorläufig hinausgeschoben blieb. Es sollte weder ein schriftliches noch ein mündliches Urev, noch auch Benutzung des älteren Ev seitens des jüngeren, sondern eine große Zahl kleiner schriftlich aufgezeichneter Erzählungsstücke das Bindeglied der Evv, die Grundlage und den Anfang der ganzen ev Literatur bilden. Um so größeren Erfolg hatte Schleiermacher mit seiner neuen Deutung der Zeugnisse des Papias über Mt und Mr. Daß bis zum J. 1832 Niemand bezweifelt hatte, Papias rede von unseren Evv des Mt und Mr, fand Schleiermacher unbegreiflich. Papias weiß ja nur von einer Sammlung von Reden Jesu, welche Mt in hebräischer Sprache abgefaßt, und er sagt nichts von einer Übersetzung des Mtev ins Griechische, sondern von mehreren Bearbeitungen jener Redesammlung, der seither so berühmt gewordenen *Λόγια*, von denen uns eine in unserem Mtev erhalten ist und andere, wie die verschiedenen Evv der Judenchristen, durch einige Nachrichten der Alten einigermaßen bekannt sind. Im Mtev gehören der Redesammlung an c. 5—7; 10; 13, 1—52; 18; 23—25, außerdem noch Zerstreutes, was sich nicht so leicht herausschälen läßt. Papias kannte auch unser Mrev nicht, auf welches seine Beschreibung nicht paßt, sondern eine viel unvollständigere und ungeordnetere Schrift des Mr, welche ein Späterer zu unserem Mrev, und wahrscheinlich ein Anderer zu dem apokryphen Ptev umgearbeitet hat. Es war also ein Urmatthäus und ein Urmarkus entdeckt und damit die Möglichkeit neuer Kombinationen zur Lösung des synoptischen Problems gegeben.

7. Nachdem inzwischen D. F. Strauß, ohne sich auf die literarische Kritik der Quellen einzulassen, durch sein „Leben Jesu“ (1835. 36) die Frage in den Vordergrund des theologischen Interesses gerückt hatte, ob die in den

Evv insgesamt niedergelegte Überlieferung wesentlich Mythus oder Geschichte sei, unternahm es F. Chr. Baur (A 13), unbefriedigt von dem Dogmatismus eines Strauß wie seiner Gegner, von der bloß „quantitativen Betrachtungsweise“ eines Wilke und von allen künstlichen Operationen, „das Verhältnis der Evv zu einander als ein natürlich entstandenes, aus einem inneren Entwicklungsprinzip hervorgegangenes zu begreifen“. Es bleibe bei einem „vagen Hin- und Herreden“, solange nicht das Verhältnis des Erzählten zum Bewußtsein der Erzähler, die leitenden Ideen, die Tendenz eines jeden Ev ermittelt seien. Von dem 4. Ev ausgehend, welches den Geschichtsstoff der Synoptiker voraussetze, diesen aber in einer für seinen Zweck angemessenen Auswahl der neuen Auffassung Christi als des ewigen Logos unterordne und demgemäß umbilde, stieg Baur auf zu dem jedenfalls älteren Lccv, welches auf dem Grunde eines in paulinischem Geist geschriebenen Urlucas, den Marcion seiner Gemeinde erhalten habe, und unter Benutzung unseres Mtev, gegen welches übrigens schon der Urlucas polemisirt haben soll, um 150 in der Absicht redigirt sei, den schroffen Gegensatz zwischen dem von Marcion auf die Spitze getriebenen Paulinismus und der zurückgebliebenen judaistischen Auffassung des Ev soweit auszugleichen, als es vom Standpunkt eines gemilderteren Paulinismus möglich ist. Mr, welcher von dem entgegengesetzten, von Haus aus judaistischen Standpunkt ausgehend, weniger eine neutralisirende Tendenz verfolge, als zu den großen Gegensätzen der apostolischen Zeit sich tatsächlich neutral verhalte, soll keine anderen Quellen als Mt und Lc oder Urlucas gehabt haben. Das Wenige, was er an Stoff Neues beibringt, und die vielen kleinen Zutaten, die er überall einstreut, sind Amplifikationen ohne jeden geschichtlichen Wert, zum Teil auf Misverständnis der Vorgänger beruhend, teilweise auch vom Vf zu dem Zweck erfunden, den Schein der selbständigen Kenntnis zu erwecken. Das Mtev ist zwar von den kanonischen Evv das ursprünglichste; es stellt ein noch national gebundenes Christentum dar, welches als solches die mit seiner Entstehung aus dem Judentum gegebene ursprüngliche Gestalt des Christentums sei; aber wahrscheinlich erst während des jüdischen Aufstandes unter Hadrian um 130 bis 134 ist dieses Ev redigirt, und es ist das Ergebnis eines langwierigen literarischen Processes, der in seinen einzelnen Momenten nicht mehr verfolgt werden kann. Die Vorstufe des Mtev bildet ein hebräisches Ev, welches von der kirchlichen Tradition dem Apostel Mt zugeschrieben wird und in mancherlei Gestalten und unter wechselnden Namen bis gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts das einzige Ev gewesen ist, kurz und ungenau ausgedrückt, das Hebräerev. Während Baur es ablehnte, wie Schwegler, die jüdisch partikularistischen Elemente des Mtev auf das Hbev, die universalistisch klingenden Worte und Erzählungsstücke auf den Redaktor des Mtev zurückzuführen, weil auch das Hbev schon „reinere Elemente“ enthalten haben könne, und weil im Urchristentum selbst der Einheitspunkt der „scheinbar disparaten Elemente des Mtev“ liege (Unters. der kan. Evv S. 578 f., 613 ff.), unternahm es Hilgenfeld, aus

unserem Mtev eine uralte und apostolische Grundschrift von echt judenchristlichem Geist auszuscheiden, welche ein Hellenist wahrscheinlich in Ägypten nach dem J. 70 in universalistischem Geist umgearbeitet haben sollte (A 13). Während Hilgenfeld anfangs die alte Überlieferung von einem hebräischen Mt für eine Fabel und schon die Grundschrift für ein griechisches Werk erklärte, welches auch dem aramäischen Hbev zu Grunde gelegen habe, überzeugte er sich später von der Originalität des Hbev, welches somit das eigentliche Urev wäre. Der von Baur sehr verächtlich behandelte Mr sollte zwar ganz von dem griech. Mt abhängig sein, erhielt aber doch wieder seine altherkömmliche Stelle zwischen dem griechischen Mt und Lc. So auch durch C. Holsten, welcher unter Verzicht auf jede nähere Untersuchung der auch von ihm angenommenen Vorstufe des kanonischen Mt die Entstehung der synoptischen Evv aus den dogmatischen Gegensätzen der apostolischen Zeit ableiten wollte (A 13).

8. Durch Strauß' Leben Jesu zu einer neuen Untersuchung der Quellen der ev Geschichte angeregt, suchte Chr. H. Weiße (A 14) noch ohne Kenntnis von dem etwa gleichzeitig erschienenen Werk Wilkes nachzuweisen, daß unser Mrev nichts anderes als das von Papias und dem Presbyter Johannes besprochene Werk sei. Während er in dieser Hinsicht Schleiermachers Deutung der Zeugnisse des Papias völlig ablehnte und auch diejenige des Zeugnisses über Mt nicht unkritisirt ließ, eignete er sich doch das wesentliche Ergebnis der letzteren, die durch Schleiermacher entdeckte aramäische Redesammlung des Apostels Mt an. Aus diesen beiden Originalwerken hat der Paulusschüler Lc ohne viel selbständige Kenntnis der Überlieferung sein Ev kompilirt, während etwas später der griechische Bearbeiter des Urmatthäus durch Ausbeutung des Mrev die Redesammlung zu unserem Mtev ausgestaltete. Nachdem inzwischen die Stimmen für Anerkennung der Originalität des Mr und dessen Priorität vor Mt sich gemehrt hatten, nachdem auch A. Ritschl wie in anderen Punkten so in der Evangelienfrage durch Übergang zur Marcushypothese sich von seinem ehemaligen Meister Baur losgesagt hatte, gewann H. J. Holtzmann den Mut, im Anschluß an diese Hypothese die Quellen, aus welchen die synoptischen Evv zusammengearbeitet sein sollten, nach Art und Umfang genau zu beschreiben, und fast bis aufs Wort wiederherzustellen (A 14). Eine allen drei Evv zu Grunde liegende, von jedem ohne Kenntnis des andern benutzte Grundschrift soll uns in Mr ziemlich vollständig und durchweg in ihrer eigenen Ordnung erhalten sein. Man kann sie den Urmarcus nennen; denn Mr hat nur im Eingang 1, 1—13 und an einigen anderen Stellen seine Vorlage verkürzt, einige Stücke wie die Bergpredigt und die Geschichte vom Hauptmann (Lc 6, 20—7, 10) hinter Mr 3, 19, man weiß nicht warum, und die von Hitzig hinter Mr 12, 17 gestellte Erzählung Jo 7, 53—8, 11 wegen ihrer Anstößigkeit fortgelassen. Auch von dem Wenigen, was dem Mr eigentümlich ist, stammt Vieles aus der Grundschrift, so namentlich die Heilungsgeschichten Mr 7, 31—37; 8, 22—26, aber auch manche der kleinen Züge, welche die Erzählungen des

Mr beleben. Auf diesen Urmarcus soll das Zeugnis des Papias, wenn man es nicht zu genau damit nimmt, ungefähr passen. Auch die Nachricht desselben von einer Redesammlung des Apostels Mt kommt dem kritischen Bedürfnis entgegen und läßt es passend erscheinen, die zweite Hauptquelle, deren Benutzung seitens des Mt und des Lc deren Übereinstimmung, soweit sie nicht auf der gemeinsamen Abhängigkeit vom Urmarcus beruht, erklären soll, *Λόγια* zu nennen. Dieses merkwürdige Buch enthielt nur eine Anzahl meist kürzerer Reden Jesu teilweise mit kurzen historischen Einleitungen und Überschriften und zwar durchweg nur solche aus der späteren Zeit des galiläischen Wirkens Jesu, nach der Berufung des Mt und der Apostelwahl (Holtzmann, Synopt. Evv 1863 S. 252 cf S. 365 f.). Aber gleich die erste große Rede, welche nach Urmarcus auf die Apostelwahl gefolgt sein soll, fehlte in den Logia des Apostels Mt, und dagegen begannen diese, nicht etwa mit einem Zeugnis des Täufers für Jesus, sondern mit der Frage des zweifelnden Täufers (Lc 7, 18—35; Mt 11, 2—19), und sie schlossen mit einer Reihe von Parabelreden, wahrscheinlich mit dem Spruch Mt 13, 52. Von Worten aus der Zeit des jerusalemischen Wirkens und der Leidensgeschichte hat der Vf der Logia ebensowenig als aus der früheren galiläischen Zeit aufbewahrt und hat sich auch sonst möglichst fern gehalten von den im Urmarcus bereits enthaltenen Redestoffen. Obwohl wir die Anordnung, den ursprünglichen Wortlaut und die größere Masse der Logia viel eher aus Lc, als aus Mt erkennen können, hat doch die nachapostolische Kirche den Namen Mt einstimmig von den Logia, welchen er zukam, nicht auf das Lcev, sondern auf das Mtev übertragen. Was Mt und Mr weder aus dem Urmarcus noch aus den Logia geschöpft haben, ist meist schriftstellerisches Produkt der Evangelisten, teils zum ersten Mal von ihnen aus mündlicher Überlieferung in schriftliche Form gefaßt, wie Mt 17, 24—27, teils auf grund älterer kleinerer Schriftstücke neu bearbeitet, wie die Genealogien, und einige Stücke der Bergpredigt des Mt, teils reine Erfindung, wie die Aussendung der 70 Jünger (Lc 10, 1), welche Lc erdichtete, weil er in jeder seiner beiden Quellen je eine Instruktionsrede vorfand, die er nicht zweimal an dieselben Zuhörer wollte gerichtet haben. Dies sind die Grundzüge der Hypothese. Ihre nachträglichen Modifikationen im einzelnen durch Holtzmann selbst, Weizsäcker u. A. können hier nicht dargestellt werden.

9. Als Vertreter einer selbständigen und von ihrem Urheber während eines vollen Menschenalters immer wieder unverdrossen bis in alle Einzelheiten hinein durchgeführten Ansicht ist schließlich noch B. Weiß zu nennen (A 15). Das seit Eichhorn vergeblich gesuchte Urev ist eine apostolische Grundschrift, ein vom Apostel Mt in aramäischer Sprache abgefaßtes, aber sehr bald ins Griechische übersetztes Buch, welches zwar vorwiegend Reden und Sprüche Jesu, natürlich mit der unentbehrlichen geschichtlichen Einrahmung, aber auch eine beträchtliche Zahl von Erzählungsstücken und selbst einige Gruppen von solchen enthielt und somit bereits ein unseren Evv einigermaßen ähnliches Werk war

und die Zeit vom Auftreten des Täufers bis zum Beginn der Leidensgeschichte umfaßte, etwa mit Mt 26, 2—13 als Schluß. Auf die Frage, warum die Leidensgeschichte, in welcher zwischen Mt Mr Lc doch wesentlich die gleichen Verhältnisse wahrzunehmen sind, wie in den vorangehenden Teilen, von der apostolischen Grundschrift ausgeschlossen gewesen sein soll, gibt Weiß der Hauptsache nach keine andere Antwort, als daß eine von dem Bericht des 4. Ev völlig abweichende Darstellung der Leidensgeschichte, wie alle drei Synoptiker sie bieten, nicht von einem Apostel herrühren könne. Die bereits ins Griechische übertragene Grundschrift ist eine der Quellen, aus welchen Mr schöpfte; die andere waren ihm die mündlichen Erzählungen des Pt. Der Vf des kanonischen Mtev hatte als Quellen die Grundschrift und das Mrev. Während also Mr auf Schritt und Tritt zwischen zwei apostolischen Auktoritäten, einer schriftlichen und einer mündlichen, zu wählen hatte, war der kanonische Mt zwischen eine apostolische Schrift und das Werk eines Apostelschülers gestellt. Die Gründe dieser ganzen Annahme liegen in der Beobachtung, daß bald Mr, bald Mt den Eindruck der größeren Ursprünglichkeit mache; denn dies soll sich daraus erklären, daß Mt bald die apostolische Grundschrift treuer als Mr bewahrt hat, bald sich an die Darstellung des Mr angelehnt hat. Lc endlich, welcher den kanonischen Mt nicht gekannt, geschweige denn benutzt hat, hat außer dem Mrev, welches er zu Grunde legte, und abgesehen von einer anderen, wahrscheinlich schriftlichen Quelle, die sich nicht mehr genauer ermitteln läßt, die apostolische Grundschrift ausgibig verwertet, namentlich in 6, 20—8, 8 und 9, 51—18, 14 große Stücke derselben aufgenommen und, soweit Vergleichung mit Mt möglich ist, dieselben meist in ursprünglicherer Fassung wiedergegeben.

Von Ergebnissen der bisherigen Evangelienforschung, welche allgemeine Anerkennung gefunden haben oder auf solche einen begründeten Anspruch erheben dürften, kann man nicht reden. Anerkannt ist nur, daß man die Entstehungsgeschichte der drei ersten Evv nicht an der Hand glaubwürdiger Nachrichten und zweifelloser Beobachtungen in befriedigender Weise darstellen kann, daß vielmehr in unserem auf jene zweierlei Daten gegründeten Wissen Lücken bleiben, welche nur durch Vermutung ausgefüllt werden können. Eine Entscheidung darüber, welche von diesen bereits ausgesprochenen oder in Zukunft auftauchenden Vermutungen der Wahrheit am nächsten komme, ist nicht davon zu erhoffen, daß es den Vertretern einer dieser Hypothesen gelinge, durch neuen Aufwand von Scharfsinn in der Durchführung ihrer Hypothese diese als die einfachste Lösung des Problems allen Urteilsfähigen einleuchtend zu machen. Es ist aber auch kein Grund vorhanden, an der Lösung des Rätsels zu verzweifeln, wenigstens nicht für den, welcher sich davon überzeugt hat, daß die beiden Komplexe gegebener Tatsachen, welche ohne Beihilfe der Hypothese zu ermitteln sind: nämlich 1) die bis an die Entstehungszeit der Evv hinaufreichende Überlieferung über ihren Ursprung und 2) die in unseren Händen befindlichen drei Bücher bisher noch lange nicht ausreichend verstanden und gewürdigt worden sind. Was die Über-

lieferung anlangt, so haben die kühnsten Kritiker mit wenigen unerfreulichen Ausnahmen soviel geschichtlichen Sinn bewiesen, daß sie in den ältesten Nachrichten über den Ursprung der Evv Stützpunkte für ihre Hypothesen gesucht haben, meistens allerdings mit willkürlicher Auswahl. Wir sind auch durch glückliche Funde und dadurch angeregte Forschungen zu besseren Einsichten in die Geschichte der ev Literatur während des 2. Jahrhunderts gekommen, als sie Lessing und Herder, Schleiermacher und Baur, Credner und Bleek zur Verfügung gestanden haben. Über Marcions Ev, über Tatians Diatessaron, über die Evv „nach den Hebräern" und „nach Petrus" wissen wir wirklich mehr als jene Forscher. Aber, auch abgesehen davon, daß Manche, die sich heute an der Evangelienforschung beteiligen, die angedeuteten Fortschritte des Wissens nicht mitgemacht zu haben scheinen, fehlt viel daran, daß die Gesamtheit der Überlieferung entweder anerkannt oder, soweit sie dies nicht verdient, in glaubhafter Weise auf ihren Ungrund zurückgeführt wäre. Was aber die Würdigung der Evv als schriftstellerischer Erzeugnisse anlangt, so fehlt es zwar nicht an dahin zielenden Arbeiten von Verdienst. Aber die auf den Ursprung der Evv gerichtete Forschung hat wenig Nutzen daraus gezogen, weil sie den ohne eindringende Kenntnis der Eigenart jedes Ev aufgestellten Vermutungen über die Quellen, die ihnen zu Grunde liegen sollen, einseitig nachgegangen ist. Andrerseits hat die schon von Calvin und Gerhard angewandte, sodann beim Beginn der neueren Evangelienkritik besonders von Griesbach geübte und empfohlene, von Wilke geradezu geforderte kombinirte Exegese des Gesamtinhalts der synoptischen Evv in dieser Beziehung geradezu verderblich, zumal auf die in die Forschung erst Einzuführenden verwirrend und abstumpfend gewirkt. Wie kann man einen Schriftsteller verstehen, dem man nach jedem dritten Wort in die Rede fällt! und wie kann man Schriften mit einander vergleichen, die man als Schriften für sich, wie ihre Vf sie gemeint haben, gar nicht kennt und somit auch im einzelnen nicht versteht! Irenäus sprach von Lehrern, welche ihren Zuhörern aus ungeschriebenen Büchern vorlesen, und nannte das „aus Sand einen Strick drehen" (I, 8, 1). Heute kommentirt man Bücher, deren ehemalige Existenz, milde ausgedrückt, nur durch Vermutungen begründet werden kann.

1. Über das Diatessaron des Ammonius habe ich im Anschluß an die bahnbrechende Untersuchung von Burgon, The last twelve verses of S. Marc, 1871 p. 126—131; 295—312 eingehend gehandelt Forsch I, 31—34 cf S. 1. 99. 101—104. 293; Th. Ltrtrbl. 1896 S. 3f. Einzige Quelle ist die in Form eines Briefs an Carpianus verfaßte Vorrede des Eusebius zu seiner nach der dort entwickelten Methode eingerichteten Ausgabe der 4 Evv, in vielen Ausgaben des NT's gedruckt, z. B. Tischendorf-Gregory, Prol. 145. Die κανόνες sind 10 an der Zahl; der 1. umfaßt die Perikopen, welche allen 4 Evv gemeinsam sind, der 2.—4. die, welche in 3 Evv, der 5.—9. die, welche in 2 Evv, der 10., in 4 Abteilungen zerfallende, die, welche nur in einem Ev enthalten sind. Der κεφάλαια oder περικοπαί (beide Ausdrücke gebraucht Eusebius), welche man lange fälschlich *sectiones Ammonianae* genannt hat, sind im Mt 355, Mr 233 (später dem unechten Anhang zu lieb bis auf 241 oder 242 vermehrt), Lc 342, Jo 232, im ganzen 1162, eine Zahl,

welche auch Epiph. ancor. c. 50 und Caesarius dial. I, 39 bezeugen cf Gregory 143. Eusebius zählte 74 Perikopen, welche bei allen Evv zu finden seien; 111 nur bei Mt Mr Lc, 22 bei Mt Lc Jo, 25 bei Mt Mr Jo, 82 nur bei Mt Lc; 47 nur bei Mt Mr, 7 bei Mt Jo, 13 bei Mr Lc, 21 bei Lc Jo; 62 bei Mt, 19 bei Mr, 72 bei Lc, 96 bei Jo allein zu findende. — Die sogenannten Evangelienharmonien, an deren Spitze Tatians syrisches Diatessaron steht, dienten zunächst nicht wie die Arbeiten des Ammonius und des Eusebius gelehrten, sondern kirchlichen Zwecken cf Prot. RE. V³ 653—661. Doch bildet diejenige des J. Clericus (Harmonia ev. Amstelod. 1699, ohne den griech. Text wiederabgedruckt Lyon, nicht Leyden, 1700) den Übergang zu den Synopsen, sofern sie den Text der 4 Evv in parallelen Kolumnen gedruckt darbietet. Den wirklichen Anfang dieser Gattung machte J. Griesbach, Synopsis evangeliorum Mt, Mr, Lc 1776. Sie sollte den exegetischen Vorlesungen über diese eben daher synoptisch genannten Evv als Textbuch zu Grunde liegen. Unter den vielen späteren sei hervorgehoben die Synopsis evangelica Tischendorfs, zuerst 1851 erschienen, worin wieder der ganze Text des 4. Ev Aufnahme gefunden; ferner die von Anger (1851), welche aus Jo nur die wenigen wirklichen Parallelstellen zum Text der 3 ersten Evv darbietet, übrigens aber durch reiche Mitteilung von Citaten und Parallelen aus der apokryphen und patristischen Literatur des 2. Jahrhunderts ausgezeichnet ist, ein Buch, welches wie wenige verdiente, zeitgemäß umgestaltet und erweitert wiederaufzuleben. Endlich das prachtvoll gedruckte Synopticon, an exposition of the common matter of the synoptic gospels by W. G. Rushbrooke. London 1880, dazu ein Ergänzungsband (ohne Angabe des Jahrs) mit Appendices a) the double tradition of St. Matthew and St. Luke, b) the single tradition of Mt, c) the single tradition of Lc.

2. Berühmte Beispiele der altkirchlichen Harmonistik sind die Verhandlungen über das letzte Mahl Jesu in den Osterstreitigkeiten um 190, der Brief des Africanus an Aristides über die Genealogien des Mt und des Lc, des Eusebius Werk „de evangeliorum *διαφωνίᾳ*“ (Hier. v. ill. 81; Eus. quaest. ad Stephanum, ad Marinum), die unglücklichen Versuche des Epiphanius an vielen Stellen seiner Schriften, besonders in seinem Artikel über die Aloger (haer. 51) und Augustin de consensu evv.

3. Wo Eusebius bemerkt, daß ein Evangelist den andern ergänze (z. B. in einem syrischen Fragment bei Mai, Nova p. bibl. IV, 1, 279: „Was Mt ausgelassen und nicht gesagt hat, davon erzählt Lc, und was dieser nicht sagt, sagt jener“ cf p. 229. 265 f.), spricht er nur das tatsächliche Verhältnis aus, nicht ein bewußtes Verfahren der Evv. Epiphanius spricht zwar von einer Ergänzung jedes einzelnen Ev durch das jedesmal folgende; aber es ist der Geist, welcher die Schriftsteller zum Schreiben überhaupt und zu diesem Anschluß an ihre Vorgänger „zwingt“ (haer. 51, 7. 12 cf 6). Erst von Chrysostomus, welcher die Zeitfolge der Evv betont, wird die kurze Fassung des Mrev aus bewußter Rücksicht auf die bereits vorliegende, ausführlichere und in manchen Beziehungen erschöpfende Darstellung des Mt erklärt, außerdem aber auch aus der Anlehnung des Mr an Pt als einen Mann von wenig Worten, während Lc den volleren Strom paulinischer Beredsamkeit wiedergebe (hom. 4 in Mt, Montf. VII, 46). An eine wirkliche Benutzung des älteren Ev seitens des jüngeren denkt er nicht; im Gegenteil sind ihm die kleinen Widersprüche der Evangelisten ein wertvoller Beweis dafür, daß sie nicht nach einer verdächtigen Verabredung geschrieben, sondern jeder nach bestem Wissen die schlichte Wahrheit gesagt haben (hom. 1 p. 5 f.). Weiter geht Augustin de consensu I, 2, 4: *Et quamvis singuli suum quemdam narrandi ordinem tenuisse videantur, non tamen unusquisque eorum velut alterius praecedentis ignarus voluisse scribere reperitur vel ignorata praetermisisse, quae scripsisse alius invenitur, sed sicut unicuique inspiratum est, non superfluam cooperationem sui laboris adjunxit. Nam Matthaeus suscepisse intelligitur incarnationem domini secundum stirpem regiam et pleraque secun-*

dum hominum praesentem vitam facta et dicta ejus. Marcus eum subsecutus tamquam pedissequus et breviator ejus videtur. Cum solo quippe Joanne nihil dixit, solus ipse perpauca, cum solo Luca pauciora, cum Matthaeo vero plurima, et multa pene totidem atque ipsis verbis, sive cum solo, sive cum ceteris consonante (l. — ter). *Lucas autem* etc. § 5: *Non autem habuit tamquam breviatorem conjunctum Lucas, sicut Marcum Matthaeus. Et hoc forsasse non sine aliquo sacramento* etc. In bezug auf Mt Mr Lc (III, 4, 13): *Tres igitur isti eandem rem ita narraverunt, sicut etiam unus homo ter posset cum aliquanta varietate, nulla tamen adversitate.* Der enge Anschluß des Mr an Mt wird noch oft hervorgehoben z. B. III, 4, 11. Für das Verständnis dieses um 400 geschriebenen Werks ist wesentlich, daß Augustin in demselben, wie Burkitt (The old Latin and the Itala 1896 p. 59. 72—78 cf Th. Ltrtrbl. 1897 Sp. 374) bewiesen hat, den von Hieronymus revidirten Text der Evv zu Grunde gelegt hat, welcher mit den eusebianischen Kanones und Sectiones ausgestattet war. Diese von Hieronymus bei den Lateinern eingeführte Einrichtung des Evangelientextes hat Augustin sichtlich für seine harmonistische Arbeit benutzt, indem er lib. II—III den Mt an der Hand der zu diesem angemerkten Doppelziffern und der Kanones I—VII mit den Parallelen vergleicht und sodann lib. IV nach dem Kanon X die jedem Ev eigentümlichen Stücke durchgeht. Wenn er (s. vorhin) von Mr sagt: *cum solo Johanne nihil dixit,* so beruht dies nicht auf Studien, sondern einfach darauf, daß Eusebius in den Kanones V—IX alle möglichen Kombinationen zweier Evv, nur nicht „Mr—Jo" berücksichtigt hat. Auch die übrigen dort folgenden Bemerkungen sind im Blick auf die Kanones des Eusebius oder vielmehr auf einen vor Augustin aufgeschlagen liegenden Evangeliencodex der Vulgata geschrieben, an dessen Spitze er den Brief des Hieronymus an Damasus und die darin erläuterten Kanones fand. Eben hiedurch ist aufs neue bewiesen, daß Augustin in de cons. evv. die Vulgata zu Grunde gelegt hat.

4. Calvin im Argumentum zu seinem Kommentar über die Evangelienharmonie nach Mt, Mr Lc ed. Tholuck I p. VI gibt außer einer unrichtigen Angabe über Hieronymus und einem ungerechten Urteil über Eusebius ohne jede Begründung seine Meinung dahin ab, daß weder Mr den Mt, noch Lc den Mt oder Mr jemals gesehen habe. Wieviel richtiger urteilte H. Grotius, welcher zum Titel des Mtev (ed. Windheim I, 13) schreibt: *Sicut autem Marcus usus est Matthaei Ebraeo, ni fallor, codice, ita Marci libro Graeco usus mihi videtur, quisquis is fuit, Matthaei Graecus interpres.* Hiezu bemerkte R. Simon, Hist. du texte du NT (1689) p. 108, daß sich hierüber nur Vermutungen aufstellen lassen.

5. Lessing, Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet, 1778; erst 1784 im Theol. Nachlaß veröffentlicht, WW. ed. Lachmann-Maltzahn XI, 2, 121—140.

6. Eichhorn entwickelte seine Ansicht zuerst 1794 in der Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur V, 759 ff., sodann in verbesserter Gestalt in der Einl. I (1804), 2. Aufl. 1820, hier auch mit Verteidigung gegen inzwischen aufgetauchte Hypothesen. Abgesehen von der Künstlichkeit und Kleinlichkeit der Ausspinnung, welche gegen die groß gedachte Lessing'sche Skizze sehr absticht, berührt zweierlei geradezu peinlich, erstens der Nachweis des Nutzens „dieser Entdeckung des Urev" für die „Simplifikation des christlichen Lehrbegriffs, an welcher seit 50 Jahren die deutsche Theologie so eifrig gearbeitet hat" (Einl. I², 445), und zweitens das völlige Schweigen über Lessing, von welchem Eichhorn sein Bestes entlehnt hatte. Seitdem Herder (Vom Erlöser der Menschen, 1796 S. 174) den Sachverhalt richtig dargestellt hat, hätte man Eichhorn nicht als den Begründer der neueren Evangelienkritik rühmen sollen, statt mit Herder zu beklagen, daß nicht Lessing selbst seine Hypothese durchgeführt habe.

7. J. J. Griesbach sprach seine Ansicht zuerst am Schluß des jenenser Oster-

programms von 1783 (Griesbachii opusc. acad. ed. Gabler II, 241—256: Inquisitio in fontes, unde evangelistae suas de resurrectione domini narrationes hauserint) kurz aus, entwickelte sie dann ausführlich in zwei Programmen von 1789. 1790: Commentatio, qua Marci ev. totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur, neu bearbeitet und gegen inzwischen erschienene Bestreitungen verteidigt in Velthusen, Kuinoel, Ruperti, Comm. theol. I a. 1794, daraus abgedruckt bei Gabler l. l. 358—425. Seine Stellung zu Lessing p. 425.

8. G. Herder, Vom Erlöser der Menschen nach den drei ersten Evv 1796, Vierter Abschnitt S. 149—233; ausführlicher und bestimmter in der Schrift Von Gottes Sohn, der Welt Heiland nach Johannes' Ev 1797 S. 303—416 (Herders Werke ed. Suphan XIX, 194—225. 260f. 380—424). Die glänzende, aber auch schillernde Darstellung erschwert eine kurze und doch genaue Wiedergabe der Ansicht. Es bleibt z. B. unklar, wie Herder so entschieden eine nicht mehr vorhandene Urschrift ablehnen (XIX, 417) und doch von dem zunächst mündlichen *evangelium commune* annehmen konnte, daß es wenn auch nur zum Privatgebrauch sofort von vielen aufgezeichnet worden sei (XIX, 205. 207f. 394f. 408f.). Er scheint auch mit sich selbst nicht ins Reine darüber gekommen zu sein, welcher Anteil dem Apostel Mt an der ersten schriftlichen Aufzeichnung des hebräischen Urev oder des später um 60 daraus entstandenen, dem griech. Mt zu Grunde liegenden palästinischen Ev und selbst der letzten Form unseres Mtev beizumessen sei (XIX, 205. 401). Der spätere Aufsatz bezeichnet das ungeschriebene Urev nicht mehr wie der frühere als „heiliges Epos“ (S. 199 im Unterschied vom Mythus 2 Pt 1, 16), und die Evangelisten, welche es stückweise mündlich erzählen, nicht mehr als Rhapsoden (S. 214. 217). Trefflich ist, was Herder gegen die Vorstellung von der „apostolischen Evangelien-Kanzlei“ in Jerusalem (S. 209f.), und Vieles was er über den Charakter der einzelnen Evv sagt. — G. Chr. Storr (1746—1805): Über den Zweck der ev. Gesch. und der Briefe des Johannes 1786; De fonte evv Mt et Lc 1794. — Eher hier als unter den Namen in A 9 ist zu nennen F. Hitzig, Über Johannes Marcus und seine Schriften 1843, welcher, ohne die synoptische Frage erledigen zu wollen, den Mr gegen die mit Griesbach beginnende verächtliche Kritik in Schutz nahm und vermittelst der Annahmen, daß 2 Kr 8, 18 auf Mr als Vf eines Ev sich beziehe, und daß 1 Kr 7, 10 ein Citat nach Mr 10, 1—12 vorliege, zu der Behauptung gelangte, daß das Mrev schon im J. 57 sich zu verbreiten angefangen habe, woraus sich dann von selbst ergibt, daß es dem Mt und dem Lc als Quelle gedient hat (S. 37—62; 167—173). Hauptzweck der Schrift war zu beweisen, daß Johannes Mr der Vf nicht nur des Mrev, sondern auch der Apokalypse sei.

9. Chr. G. Wilke, Der Urevangelist oder exeg.-krit. Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältnis der drei ersten Evv 1838. Die Zahl derer, welche Geduld genug gehabt, das dicke Buch (SS. 694) durchzulesen, wird nicht groß sein. In bezug auf den Mangel an geschichtlicher Anschauung und lebensvollen Ideen, sowie in dem rohen und aufgeblasenen Ton beschränkter Geister, welchen Wilke zuerst in die Evangelienforschung eingeführt hat, ist er nicht ohne Nachfolger geblieben. Einiges Verdienst hat seine Bestreitung der Gieselerschen Hypothese (S. 26—152). Diejenigen dem Mr eigentümlichen kleinen Stücke, welche er als spätere Interpolationen ausgeschieden wissen wollte (S. 672ff. cf S. 323ff. 463ff. 552f.), sind meistens dieselben, welche uns die Eigenart des Mrev erkennen lassen. Andere werden mit den gewaltsamsten Mitteln beseitigt. In Mr 1, 13 sind die Worte *πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ* eine nicht von Mr herrührende Interpolation aus Lc 4, 2; die Interpolatoren waren aber „gescheit genug“, statt des „Lukkassischen“ (z. B. S. 12) *διάβολος* das „Markussische“ *σατανᾶς* zu schreiben (S. 664f.). „Wir geben für alle Ewigkeit Brief und Siegel, daß unser Resultat das richtige sei“ (S. 684). So glaubte Wilke sich „den Beifall unparteiischer Wahrheitsforscher zu erwerben“,

was er S. 694 als den Zweck seiner Arbeit bezeichnet. — Br. Bauer, Kritik der ev Geschichte Bd I—III. 1841—42. 2. Aufl. 1846. G. Volkmar, Die Evv oder Marcus und die Synopse 1870, dazu ein Nachtrag mit fortlaufender Paginirung: Die kanon. Synoptiker in Übersicht mit Randglossen und das Geschichtliche vom Leben Jesu 1876. „Die Evangelienbücher sind sinnbildlich erzählende Ausführungen des einen Ev Jesu und der Apostel" (p. VII). Bequem ist die chronologische Übersicht p. VIII: 1) Mr um 73, 2) Genealogus Hebraeorum um 80, 3) vielleicht Evangelium pauperum, Essenorum um 80, 4) Lc um 100, 5) Mt (der letzte der Synoptiker, wie Wilke bewiesen habe p. XI) um 110, 6) Ptev um 130, 7) Marcion 138, 8) Ev der Nazaräer nach den 12 Aposteln um 150, 9) Ev des Logos nach Johannes um 155, 10) Ägypterev 160—170. Dagegen eitel Phantasien sind Urmatthäus, Urmarcus, Urlucas, Spruchbuch u. s. w.

10. J. L. Hug (1765—1846) gab nach einem unvollendeten ersten Versuch, welchen ich nur aus seiner Vorrede von 1808 kenne, die Einleitung zuerst 1808 vollständig heraus. 3. Aufl. 1826, II, 1—243 über die Evv.

11. J. C. L. Gieseler, Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evv 1818; im wesentlichen schon 1817 in Keil und Tzschirners Analekten Bd. III veröffentlicht. Als Beispiele für die Treue des Gedächtnisses führt Gieseler S. 105 f. an (Plato, Phaedrus p. 380) Caesar, bell. Gall. VI, 14 (die Druiden und ihre Schüler); August. doctr. christ. I, 4 (der hl. Antonius); Gregor. Magn. dial. IV, 14. Auch erinnerte er S. 60 an die rabbinische Lehrart vor Aufzeichnung der Mischna cf Schürer II, 321—325. Über die Möglichkeit mündlicher Überlieferung ganzer Bücher cf auch Spiegel in der Ztschr. der deutsch. morgenl. Ges. IX, 178 ff. In Wilkes Kritik (s. vorhin A 9) war besonders wirksam die Berufung auf die johanneischen Parallelen zu den Synoptikern (Jo 6, 1—21; 12, 1—13, 30; 18, 1 bis 20, 23), aber auch auf die dem Jo eigentümlichen Stoffe, welche beweisen, daß unter den Aposteln weder in bezug auf die Auswahl der Stoffe, noch die Form ihrer Darstellung ein so fester und gleichförmiger Typus der Erzählung ausgebildet gewesen ist, wie er aus der Vergleichung der drei synoptischen Evv unter Voraussetzung ihrer gegenseitigen Unabhängigkeit als deren gemeinsame Grundlage sich ergeben würde. Ähnliche Beweiskraft kommt den ev Stücken bei Pl (1 Kr 15, 3—7 und 1 Kr 11, 23—25 im Vergleich mit dem gereinigten Text von Lc 22, 15—20 und Mt 26, 26—29; Mr 14, 22 bis 25) zu (oben S. 167 ff.). Richtig war auch die Beobachtung (Wilke 119), daß man aus den Bemerkungen des Papias über die Vorträge des Pt (Eus. h. e. III, 39, 15) ein ganz anderes Bild von den ev Erzählungen eines Apostels gewinne, als das eines ungeschriebenen Urev. — G. Wetzel, Die synoptischen Evv, eine Darstellung u. Prüfung der wichtigsten über die Entstehung derselben aufgetretenen Hypothesen mit selbständigem Versuch zur Lösung der synopt. Evangelienfrage 1883. — K. Veit, Die synopt. Parallelen und ein alter Versuch ihrer Enträtselung mit neuer Begründung. Zwei Teile in einem Bande, 1897. Teil I der Text in interlinearer Synopsis zusammengestellt, Teil II Enträtselung der synoptischen Parallelen.

12. Fr. Schleiermacher, Über die Schriften des Lc, ein krit. Versuch. Erster (einziger) Teil, 1817; WW. Zur Theol. Bd. II, 1—220. An Hug und Eichhorn, welche sich gegenseitig trefflich widerlegen sollen, knüpfte Schl. an; Gieselers Arbeit in ihrer ersten Gestalt (A 11) hat er noch vor Toresschluß berücksichtigt. Unklar blieb besonders, ob und inwieweit Lc die Einzelerzählungen bereits zu größeren Gruppen vereinigt vorgefunden habe, also Sammlungen benutzt habe, welche doch früher als unsere Evv entstanden sein sollen (S. 13 : 10 ; auch in den Vorlesungen über die Einl. (WW. Zur Theol. III, 233. 239) bleibt dunkel, wie sich jene Einzelstücke und die daraus entstandenen unvollständigen Materialiensammlungen zu den „zusammenstellenden Evv" verhalten haben, deren doch Lc nach dem Prolog schon mehrere gekannt haben soll. — Wichtiger wurde:

Über die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evv, Theol. Stud. u. Krit. 1832 S. 735—768; WW. Zur Theol. II, 361—392.

13. F. Chr. Baur, Kritische Untersuchungen über die kanon. Evv. ihr Verhältnis zu einander, ihren Charakter und Ursprung 1847; Das Mrev nach seinem Ursprung und Charakter 1851; Christentum und Kirche der 3 ersten Jahrhunderte. 2. Aufl. S. 23 ff. 73 ff. In mehreren Beziehungen stützte sich Baur auf die Vorarbeiten seiner Schüler wie Schwegler, Nachapost. Zeitalter 1846; A. Ritschl, Das Ev Marcions und das kanon. Lcev 1846 und verschiedene Abhandlungen E. Zellers. An Baur anknüpfend wollte Hilgenfeld (Die Evv nach ihrer Entstehung u. geschichtl. Bedeutung 1854) die Betonung der kirchlichen und dogmatischen Tendenz der Evv herabgestimmt und die Entstehung höher hinaufgerückt haben: Die Grundschrift des Mtev um 50–60 (S. 115), unser Mt um 70—80 (S. 103), Mr kurz vor 100 (S. 148), Lc um 100—110 (S. 224). Die Abhandlungen, in welchen er seine Ansicht weiterentwickelt und teilweise geändert, verzeichnet er Einl. 462. Während D. Fr. Strauß in seinem neuen Leben Jesu für das deutsche Volk 1864 S. 98 ff. und Th. Keim, Gesch. Jesu von Nazara I (1867), 44 bis 103 im wesentlichen an der Baurschen Ansicht und in bezug auf Mr an Griesbachs Urteil festhielten, hat Hilgenfeld dem Mrev wieder mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen und auch die Überlieferung insoweit anerkannt, als er es „unter dem Einfluß petrinischer Überlieferung“ in Rom geschrieben sein läßt und selbst das für möglich erklärt, daß, wenn Mr nur die Zeit, in welcher das nach ihm genannte Ev geschrieben sein soll (erste Regierungszeit Domitians, also etwa 81—85, Einl. 517), erlebt hat, er zwar nicht der Vf, aber doch der Gewährsmann des Vf gewesen sei (Einl. 518). C. Holsten, Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evv. Zur synopt. Frage, 1883; Die synopt. Evv nach der Form ihres Inhalts 1885 wollte die Verschiedenheit der 3 ersten Evv wieder ausschließlich aus den die apostolische Zeit beherrschenden dogmatischen Prinzipien erklärt haben, ihre Übereinstimmung aber in Stoff und Form daraus, daß Mr den Mt umgeformt, Lc den Mt und Mr in einander verarbeitet habe. Die drei Gestalten des ungeschriebenen Ev sind 1) das judenchristliche, welches Pt predigte, bis er im J. 52/53 dem Judaismus verfiel, 2) dasjenige des Pl, 3) das antipaulinische Ev der Judaisten. Dem ersteren entspricht durchweg unser Mtev. Nur Mt 5, 17—19 stammt aus einem dem Geist des Mtev fremden, judaistischen Geist, vielleicht aus einer griechischen Bearbeitung der durch Papias bezeugten *λόγια* oder dem ursprünglichen Mtev oder Hbev, welches zur Zeit der Herrschaft des Judaismus in Jerusalem (a. 53—70) vielleicht schon um 55 und, wie es scheint, vom Apostel Mt geschrieben wurde (Schrift von 1883 S. 63 A 2; 1885 S. 174 ff.). Wie und wo nach dem Abfall oder Rückfall des Pt selbst das ursprüngliche petrinische Ev sein Leben gefristet haben soll, um dann nach der Zerstörung des Tempels wiederaufzuleben und in unserem Mtev schriftlich zu werden, und wie der gedankenreiche Vf dieses viel eher antijudaistischen als antipaulinischen Buchs die Torheit hat begehen können, an einer einzigen, aber an einer so bedeutsamen Stelle wie 5, 17 bis 19 den krassen Judaismus und die schroffste Verurteilung des gesetzlosen Paulinismus Jesu in den Mund zu legen, und wie ein Ev, welches in bezug auf die Reden Jesu in scharfen Gegensatz zu der judaistischen Redesammlung des Mt getreten ist und nur an einer einzigen Stelle seine Abhängigkeit von einer derartigen Quelle verrät, zu dem Namen Mt gekommen ist, und wie schon um 100 nicht dieses petrinische Mtev, sondern das Mrev in Zusammenhang mit Pt gebracht wurde: diese und andere Fragen werden gar nicht aufgeworfen. Das Mtev soll für heidenchristliche Gemeinden, welche das Ev des Pl nicht fahren lassen wollten, ganz unannehmbar gewesen sein. Um dem Ev des Pl den Raum offen zu erhalten, wird aus dem Stoff des Mtev das Mrev um 80 geschaffen. An die Stelle der gesetzlichen Bergpredigt tritt die *διδαχὴ καινή* Mr 1, 27 d. h. das Ev des Pl, und in 9, 30—32 liegt das Urteil, daß der Mangel an Verständnis des Kreuzes-

todes Jesu die Urapostel an dem vollen Verständnis des Ev überhaupt gehindert hat. Am Anfang des 2. Jahrhunderts, wo durch gleichzeitigen Gebrauch der Evv des Mt und Mr ebensowohl Judenchristliches als Paulinisches in den Gemeinden Wurzel geschlagen, der Paulinismus sich verflacht hatte und die Zeitlage zum Zusammenschluß aller Christen mahnte, hat dann ein typischer Vertreter dieser Zustände Mt und Mr unter Benutzung der noch nicht ganz versiegten mündlichen Überlieferung in eins gearbeitet. Das ist das Lcev.

14. Die oben S. 191 f. unter Nr. 8 berücksichtigten, wichtigeren Arbeiten sind: Chr. H. Weiße, Die ev Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet, 2 Bde., 1838. Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium 1856. A. Ritschl, Über den gegenwärtigen Stand der Kritik der synoptischen Evv in Theol. Jahrbb. von Baur u. Zeller 1851 S. 481—538. H. J. Holtzmann, Die synopt. Evv, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter. 1863. Derselbe hat in einer Menge von späteren Abhandlungen die Sache weiterverfolgt. Eine bequeme Zusammenstellung gab er im HK I² (1892) S. 1—13. C. Weizsäcker, Untersuchungen über die ev Geschichte, ihre Quellen u. den Gang ihrer Entwicklung 1864.

15. B. Weiß entwickelte seine Ansicht zuerst in Theol. Stud. u. Krit. 1861 S. 29 ff.: Zur Entstehungsgesch. der 3 synopt. Evv; Jahrbb. f. deutsche Theol. 1864 S. 49 ff.: Die Redestücke des apostolischen Mt; ebenda 1865 S. 319: Die Erzählungsstücke des apostolischen Mt; sodann in den Kommentaren: Das Mrev und seine synopt. Parallelen 1872; Das Mtev und seine Lucas-Parallelen 1876 und in den zusammenfassenden Werken, zuletzt in der Einl. 3. Aufl. 1897 S. 453–560.

§ 51. Die Überlieferung über Marcus und sein Evangelium.

Johannes mit dem Nebennamen Marcus (A 1) war der Sohn eines christlichen Hauses zu Jerusalem, in welchem zur Zeit des Passafestes, wahrscheinlich in der Passanacht des J. 44 eine große Zahl von Christen zum Gebet versammelt war (AG 12, 12). Da seine Mutter Maria die Besitzerin dieses Hauses genannt wird, so ist als sicher anzunehmen, daß der Vater, dessen Namen wir nicht kennen, damals nicht mehr lebte. Daß Mr damals erwachsen und ein Mitglied der Gemeinde war, ergibt sich daraus, daß Pl und Barnabas, die bald darnach Jerusalem besuchten, ihn offenbar im Hinblick auf seine Verwendung in ihrer Berufsarbeit von dort mit sich nach Antiochien nahmen (AG 12, 25). Wenn Pt ihn 20 Jahre später seinen Sohn nennt (1 Pt 5, 13), so kann das nach dem Sprachgebrauch der apostolischen Zeit kaum etwas anderes heißen, als daß Mr dem Pt seine Bekehrung verdankte, vielleicht auch die Taufe von ihm empfangen hatte (A 2). Hiemit stimmt überein die ausdrückliche Versicherung des Papias, daß Mr den Herrn nicht predigen gehört und ihn nicht als Schüler begleitet habe, sondern nur zu Pt in einem derartigen Verhältnis gestanden habe (s. weiter unten im Text und A 14). Die im 4. Jahrhundert auftauchende Meinung, daß er einer der 70 Jünger gewesen sei (Lc 10, 1), ist dadurch als Fabel erwiesen (A 3). Versteht man die beiläufige Angabe des Pl, daß Mr ein Vetter des Barnabas war (Kl 4, 10), dahin, daß deren Väter Brüder waren, so war Mr wie Barnabas ein Levit (AG 4, 36), und es stünde von dieser Seite der alten Überlieferung

nichts im Wege, daß Mr, um sich für den priesterlichen Dienst unbrauchbar zu machen, sich den Daumen abgeschnitten habe. Der Beiname „der Stummelfingerige", welchen Mr daher bekommen hat, war in Rom, wo man am ersten echte Überlieferungen über Mr zu finden erwarten kann, zu Anfang des 3. Jahrhunderts allgemein bekannt (A 4). Ebendort stoßen wir aber nach der wahrscheinlichsten Ergänzung und Deutung der Anfangsworte des Can. Mur. auf die Nachricht, das Mr zwar im allgemeinen kein Augen- und Ohrenzeuge der ev Geschichte gewesen sei, aber doch einige von ihm berichtete Tatsachen miterlebt habe (A 5). Der Fragmentist fügt hinzu, daß Mr dem entsprechend diese Tatsachen auch dargestellt habe. Erwägt man aber, wie wenig auffällig die Spuren eigener Augenzeugenschaft im Mrev jedenfalls sind, wenn deren überhaupt vorhanden sind, ferner wie spät und unsicher die Ahnung auftaucht, daß in Mr 14, 51 die Person des Evangelisten verborgen sei (A 6), und endlich wie wenig die altkirchliche Exegese Neigung und Fähigkeit zeigt, derartigen Andeutungen im NT spürend nachzugehen, so muß es für äußerst unwahrscheinlich gelten, daß die bestimmte Angabe des Fragmentisten die Frucht scharfsinniger Exegese sei. Sie wird vielmehr Wiedergabe einer um 200 in Rom noch vorhandenen Überlieferung sein. Und warum sollte der Sohn eines Christenhauses in Jerusalem, welcher im J. 44 vielleicht 30—35 Jahr alt gewesen sein mag, von den Jesum betreffenden Ereignissen um das J. 30 nicht das eine oder andere mit eigenen Augen gesehen haben, ohne damals zu den gläubigen Hörern der Predigt Jesu gehört zu haben? Nach einer anderen Überlieferung (A 7), deren Anfänge und Entwicklung noch nicht genügend aufgeklärt sind, wäre das Haus des Mr und seiner Mutter (AG 12, 12) dasselbe, in welchem Jesus mit seinen Jüngern das letzte Passamahl gehalten (Mr 14, 14), in welchem die Apostel mit den Frauen am Tage der Himmelfahrt vereinigt waren (AG 1, 13), und in welchem auch die Ausgießung des Geistes stattfand (AG 2, 2). Von AG 12, 12 rückschreitend mochte man ohne jeden Anhalt in einer geschichtlichen Sage durch Vergleichung der Texte zu dieser Kombination gelangen; aber von da aus ist weder die Überlieferung des Can. Mur. noch die Deutung von Mr 14, 51 f. auf den Evangelisten zu verdächtigen. Im Zusammenhang der Erzählungen vom Hause des Mr hat man den Mr gelegentlich mit dem Menschen in Mr 14, 13, aber nicht mit dem Jüngling in Mr 14, 51 identificirt (A 7). — Ist Mr im J. 44 mit seinem Vetter Barnabas und Pl nach Antiochien gekommen und im J. 50 von diesen auf die erste Missionsreise mitgenommen worden (AG 13, 5), so ist anzunehmen, daß er in den dazwischenliegenden Jahren jene beiden in ihrer Berufsarbeit als Missionsprediger und Gemeindelehrer zu Antiochien (AG 11, 26; 13, 1) ebenso unterstüzt hat, wie auf der ersten Missionsreise. Unter den Lehrern und Propheten in der Gemeinde zu Antiochien wird er AG 13, 1 nicht genannt; aber auch 13, 5 wird er nicht als ein ebenbürtiger Prediger des Ev neben Pl und Barnabas charakterisirt, sondern als Einer, welcher die beiden Missionare durch eine vergleichsweise untergeordnete Tätigkeit bei ihrer Predigt unterstützte.

Am Werk der Missionspredigt war er beteiligt (AG 15, 38; Phlm 24), aber als Handlanger der Missionare, welche ihn „mitnahmen“ (AG 15, 37 f.). Die Darstellung des Verhältnisses in der AG weicht deutlich ab von der Art, wie AG 16, 6. 10. 13. 32; 17, 4; 2 Kr 1, 19; 1 Th 1, 5 ff. die Beteiligung eines Silvanus und anderer Gehilfen an der Predigt des Pl zum Ausdruck gebracht wird, und entspricht dagegen sehr auffällig dem, was Pl noch kurz vor seinem Ende von Mr sagt: *ἔστιν γάρ μοι εὔχρηστος εἰς διακονίαν* (2 Tm 4, 11 oben S. 161). Eine natürlichere Erklärung dieses eigentümlichen Verhältnisses wird man schwerlich finden, als daß Mr als geistlicher Sohn des Pt und als Kind eines Christenhauses, welches einem Teil der Muttergemeinde als Versammlungsort diente, etwas zu bieten hatte, was dem Pl fehlte und auch dem Barnabas, der viel früher als Mr in die auswärtige Mission hinein und von Jerusalem weggezogen worden war, nicht in gleichem Maße zu eigen sein konnte, nämlich ein Schatz von Erzählungen aus dem Munde des Pt und anderer Jünger Jesu, die im Hause seiner Mutter verkehrten. Diese Kenntnis von Einzelheiten der ev Geschichte (*τῶν περὶ τοῦ Ἰησοῦ* oben S. 165 A 2) mußte den Herolden des Ev eine unschätzbare Beihilfe sein. Mr eignete sich vor Anderen zu ihrem *ὑπηρέτης*, aber der kühne Mut, welchen die Missionsarbeit erforderte, scheint ihm gefehlt zu haben. Als es galt, von Cypern nach Kleinasien vorzudringen, trennt er sich von den Missionaren und kehrt, wahrscheinlich von Paphos aus, zur Mutter nach Jerusalem zurück (13, 13). Aber ein Jahr darauf finden wir ihn wieder in Antiochien, ohne daß erzählt würde, wer ihn dazu vermocht hat, dorthin zurückzukehren (AG 15, 37—39). Es kommt zu der Entzweiung zwischen Pl, welcher den Mr wegen seines Verhaltens auf der ersten Reise für untauglich zum Missionsdienst hielt, und Barnabas, dessen mildere Beurteilung des Falls Pl als Schwäche gegen den Vetter ausgelegt haben wird. Während Pl mit Silas nach Kleinasien zieht, gehen Barnabas und Mr wieder nach Cypern, der Heimat des Barnabas. Wir verlieren ihre Spur und zwar die des Barnabas für immer (Bd I, 307 A 5). Mr taucht im J. 62 oder 63 in Rom wieder auf als einer der zwei Missionare jüdischer Abkunft, welche im Gegensatz zu den übrigen durch die Art ihrer Arbeit dem gefangenen Pl Freude machen (Kl 4, 10 Bd I, 319 A 4). Pl kann ihn seinen Mitarbeitern in Rom zuzählen (Phlm 24). Jede Spur einer Spannung zwischen den beiden Männern ist verwischt. Da Mr sich seit einiger Zeit mit der Absicht trägt, in den Orient zu reisen und bei dieser Gelegenheit auch das innere Kleinasien zu berühren, so hat Pl ihn schon vor Absendung des Kl den Lesern dieses Briefes, welchen Mr persönlich unbekannt geblieben war, zu freundlicher Aufnahme empfohlen und wiederholt jetzt diese Empfehlung (Kl 4, 10). Wir haben keinen Grund zu bezweifeln, daß Mr diese Reise ausgeführt hat. Ein oder zwei Jahre später ist er wieder in Rom in der Umgebung des Pt (1 Pt 5, 13). Daß dieser außer von der Gesamtgemeinde Roms den Christen Kleinasiens nur von Mr einen Gruß bestellt, beweist, daß Mr inzwischen wenigstens einem Teil der kleinasiatischen Gemeinden bekannt geworden ist. Ob er in der Begleitung des Pt zum zweiten Mal nach Rom gekommen

war, und ob er nach dem Tode des Pt und aus Anlaß der neronischen Verfolgung Rom wieder verlassen hat, wissen wir nicht; aber es liegt nahe, das Eine wie das Andere zu vermuten (oben S. 18 f.). Jedenfalls befand sich Mr wieder im Orient, wahrscheinlich in Kleinasien, als Pl im J. 66 seinen letzten Brief an Timotheus schrieb und diesen beauftragte, den Mr, von dessen Beihilfe er sich auch jetzt noch Nutzen versprach, mit nach Rom zu bringen (2 Tm 4, 11). Die Überlieferung, daß Mr in Ägypten als Missionsprediger tätig gewesen und erster Bischof von Alexandrien geworden sei, ist alt und unwidersprochen genug, um einigen Glauben zu beanspruchen, läßt sich aber in bezug auf Zeit und Umstände nicht näher bestimmen (A 8).

Über die Entstehung des Mrev hat Clemens Al. wahrscheinlich durch Vermittlung eines seiner Lehrer eine mit mancherlei Einzelheiten ausgestattete Erzählung kennen gelernt, welche er an zwei sich gegenseitig ergänzenden Stellen seiner Hypotyposen mitteilt (A 9). Obwohl uns eine dieser beiden Mitteilungen nur in lateinischer Übersetzung, die andere nur in indirekter Redeform vorliegt, genügen sie doch, einen Bericht des Eusebius, welcher sich für denselben auf Clemens und außerdem auf Papias beruft, der Ungenauigkeit zu überführen. Nach Clemens ist Mr zu der Zeit, da Pt in Rom öffentlich das Ev predigte, von Zuhörern dieser Predigten, und zwar von kaiserlichen Hofbedienten ritterlichen Standes gebeten worden, er möge als Einer, der von früher Zeit her in der Umgebung des Pt sich befunden und daher die Reden desselben im Gedächtnis habe, das mündlich Gesprochene schriftlich aufzeichnen, damit auch sie dasselbe ihrem Gedächtnis einprägen könnten, und er möge nach Vollendung des Ev ihnen, die ihm diese Bitte vortrugen, dasselbe übergeben. Pt aber habe, als er davon erfuhr, den Mr weder daran gehindert, noch dazu ermuntert. Gleichwohl habe Mr der Bitte entsprochen und nach den Erzählungen des Pt sein Ev geschrieben. Im Gegensatz zu der Darstellung des Eusebius, wonach Pt durch eine besondere Offenbarung Kenntnis von der Sache erhalten, sodann über den Eifer der Leute, deren Bitten Mr nachgegeben, seine Freude geäußert, und endlich das vollendete Ev förmlich bestätigt und zur Vorlesung in den Kirchen bestimmt haben soll (A 10), zeichnet sich die Erzählung des Clemens vor allem dadurch aus, daß sie den Pt gegenüber der schriftlichen Aufzeichnung des Ev durch Mr eine sehr zurückhaltende Stellung einnehmen läßt. Während die Darstellung des Eusebius der Zeit entspricht, da man bei dem Wort „Ev“ sofort an ein Buch dachte und sich nicht genug darin tun konnte, die Auktorität des geschriebenen Worts hinaufzuschrauben, entspricht die Erzählung des Clemens dem Geist der Zeit, da das ungeschriebene Ev herrschte und neben ihm die Anfänge schriftlicher Aufzeichnung ein fast verborgenes Dasein führten (§ 48). Ferner bezieht sich nach Clemens das Urteil des Pt nicht auf das vollendete Werk des Mr, sondern auf die im ersten Werden begriffene Arbeit des Mr. Wenn die Satzkonstruktion es allenfalls gestatten würde, die Erzählung so zu verstehen, daß Pt erst dann von der Sache Kenntnis erhalten habe, nachdem

Mr sein Ev geschrieben und es denen, die ihn darum gebeten hatten, übergeben hatte (A 9), so widerspricht dieser Auffassung durchaus, was von der Stellungnahme des Pt erzählt wird. Die vollbrachte Tatsache der Abfassung und Veröffentlichung eines Buchs kann man billigen oder tadeln, sie kann aber nicht Gegenstand eines Wehrens (*κωλύειν*) oder Ermunterns (*προτρέπεσθαι*) werden. Was Pt bemerkte oder erfuhr, waren die auf Abfassung eines Ev durch Mr abzielenden Verhandlungen zwischen den Hörern seiner Predigt und seinem Schüler Mr und allenfalls noch die Anfänge der Arbeit des Mr. In diesem Moment konnte Pt entweder verbieten, daß ein solches Buch geschrieben werde, oder er konnte sich den Bitten der Hörer anschließen und den Mr zur Abfassung eines Ev ermuntern. Er tat weder das Eine noch das Andere, sondern ließ eben nur geschehen, was dann auch geschehen ist. Somit steht diese Erzählung nicht in unversöhnlichem Widerspruch mit der Angabe des Irenäus, daß Mr sein Ev nach dem Tode des Pt und Pl herausgegeben oder der Christenheit übergeben habe (oben S. 177 f. 180.). Wenn der Ausdruck des Irenäus in bezug auf Mr (*τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν*) nicht ebenso unzweideutig, wie in bezug auf Mt (*γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου*) und Jo (*ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον*), die Veröffentlichung des vollendeten Ev ausspricht, so ist doch dies das in jeder Hinsicht nächstliegende Verständnis. Es kann also sehr wohl beides wahr sein, daß Mr während des vielleicht kaum einjährigen Aufenthalts des Pt in Rom um Abfassung seines Ev gebeten worden ist und sich an die Arbeit gemacht hat, und daß er erst drei Jahre später seine Arbeit vollendet oder, wenn sie unvollendet geblieben (§ 52), sich zur Herausgabe entschlossen d. h. die Vervielfältigung für weitere Kreise angeordnet oder gestattet hat. Daß das Mrev in Rom entstanden sei, sagt Irenäus nicht ausdrücklich, setzt es aber als bekannt voraus; denn nur unter dieser Voraussetzung ist verständlich, daß er die Zeit seiner Herausgabe nach dem Tode der beiden Apostel Roms ansetzt. Jedenfalls ist die Entstehung des Mrev in Rom nicht eine Erfindung des Clemens oder seiner Gewährsmänner. Es wurde bereits S. 20. 178 gezeigt, daß schon Papias diese Tatsache bezeugt haben muß. Sie ist mit gutem Grunde allgemein angenommen worden (A 11). Das Gleiche gilt von dem Zusammenhang des Mrev mit den Erzählungen des Pt, welcher nicht erst durch Irenaeus, Clemens, Tertullian, Origenes und die Späteren (A 11), sondern, wie sogleich zu zeigen ist, schon am Ende des ersten Jahrhunderts bezeugt ist. Es ist aber irreführend, wenn man dieses Verhältnis nach beiläufigen kurzen und daher misverständlichen Andeutungen, statt nach den ältesten Erzählungen beurteilt. Clemens sagt nicht etwa, daß Mr die Predigten, welche Pt im Rom gehalten, zu Papier gebracht habe; dazu wäre jeder aufmerksame und schreibfähige Zuhörer ebensogut betähigt gewesen, wie Mr. Daß gerade Mr dazu aufgefordert wird, wird vielmehr dadurch motivirt, daß er nicht wie die Römer erst neuerdings, sondern schon seit langem, also in viel früherer Zeit ein Schüler des Pt gewesen, in dessen Nähe gelebt und reichlich Gelegenheit gehabt hat,

dessen Erzählungen zu hören und seinem Gedächtnis einzuprägen. Diese Darstellung steht also durchaus nicht im Widerspruch mit der Geschichte des Mr, wonach derselbe vom J. 44 an beharrlich in der Umgebung des Barnabas oder des Pl gelebt hat und, soviel wir wissen, erst im J. 63 oder 64 wieder in Rom mit Pt in andauernder Gemeinschaft gestanden hat. Aber er war und blieb ein „Sohn" des Pt, da er ein Jahrzehnt lang die Erzählungen und Ansprachen des Pt im Hause seiner Mutter gehört haben mag (AG 12, 12—17 cf 2, 42. 46; 5, 42), ehe er in den Dienst der auswärtigen Mission trat. Als er zwei Jahrzehnte später in Rom wieder dem Pt zur Seite stehen durfte, mußten alle Erinnerungen seiner jungen Jahre wieder aufgefrischt werden, und davon mußte die Darstellung im Mrev Spuren zeigen, wenn es damals in Rom entstanden ist. Es war ein abgekürzter Ausdruck für dieses Verhältnis des Mrev zu der Predigt und den Erzählungen des Pt, wenn man es, wie schon Justinus (A 12) und Manche zur Zeit Tertullians geradezu das Ev des Pt nannte. Es hat sich diese Ausdrucksweise im kirchlichen Sprachgebrauch doch nicht festgesetzt, und sie entspricht durchaus nicht dem ältesten Zeugnis über das Mrev, demjenigen des Papias und seines Lehrers Johannes, „des Presbyters" schlechtweg, wie Papias ihn nennt, wo er dessen Urteil über Mr wiedergibt.

Der alte Streit darüber, wer dieser Presbyter Namens Johannes sei, ob, wie Irenäus zu wissen glaubte, der Apostel Johannes, oder, wie Eusebius entdeckt haben wollte, ein von diesem zu unterscheidender Mann gleichen Namens, kann hier nicht beiläufig geschlichtet werden (A 13). Wofür man von jedem Leser der Fragmente des Papias und jedem Kenner der sonstigen Überlieferung über den Apostel, Schriftsteller und Lehrer Johannes unbedingte Anerkennung fordern darf, ist dies: 1) Es hat bis ans Ende des 1. Jahrhunderts und bis in sein höchstes Greisenalter in Ephesus ein Johannes gelebt, welcher in der Kirche der Provinz Asien das höchste Ansehen genoß und auf die Entwicklung derselben einen entscheidenden Einfluß übte. 2) Unter den persönlichen Schülern desselben ragen hervor der Bischof Polykarp von Smyrna, der gleichfalls ein ungewöhnlich hohes Alter erreicht und am 23. Februar 155 den Feuertod erlitten hat, und der Bischof Papias von Hierapolis, der mindestens bis in die Zeit Hadrians (117—138) gelebt und wahrscheinlich in höherem Alter, also etwa um 125, ein aus 5 Büchern bestehendes Werk unter dem Titel *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* verfaßt hat. 3) Jener Lehrer des Polykarp und des Papias Namens Johannes ist nach aller Tradition, sowohl der biographischen in bezug auf seine Schüler, als der literargeschichtlichen in bezug auf die ihm zugeschriebenen Schriften, als auch der legendarischen in bezug auf seine eigene Person, während der letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts der einzige irgend hervorragende Mann Namens Johannes in der kleinasiatischen Christenheit gewesen. Eusebius, welcher beweisen wollte, daß neben dem Apostel und Evangelisten Johannes, als welchen er mit der gesamten älteren Tradition den Johannes von Ephesus und den Lehrer des Polykarp gelten ließ, ein Presbyter

Johannes in Kleinasien gelebt habe, der kein Apostel, aber der Lehrer des Papias gewesen sei, ist mit seiner Kritik auf halbem Wege stehen geblieben. Der einzige Johannes von Ephesus, den die Überlieferung kennt, läßt sich nicht in zwei Doppelgänger auflösen; der Lehrer des Polykarp läßt sich vom Lehrer des Papias nicht trennen. Ob aber der eine Johannes von Ephesus einer der 12 Apostel, also der Sohn des Zebedäus war, oder ob er in folge seiner Gleichnamigkeit von der gesamten Tradition vor Eusebius mit diesem verwechselt worden ist, läßt sich nicht durch exegetische Erörterung eines Bruchstücks der Vorrede des Papias allein entscheiden. Abgesehen von der verschiedenartigen Beurteilung, welcher die kirchliche Tradition über den Johannes von Ephesus noch immer unterliegt, hängt die Entscheidung vor allem ab von dem Selbstzeugnis der diesem Johannes zugeschriebenen Schriften (Abschnitt X). 4) Der Johannes des Papias wurde, wie die Bezeichnung desselben gleich bei der ersten Erwähnung in der Vorrede des Papias (*ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης*, Eus. h. e. III, 39, 4, noch zweimal so von Eus. wiederholt § 7. 14, nicht *Ἰωάννης ὁ πρεσβύτερος*), noch deutlicher aber die den Mr betreffende Aussage des Papias (*καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε*) beweist, im Kreise seiner Schüler so gewöhnlich „der Alte“ genannt, daß dieser Ehrentitel des greisen Lehrers gelegentlich den Eigennamen ersetzen konnte. Diese Thatsache bestätigen die Grußüberschriften des 2 Jo und des 3 Jo; und sie findet ihre vollkommene Analogie bei Clemens Al., welcher unter seinen verstorbenen Lehrern, die er insgesamt „die Alten“ nennt, Einen schlechtweg als *ὁ πρεσβύτερος* oder *ὁ μακάριος πρεσβύτερος* ohne Namen oder sonstige Näherbestimmung zu citiren pflegt. 5) Der Johannes des Papias war ebenso wie ein gewisser Aristion, den Papias in der Vorrede neben ihm genannt und im Verlaufe seines Werks häufig neben Johannes als Gewährsmann für allerlei Traditionen angeführt hat (§ 4. 7. 14), ein *μαθητὴς τοῦ κυρίου*. Dies heißt aber selbstverständlich nicht „ein Christ“ oder „ein wahrer Christ“, sondern ein persönlicher Schüler Jesu. Zum Überfluß ergibt sich dies auch aus dem Zusammenhang; denn unmittelbar vorher ist eine mit Andreas beginnende und mit Matthaeus endigende Aufzählung mit den Worten *ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν* abgeschlossen worden. Dies allein entspricht auch dem Sprachgebrauch des 2. Jahrhunderts. Papias nennt auch den Andreas und den Pt nicht Apostel, weil das, wofür sie ihm von Bedeutung sind, nämlich die Verbürgung evangelischer Tradition durch Ohren- und Augenzeugen, mit dem Apostelamt nichts zu schaffen hat. Für ihn ist der Nichtapostel Aristion ebenso wichtig als der Apostel Thomas, oder vielmehr wichtiger als jener, weil Papias nicht den Thomas wohl aber den Aristion selbst zu sehen und zu hören Gelegenheit gehabt hat. Vom Standpunkt des Forschers nach glaubwürdiger Tradition über Jesus bezeichnet er die Ohren- und Augenzeugen der ev Geschichte ohne Unterscheidung zwischen Aposteln und Nichtaposteln passenderweise nach ihrem Verhältnis zu Jesus als *μαθηταὶ τοῦ κυρίου*, nach ihrem Verhältnis zu ihm selbst und der Generation, welcher er angehört,

als *πρεσβύτεροι*. Es ist also ein aus Palästina nach Kleinasien übergesiedelter jüdischer Christ Namens Johannes, nach der einstimmigen Tradition des 2. Jahrhunderts der Apostel Johannes, dessen teils aus seinem eigenen Munde, teils durch Vermittlung anderer Schüler desselben gehörte Äußerungen Papias an manchen Stellen seines Werks aufgezeichnet hat.

Eine dieser Aufzeichnungen des Papias lautet: „Auch dies sagte (oder pflegte zu sagen) der Presbyter: Marcus, der ein Dolmetscher des Pt war (oder wurde), hat Alles, dessen er sich erinnerte, genau geschrieben, jedoch nicht der Ordnung nach (dargestellt), was von Christus sei es geredet, sei es getan wurde“ (A 14). Nicht nur die Einführungsformel, deren sich Papias bedient (*καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε*), sondern auch die Form, in welcher der Presbyter den Namen des Mr vorbringt (*Μᾶρκος μέν*), zeigt, daß in dem Bericht des Papias andere Äußerungen des Presbyters vorangegangen waren, und zwar solche, welche sich zwar auf verwandte Gegenstände, etwa auf die bisherigen Aufzeichnungen der Reden und Taten Jesu überhaupt, aber nicht speziell auf Mr bezogen. Dieser wird gegensätzlich hervorgehoben. Einigermaßen hat Papias durch seine unmittelbar an das kurze Urteil seines Lehrers angeschlossenen Erläuterungen das Verständnis desselben erleichtert. Sie würden uns noch nützlicher sein, wenn Eusebius auch die frühere Stelle aus Papias abgeschrieben hätte, auf welche dieser sich hier ausdrücklich zurückbezieht. Papias sagt nämlich: „Er (Mr) hat nämlich weder den Herrn gehört, noch hat er ihn (als Schüler) begleitet, später vielmehr (hat er), wie gesagt, den Pt (gehört und begleitet), welcher nach den Bedürfnissen die Lehrvorträge einrichtete, aber nicht wie Einer, der eine schriftstellerische Darstellung der Reden des Herrn gibt. So hat denn Mr durchaus nicht gefehlt, indem er Einiges so schrieb, wie er sich desselben erinnerte. Denn nur für Eines trug er Sorge: nichts von dem, was er gehört, auszulassen oder dabei etwas zu lügen.“ Aus den Worten des Johannes wie aus der Erläuterung, welche Papias beifügt, geht hervor, daß in ihrem Kreise ungünstige Urteile über das Buch des Mr sich hören ließen. Nur aus dem Gegensatz zu solchen Urteilen erklärt sich das *ἀκριβῶς ἔγραψεν* des Johannes und das *οὐδὲν ἥμαρτεν* des Papias. Was man in der Umgebung des Johannes vor allem vermißte, was Johannes selbst mit den Worten *οὐ μέντοι τάξει* als einen Mangel an Mr anerkannte, und was Papias ausführlicher entschuldigte, war der Mangel an Ordnung. Damit kann nicht gemeint sein eine Abweichung von der Anordnung eines anderen Ev; denn in diesem Fall müßte Anklage und Verteidigung sich auf den Widerspruch des Mr gegen die überwiegende Auktorität eines anderen Evangelisten richten, und nicht auf den Mangel an Ordnung überhaupt, wie Johannes sich ausdrückt, und zwar, wie die Apologie des Papias deutlicher zeigt, an derjenigen Ordnung, welche man von einem Ohren- und Augenzeugen der ev Geschichte beanspruchen könnte. Ein solcher *αὐτόπτης καὶ αὐτήκοος* war der Johannes, der mit seinen Schülern über das Buch des Mr sprach. Mag er selbst früher oder später ein Ev ge-

schrieben haben, oder nicht, seine Schüler waren gewohnt, ihn von Jesu Worten und Taten erzählen zu hören. An dieser Darstellungsweise gemessen, erschien ihnen das Buch des Mr als eine ungeordnete, die Zeitfolge der Ereignisse verletzende Darstellung. Es sollte sich auch von selbst verstehen, daß ein persönlicher Jünger Jesu, wenn er von der richtigen Aufeinanderfolge der Worte und Taten Jesu redet, keine andere meinen kann, als die, welche in seinem Gedächtnis haften geblieben ist. Ein alter wie ein moderner Literat würde, wenn für ihn selbst und seine Leser ein Buch die Norm bildet, woran sie ein anderes Buch messen, in gleichem Fall nicht verfehlen, dieses Buch zu citiren, mag es sein eigenes oder eines Andern Werk sein. Der Mangel des Mrev, welchen Johannes und Papias anerkennen, wird dadurch erklärt und entschuldigt, daß Mr kein Jünger Jesu, sondern ein Schüler des Pt gewesen sei, also nicht Selbsterlebtes habe erzählen können, sondern an die Vorträge des Pt gebunden gewesen sei, die ihrer Natur nach nicht darnach angetan waren, ein zusammenhängendes und nach der Zeitfolge geordnetes Bild von der Lehrtätigkeit Jesu zu geben, sondern je nach Bedarf zum Zweck der Lehre oder Erbauung immer nur einzelne unzusammenhängende Stücke darboten. Auch ohne daß wir die frühere Stelle des papianischen Werks besitzen, auf welche er sich mit *ὡς ἔφην* zurückbezieht, und an welcher er wahrscheinlich über die Entstehung des Mrev in Rom gesprochen hatte (oben S. 20), erkennen wir, daß Papias den Mr hier nicht als Missionsgehilfen, sondern als lernenden Schüler im Verhältnis zu Pt vorstellt, wie er denn auch nicht von der Predigt des Pt, sondern von dessen Lehrvorträgen spricht. Die Erinnerung, aus der Mr schöpft, geht in dessen junge Jahre zurück. Er verdankt sie dem Verhältnis, in welchem er schon vor seinem Eintritt in die auswärtige Mission zu Pt stand, einem Verhältnis, welches wir aus 1 Pt 5, 13, einer von Papias citirten Stelle (oben S. 20), und aus AG 12, 12—17 erschließen, und welches auch in der Erzählung des Clemens berücksichtigt wird (oben S. 203 f.). Papias sagt nun aber nicht, wie man aus Irenäus, Clemens, Origenes und Eusebius vermittelst unfreundlicher Auslegung ihrer Aussagen (oben S. 180 u. A 11) herauslesen könnte, daß Mr das von Pt mündlich gepredigte Ev wörtlich zu Papier gebracht habe. Als Schriftsteller trägt nach Papias Mr selbst die volle Verantwortung. Und er kann sie tragen, wenn man nur nicht unbillige Ansprüche an ihn macht, sondern bedenkt, daß er kein Jünger Jesu, sondern nur Schüler eines solchen war. Die Abhängigkeit des Mrev von den Vorträgen des Pt beschränkt Papias ausdrücklich auf Einiges in demselben. Wenn man das Urteil *οὐδὲν ἥμαρτε Μᾶρκος, οὕτως ἔνια γράψας, ὡς ἀπεμνημόνευσεν* dahin gedeutet hat, er solle gegen den Vorwurf verteidigt werden, daß er nur Einiges, nicht Alles in seinem Buche berichtet habe, so hatte man nicht nur den Wortlaut gegen sich, welcher den Ton auf *οὕτως — ὡς*, nicht auf *ἔνια* fallen läßt, sondern auch die Vernunft. Zu einer Zeit, da Jo 20, 30; 21, 25 geschrieben wurde oder noch nicht lange geschrieben war, und im Kreise des Papias, welcher unbe-

friedigt von dem, was die vorhandene ev Literatur ihm bot, unermüdlich nach noch ungeschriebenen Überlieferungen forschte, wäre der Vorwurf der Unvollständigkeit eines einzelnen Ev an seiner eigenen Lächerlichkeit zu Grunde gegangen. Was Papias entschuldigt, ist die Art und Weise der Darstellung. Sie ist nicht die des Ohren- und Augenzeugen, sondern die eines Apostelschülers, welcher von Vorträgen eines Apostels und Urzeugen abhängig war und zwar von Vorträgen, die einen ganz anderen Zweck verfolgten, als den einer rein historischen Mitteilung. Hienach bemißt sich auch, was Papias in positiver und negativer Form als das einzige Ziel bezeichnet, welches Mr im Auge gehabt habe. Ein gewissenloser Schriftsteller hätte in gleicher Lage der Versuchung erliegen können, den gehörten Erzählungen allerlei eigene Erfindungen beizumischen, um die Geschichten interessanter oder anmutiger zu machen, oder auch einzelne Züge zu verwischen, welche einen ungünstigen Eindruck machen konnten. Mr tat weder das Eine noch das Andere, sondern gab die Erzählungen des Pt, natürlich soweit er sie überhaupt aufzeichnete, ohne Abzug und erdichtete Zutat wieder. Beiläufig aber erfahren wir, daß man nach dem Urteil des Papias an einigen Stücken des Mrev diesen engen Anschluß an Erzählungen des Pt wahrnehmen könne. Es ist eine Beobachtung ganz gleicher Art, wie die des Can. Mur. (oben S. 201), daß man hier oder dort an der Darstellung des Mr erkennen könne, daß er ein Augenzeuge des von ihm Erzählten sei. So wenig Papias durch seine Behauptung, daß Mr kein Jünger Jesu, sondern ein Schüler des Pt gewesen, jene Beobachtung und Behauptung des Fragmentisten verneint, ebensowenig schließt er durch sein Urteil, daß die Abhängigkeit des Mr von den Lehrvorträgen des Pt seiner Darstellung an manchen Stellen anzumerken sei, die Beobachtung späterer Kritiker aus, daß Mr vielfach von einer älteren ev Schrift abhängig sei. Im Licht der ausführlichen Erläuterung des Papias müssen wir auch das rätselhaft kurze Wort seines Lehrers Johannes verstehen. Die Erinnerung, aus welcher Mr auch nach diesem geschöpft hat, kann gleichfalls nur eine Erinnerung an die Erzählungen des Pt sein. Wenn Johannes das Lob der Genauigkeit auf alles das ausdehnt, was Mr sich erinnerte von Pt gehört zu haben, und wenn Papias daraufhin in seinem Schlußsatz sagt, Mr habe sich bemüht, nichts von dem, was er gehört, fortzulassen oder willkürlich zu verändern, so ist damit wiederum nicht gesagt, daß das Buch des Mr nichts anderes, als solche Erinnerungen enthalte. Im Gegenteil deutet Johannes an, daß, wo den Mr diese Quelle seiner Erinnerungen im Stich ließ, seine Darstellung allerdings die Genauigkeit vermissen lasse. Eben darum fehlt bei ihm eine genaue Wiedergabe des Zusammenhangs der ev Geschichte. Daß Johannes nicht ausdrücklich sagt, in Erinnerung an wen oder was Mr seine genauen Erzählungen geschrieben habe, wäre unbegreiflich, wenn er nicht meinte, eben dies mit den Worten *ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος* für seine Schüler deutlich gemacht zu haben. Damit allein schon ist bereits entschieden, daß dies nicht sagen kann, Mr habe dem Pt auf seinen Missions-

wanderungen als Dragoman gedient, ein Misverständnis, welches zuerst und im Altertum nur bei Hieronymus halblaut sich hervorwagt (A 12 a. E.). Es wäre ferner unbegreiflich, daß Papias in seiner ziemlich umständlichen Erläuterung der Worte seines Lehrers das so gemeinte Attribut des Mr mit keinem Wort berührt, nichts sagt von der Sprache, in welcher Pt gelehrt, und von der Sprache, in welche Mr mündlich oder schriftlich die Worte des Pt übersetzt habe, sondern nur von dem innigen Zusammenhang zwischen den Erzählungen des Pt und der Darstellung des Mr und von dem diesen erklärenden Schülerverhältnis zwischen Mr und Pt. Das Gleiche gilt von Allen, welche nach Papias den Ausdruck des Johannes (*ἑρμηνευτής*, *interpres*) wiederholt haben: Irenäus, Tertullian, Hieronymus (oben S. 180 und hier unten A 12). Ebenso merkwürdig ist, daß Clemens, Origenes und auch Eusebius, dem wir das Zeugnis des Johannes verdanken, nirgendwo von der Anstellung des Mr als Dragoman des Pt ein Wort sagen, und insbesondere da, wo sie die Abhängigkeit des Mrev von Pt aussprechen, das Wort *ἑρμηνευτής* vermeiden und dagegen überall nur das Schülerverhältnis des Mr zu Pt betonen (A 12). Vor jenem Misverständnis waren die Gelehrten des Altertums bewahrt, weil sie wußten, daß Pt ebenso wie Pl, abgesehen von seiner Tätigkeit unter den Hebräern in Palästina, überall, wohin er nach der älteren Überlieferung gekommen ist, in Palästina, Antiochien und Rom, nur der griechischen Sprache bedurfte und, da er dieser mächtig war, auch eines Dolmetschers nicht bedurfte. So ist es in der Tat (Bd I, 25—52. 81 und oben S. 94). Mochte Mr, welcher seit dem J. 44 im griechischen Sprachgebiet sich bewegt hatte, sich eine größere Gewandtheit des griechischen Ausdrucks angeeignet haben als Pt, wovon jedoch sein Ev im Vergleich mit dem 2 Pt keine Spur zeigt, jedenfalls ist die Vorstellung, daß Mr als Dolmetscher aramäische Vorträge des Pt ins Griechische, oder gar griechische Predigten des Pt ins Lateinische übersetzt habe, mit einiger Kenntnis der sprachgeschichtlichen Verhältnisse der apostolischen Zeit unverträglich. Sie ist also auch aus diesem Grunde dem Presbyter Johannes nicht zuzutrauen. Seinen Schülern gegenüber, die nicht erst von ihm zu erfahren brauchten, welcher Sprache sich Pt in Antiochien oder Rom bedient hatte, und in welchem persönlichen Verhältnis Mr zu Pt gestanden hatte, konnte Johannes das Verhältnis, in welchem Mr als Schriftsteller zu Pt gestanden hatte, in den uneigentlichen Ausdruck kleiden: in und mit der Abfassung seines Buchs wurde Mr ein Dolmetscher des Pt (A 15). Er vermittelte denen, welche den Pt nicht von Jesus erzählen gehört hatten, diese Erzählungen. Darin liegt die Stärke, aber auch die entschuldbare Schwäche des Mrev.

Wichtiger noch als diese Beurteilung der Schrift des Mr durch einen Jünger Jesu ist die Tatsache, daß um die Jahre 75—100 in der Provinz Asien ein von Worten und Taten Jesu handelndes Buch des Petrusschülers Mr existirte, welches die Aufmerksamkeit der dortigen Christen in Anspruch nahm. Dies wird noch durch andere Tatsachen bestätigt. Unser 4. Ev, welches in derselben

Gegend entstanden ist und von aller Tradition dem Johannes von Ephesus zugeschrieben wird, zeugt deutlich davon, daß dem Vf unser Mrev bekannt war (§ 66). Ferner ist glaubwürdig überliefert, daß die Schule des Kerinth, welcher gleichzeitig mit dem greisen Johannes in Ephesus gelebt hat, mit Vorliebe das Mrev gebrauchte (A 16). Endlich ist selbstverständlich, daß Papias nicht daran zweifelte, das Buch des Mr, über welches er seinen Lehrer hatte sprechen hören, sei dasselbe, welches zur Zeit, da er schrieb, um 125 oder noch etwas später, in der kleinasiatischen Kirche gebraucht wurde. Das Zeugnis des Papias und die bedeutende Verbreitung, welche das Buch des Mr nach den angeführten Tatsachen schon vor dem Schluß des 1. Jahrhunderts unter den Christen in und um Ephesus gefunden hatte, schließen die Möglichkeit aus, daß es in der Zwischenzeit zwischen den Tagen des Johannes und der Aufzeichnung seines Urteils durch seinen Schüler Papias unvermerkt durch eine tiefer greifende Umarbeitung ein anderes geworden sei und in dieser veränderten Gestalt die bereits weit verbreitete ursprüngliche Ausgabe verdrängt habe. Das Urteil des Johannes betrifft also das Mrev des kirchlichen Kanons.

1. AG 12, 12 *Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου* cf 12, 25; 15, 37 könnte bedeuten, daß Mr zur Zeit der Abfassung der AG und in den Kreisen, für welche die AG geschrieben ist, regelmäßig dieses römische Pränomen als Cognomen führte, während er zur Zeit der hier erzählten Ereignisse, insbesondere in Jerusalem nur Johannes genannt wurde. Es wäre AG 13, 5. 13 der jener frühen Zeit entsprechende hebräische Name beibehalten, dagegen Phlm 24; Kl 4, 10; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13 der römische Name gebraucht, welcher ihm erst später beigelegt wurde und draußen unter den Heidenchristen allein üblich war. Da jedoch AG 12, 25 *ἐπικληθέντα* überwiegend bezeugt ist, wird das Präsens 12, 12; 15, 37 nicht zu pressen, sondern als Partic. imperf. anzusehen sein. Auch ist Marcus allzu bedeutungslos, um an eine nachträgliche Beilegung des Beinamens denken zu lassen, wie AG 4, 36. Johannes wird also wie Joseph Barsabas — Justus (AG 1, 23), Jesus — Justus (Kl 4, 11), Silas — Silvanus (Bd I, 23. 148), Saul — Paulus (Bd I, 50), von Haus aus neben dem hebr. einen lat. Namen geführt haben. Die Versuche, zwei Marcus im NT zu unterscheiden, sind heute kaum noch einer Widerlegung bedürftig cf Schanz Kommentar über Mr S. 2.

2. 1 Pt 5, 13 *Μᾶρκος ὁ υἱός μου* cf 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2; Tt 1, 4; Phlm 10; 1 Kr 4, 15. 17.

3. Adam. dial. c. Marc. (Orig. ed. Delarue I, 806; Caspari, Anecd. I, 8. geschrieben um 300—313 Ztschr. f. Kirchengesch. IX, 238) rechnet im Widerspruch gegen die Marcioniten den Marcus und den Lucas zu den 70 oder 72 Jüngern. Ebenso Epiph. haer. 20, 4 (neben Justus, Barnabas, Apelles, Rufus, Niger); besonders von Mr haer. 51, 6 mit der weiteren Ausschmückung, daß Mr einer der Jünger sei, welche nach Jo 6, 66 den Herrn verließen, später aber von Pt wieder bekehrt worden sei.

4. Hippol. refut. VII, 30 sagt, gegen Marcion polemisirend: *τούτους (τοὺς λόγους) οὔτε Παῦλος ὁ ἀπόστολος οὔτε Μᾶρκος ὁ κολοβοδάκτυλος ἀνήγγειλαν — τούτων γὰρ οὐδὲν ἐν τῷ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίῳ γέγραπται — ἀλλὰ Ἐμπεδοκλῆς.* Hippolyt setzt voraus, daß das Mrev ebenso wie Pl eine Auktorität sei, auf welche Marcion sich stütze, hält also irrtümlich das dem Lc nächstverwandte Ev Marcions für eine Bearbeitung des Mr; und nicht Marcion, wie Wordsworth (NT latine I, 173) anzunehmen geneigt ist, hat einmal den Mr, um ihn als träge oder feige zu bezeichnen, *κολοβοδάκτυλος* genannt, sondern

Hippolyt gibt ihm diesen Titel ebenso wie dem Pl den Aposteltitel, um ihn zu ehren. Die Beiläufigkeit, womit das geschieht, setzt allgemeine Bekanntschaft mit der Geschichte voraus, aus welcher der Beiname erwachsen ist. Wir lesen sie in dem alten Prolog zu Mr (Wordsworth. NT latine sec. ed. S. Hieronymi I. 171; Corssen, Monarchianische Prologe. 1896 S. 9f.: *Marcus evangelista dei et Petri in baptismate filius atque in divino sermone discipulus, sacerdotium in Israhel agens, secundum carnem Levita, conversus ad fidem Christi evangelium in Italia scripsit . . .* (p. 172f.). *Denique amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobus haberetur, sed tantum consentiens fidei praedestinatae* (Corssen S. 10. 16 *praedestinata*) *potuit electio, ut nec sic in opere verbi perderet, quod prius meruerat in genere; nam Alexandriae episcopus fuit.* Daß dies auf griechischer Grundlage ruht, ergibt sich daraus, daß wesentlich dasselbe sich auch in einer arabischen Hs. findet (Ztschr. d. deutsch. morgenl. Ges. VIII, 586; XIII, 475), sowie aus einer alten Vulgatahs. bei Wordsworth p. 171, in welcher die Sache sehr viel unglaubwürdiger dargestellt ist, aber dasselbe griechische Epitheton wie bei Hippolyt wiederkehrt: *Marcus, qui et colobodactilus est nominatus, ideo quod a cetera* (sic) *corporis proceritatem* (sic) *digitos minores habuisset.*

5. Die einzigen Worte, welche von dem Bericht des Can. Mur. über Mr erhalten sind (l. 1 *quibus tamen interfuit et ita posuit*), ergeben den oben ausgesprochenen Gedanken, wenn man [*ali*]*quibus* ergänzt (GK II, 5. 15—18. 140). Auch ohne daß man die l. 6 von Lc gebrauchten Worte *dominum tamen nec ipse vidit in carne* im Gegensatz zu Mr, statt zu Pl gesagt sein läßt (cf dagegen GK II, 30), ist anzunehmen, daß der Fragmentist die ältere Tradition, wonach Mr kein Jünger Jesu war, gekannt hat, und ist aus *tamen* zu schließen, daß er sie reproducirt und im Gegensatz dazu das *aliquibus tamen interfuit* behauptet hat.

6. Über den fliehenden Jüngling Mr 14, 51f. sind schon im Altertum verschiedene Meinungen laut geworden. Man wollte darin erkennen 1) den Apostel Johannes. So ohne jede Rechtfertigung Ambrosius (zu Ps 36 ed. Bened. I, 801) und Petrus Chrysologus (sermo 78. 150. 170 Migne 52 col. 421. 600. 645). Daß diese Ansicht auf griechischem Boden entstanden ist, ergibt sich schon aus der Bestreitung derselben durch einen Anonymus in der Catena patr. graec. ed. Possinus p. 327. Genauere Erwägung von Epiph. haer. 78, 13 zeigt aber auch, daß sie schon diesem bekannt war und als selbstverständlich richtig galt. Epiphanius hat es durch seine unklare Darstellung verschuldet, daß man ihn schon im Mittelalter, wie noch in der 1. Aufl. dieser Einleitung, so misverstanden hat, als ob er den Herrnbruder Jk für den fliehenden Jüngling gehalten habe. Er vergleicht vielmehr diesen Jk, der angeblich immer nur linnene Kleider getragen, in dieser Beziehung mit den Söhnen des Zebedäus, wofür er sich auf Mr 14, 51 beruft. Er setzt als bekannt voraus, daß einer dieser Brüder jener Jüngling gewesen sei cf Forsch VI, 231. Diese Ansicht kann nicht ursprüngliche Tradition sein; denn der Jüngling gehört offenbar nicht zum Apostelkreis. Sie kann aber auch nicht wohl so, wie sie lautet, durch falsche Exegese entstanden sein; denn die alte Überlieferung, daß Jo der jüngste unter den Aposteln gewesen sei (cf meine Acta Jo CXXVIII. CXXXIV; auch Theod. Mops. in ev. Jo ed. Chabot p. 3, 15) und die Kombination derselben mit dem Wort *νεανίσκος* reicht zur Erklärung nicht aus. Dagegen drängt sich die Vermutung auf, daß hier eine Verwechselung des Evangelisten Johannes Marcus mit dem Evangelisten und Apostel Johannes vorliegt, wie sie auch sonst vorgekommen ist s. unten A 7. Die ursprünglische Tradition, welche uns nur in der durch diese Verwechselung verschuldeten Trübung bei Epiphanius und Ambrosius vorliegt, ist identisch mit derjenigen, welche der Can. Mur. voraussetzt (s. vorhin A 5). Lehrreich ist hiefür auch, daß der cyprische Mönch Alexander im 6. Jahrhundert, der manche alte Bücher benutzt hat, in seinem Enkomium auf Barnabas (Act. SS. Jun. tom. II, 440 § 13) als alte Überlieferung mit-

teilt, Marcus sei der Mensch mit dem Wasserkrug (Mr 14, 13), und daß dagegen der Mönch Epiphanius (ed. Dressel p. 36) als Meinung mancher angibt, der Hausherr Mt 26, 18 sei der Apostel Jo. 2) Die Meinung, daß Jk der Gerechte, der Bruder des Herrn, der fliehende Jüngling sei, welche Theophylakt und Euthymius erwähnen (Migne tom. 123 col. 657; tom. 129 col. 693), beruht, wie man besonders bei Theophylakt sehen kann, lediglich auf dem vorhin erwähnten Misverständnis der unklaren Darstellung des Epiphanius. 3) Nach der Cat. in ev. sec. Marcum ed. Possinus p. 326 bemerkt Victor von Antiochien zu Mr 14, 51: *ἴσως ἀπὸ τῆς οἰκίας ἐκείνης, ἐν ᾗ τὸ πάσχα ἔφαγον, καὶ οὐδὲν ξένον.* Hieran knüpfte Casaubonus, Exerc. ad Baronii ann. (1663) p. 524 wieder an und bewies aus dem sonderbaren Aufzug des Jünglings, daß dieser sich vom nächtlichen Lager erhoben haben müsse, unter treffender Vergleichung von Dionys. Alex. bei Eus. h. e. VI, 40, 7 *μένων ἐπὶ τῆς εὐνῆς, ἧς ἤμην γυμνὸς ἐν τῷ λινῷ ἐσθήματι, τὴν δὲ λοιπὴν ἐσθῆτα παρακειμένην αὐτοῖς ὤρεγον.* Dazu cf Herodot II, 95 *ἦν μὲν ἐν ἱματίῳ ἐνειλιξάμενος εὕδῃ ἢ σινδόνι.*

7. Die verwickelte Tradition über das AG 12, 12 erwähnte Haus wurde einer eingehenden Untersuchung unterzogen in der Abhandlung über „die Dormitio S. Virginis und das Haus des Johannes Marcus“ (N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 377—429, auch als Sonderdruck Leipzig 1899 erschienen). Auf dem Terrain vor dem heutigen Zionstor, von welchem Kaiser Wilhelm II. ein Stück vom Sultan geschenkt bekommen und am 31. Oktober 1898 den deutschen Katholiken überwiesen hat, stand nach Epiph. de mens. et pond. 14 zur Zeit Hadrians eine kleine christliche Kirche, an deren Stelle wahrscheinlich um 340 eine größere Kirche erbaut wurde, welche von Cyrill um 348 „die Kirche der Apostel in der Oberstadt“ genannt wird (catech. XVI, 4), aber schon vom Ende desselben Jahrhunderts an gewöhnlich *ἡ ἁγία Σιών* hieß. Sie galt nach vielfachen Zeugnissen der Zeit um 380—420 als Stätte 1) der Abendmahlsstiftung (Mr 14, 14—25), als *coenaculum*, 2) der Geistesausgießung (AG 2, 2), 3) der Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem (Jo 20, 19—28; Lc 24, 36 ff.), 4) der Versammlung in AG 1, 13 f., aber auch 5) als regelmäßiges Versammlungslokal der Urgemeinde unter ihrem ersten Bischof Jakobus. Erst um 525 bei dem Pilger Theodosius (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 141, 7 *ipsa fuit domus sancti Marci evangelistae*) und einige Jahrzehnte später bei dem Mönch Alexander (Enkom. in Barn. § 12—13 s. vorige Anm.) finden wir die Identifikation der „heiligen Sion“ mit dem Hause der Maria, der Mutter des Marcus (AG 12, 12), förmlich ausgesprochen, aber nicht als Vermutung, sondern als zweifellose Überlieferung. Erst nach der Eroberung Jerusalems durch die Perser im J. 614 tritt allmählich und anfangs sehr schüchtern bei den Patriarchen und Festpredigern von Jerusalem die Ansicht hervor, daß die „heilige Sion“ vielmehr das Haus des Apostels Johannes sei, in welches dieser seine Adoptivmutter Maria, die Mutter Jesu aufgenommen hat (Jo 19, 26). Auch abgesehen von dem Widerstreit älterer Traditionen über den Wohnort und das Sterbehaus der Mutter Jesu, liegt am Tage, daß der Evangelist und Apostel Jo seit 614 den Evangelisten Jo Marcus und die Adoptivmutter des Apostels Jo die wirkliche Mutter des Jo Marcus aus der Stelle zu verdrängen begonnen haben.

8. Eus. h. e. II, 16 berichtet als Sage, daß Mr das Ev, welches er bereits schriftlich aufgezeichnet hatte und zwar nach II, 15 in Rom, in Ägypten mündlich gepredigt und als der Erste Kirchen in Alexandrien gegründet habe. Cf Hier. v. ill. 8. Auch in der Chronik zu Abrah. 2057 enthält Eus. sich dessen, ihn geradezu Bischof zu nennen, obwohl er die dortige Succession mit Mr beginnen läßt (Abrah. 2077; h. e. II, 24). Mehr sagt auch jener Theophilus bei Jo Malalas lib. X p. 252 ed. bonn. nicht, welcher doch vielleicht kein Anderer als der alte antiochenische Bischof und Apologet um 180 ist (cf Forsch II, 6 f.; III, 58 f.). Nach Eus. theoph. IV, 6 syr. ed. Lee, griechisch bei Mai, Nova bibl. IV, 1, 121 cf Hypothesis Victoris oder Cyrilli bei Combefis auct. noviss. I,

436; Cramer Cat. in Matth. et Marc. p. 265, sowie nach Epiph. haer. 51, 6, Niceta bei Combefis l. l. 431 u. a. hätte Pt den Mr von Rom nach Ägypten geschickt. Noch ungeschichtlicher klingt die Tradition, die ihn, ohne Rom zu berühren, nach Alexandrien kommen läßt (Acta Barnabae 26 ed. Tischend. 73; Acta Marci, Migne 115 col. 164 f.; die armenischen Bibeln cf Conybeare im Expositor 1895 Dec. p. 419).

9. Clem. hypot. zu 1 Pt 5, 13 (Forsch III, 82 f.; leider fehlt für dieses Stück die Hs. von Troyes): *Marcus, Petri sectator, praedicante Petro evangelium palam Romae coram quibusdam Caesareanis equitibus et multa Christi testimonia proferente, petitus ab eis, ut possent quae dicebantur memoriae commendare, scripsit ex his quae Petro dicta sunt evangelium quod secundum Marcum vocitatur.* Im unmittelbaren Anschluß an die oben S. 182 A 9 mitgeteilten Worte aus Eus. h. e. VI, 14, 5, d. h. also, wenn dort ἔλεγον als echter Text anzuerkennen ist, als eine von Clemens und nicht erst von Eusebius in *oratio obliqua* gefaßte Aussage der Presbyter des Clemens, folgt weiter: *τὸ δὲ κατὰ Μᾶρκον* (sc. *εὐαγγέλιον*) *ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μᾶρκον, ὡσὰν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα, ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ· ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς* (Vales. coni. *προφανῶς*) *μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασθαι.* Das *πόρρωθεν* ist natürlich nicht räumlich, sondern zeitlich zu verstehen (Rufinus *olim.* Niceph. Call. *ἐκ πολλοῦ*). Es könnte *πάλαι* oder *ἄνωθεν* dafür stehen. Die Worte *ποιήσαντα* bis *αὐτοῦ*, welche Rufin fortließ, sind dem *παρακαλέσαι* subordinirt zu fassen und nicht als eine diesem koordinirte Aussage des Berichterstatters. Abgesehen von den oben S. 203 f. angegebenen logischen Gründen entscheidet gegen letztere Fassung, daß es heißen müßte *τὸν δὲ Μᾶρκον* oder *τοῦτον δὲ ποιήσαντα* und statt des Präsens *τοῖς δεομένοις* etwa *τοῖς παρακαλέσασιν αὐτόν*. Die *Caesareani* (*Καισαριανοί* Epict. diss. I, 19, 19; III, 24, 117; IV, 13, 22 oder *Καισάρειοι* Dio Cass. 60, 14, 1; 16, 2; 17, 5; 31, 2; 69, 7, 4), sind an sich keineswegs auch *equites* (cf dagegen Dio Cass. 78, 18, 2 *οὐχ ὅτι δοῦλοι καὶ ἐξελεύθεροι καὶ Καισάρειοι, ἀλλὰ καὶ ἱππεῖς, βουλευταί τε καὶ γυναῖκες τῶν ἐπιφανεστάτων*). Aber manche dieser Hofbedienten wurden in den Ritterstand erhoben. Man denkt an Phl 4, 22; Act. Pauli ed. Lipsius 105, 8 (Bd I, 389 A 1). Nach den Petrusakten hat es Pt mit viel vornehmerer Gesellschaft zu tun (ed. Lipsius 54, 33; 73, 33; 84, 15; 86, 2). Aber auch abgesehen hievon ist nicht daran zu denken, daß Clemens seine Erzählung aus den Petrusakten geschöpft habe, wie nahe diese Vermutung sonst liegen möchte. Clemens hat die Johannesakten, die den gleichen Vf wie die Petrusakten haben (Bd I, 449 A 7), in den Hypotyposen citirt (Forsch III, 87. 97), und die kühle Stellung, welche der Pt der Legende zu dem geschriebenen Evangelienbuch einnimmt (ed. Lipsius p. 66 f. GK II, 849), würde zu der Zurückhaltung des Pt gegenüber dem Unternehmen des Mr nach der Erzählung des Clemens passen. Aber in der Legende ist das Ev, welches die römischen Christen lesen, bereits vorhanden, als Pt nach Rom kommt, und in der ununterbrochen von der Ankunft des Pt in Rom bis zu seinem Tode fortlaufenden Erzählung ist von Entstehung eines Ev und der Person des Mr keine Rede.

10. Im Anschluß an die Erzählung vom Kampf des Pt mit Simon magus in Rom schreibt Eus. h. e. II, 15 (Forsch III, 72): *Τοσοῦτο δ' ἐπέλαμψεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοίαις εὐσεβείας φέγγος, ὡς μὴ τῇ εἰσάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ, μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου κηρύγματος διδασκαλίᾳ, παρακλήσεσι δὲ παντοίαις Μᾶρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου λιταρῆσαι, ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας, μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα, καὶ τοῦτ' αἴτιος γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου γραφῆς. Γνόντα δὲ τὸ πραχθὲν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος ἡσθῆναι*

τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις. Κλήμης ἐν ἕκτῳ τῶν ὑποτυπώσεων παρατέθειται τὴν ἱστορίαν· συνεπιμαρτυρεῖ δ'αὐτῷ καὶ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας, τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης, σημαίνειν τε τοῦτ' αὐτόν, τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα διὰ τούτων· „ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μᾶρκος ὁ υἱός μου.“ Rufinus übersetzt am Schluß *Simile dat testimonium etiam Hieropolites episcopus nomine Papias, qui et hoc dicit, quod Petrus in prima epistola sua, quam de urbe Roma scripsit, meminerit Marci, in qua tropice Romam Babyloniam nominarit.* Eusebius hat hier nicht sehr klar geschrieben. Wahrscheinlich aber hat Rufinus richtig verstanden, daß Alles, was hinter dem Namen des Papias folgt, von Eus. nicht aus Clemens, sondern aus Papias geschöpft ist (oben S. 20). Die Annahme einer großen Parenthese (*Κλήμης — Παπίας*), hinter welcher das begonnene Referat sich fortsetze, ist unveranlaßt und gegen den Stil des Eus. Papias berichtet als Überlieferung (*φασί*), daß der 1 Pt in Rom geschrieben sei, und erläutert oder rechtfertigt dies durch tropologische Erklärung von 1 Pt 5, 13. Außerdem aber bestätigt er durch sein Zeugnis auch die Erzählung des Clemens. Daß Eus. letztere nicht unverändert wiedergegeben hat, zeigt nicht nur die Vergleichung mit den eigenen Worten des Clemens (A 9), sondern wird von Eus. selbst dadurch ausgedrückt, daß er an dem Punkt, wo sein Bericht anfängt, über Clemens hinauszugehen (*γνόντα δὲ τὸ πραχθέν ... ἀποκαλύψαντος κτλ.*), eine Formel anwendet, die auf eine unsichere Überlieferung hinweist (*φασί*), und daß er den Clemens hinterdrein nicht für alle vorher mitgeteilten Einzelheiten verantwortlich macht (wie z. B. II, 23, 19; III, 19), sondern nur sagt, er habe die Geschichte in seine Hypotyposen aufgenommen. Die ungeschichtliche Darstellung des Eus. ist wiederholt und teilweise noch weiter übertrieben worden z. B. von Hier. v. ill. 8: *Quod cum Petrus audisset, probavit et ecclesiis legendum sua auctoritate edidit;* Alexander mon. im Enkom. Barnabae c. 20 (Acta SS. Jun. II, 443). Noch bedeutender erscheint der Einfluß des Pt auf das Mrev und die kirchliche Einführung der Evv überhaupt im Papstbuch (ed. Duchesne I, 50. 118).

11. Rom als Abfassungsort des Mrev bezeugen Papias (s. vorige A); Clemens Al. (A 9); Eus. h. e. II, 15; Epiph. haer. 51, 6 (oben S. 182); Hier. v. ill. 8; Ephraim Syr. Expos. ev. conc. p. 286 cf Forsch I, 54 f.; Prol. lat. in ev. Marci (NT. lat. ed. Wordsworth I, 171 *evangelium in Italia scripsit*); Alexander mon. l. l. c. 20 p. 443. Sehr vereinsamt ist die Angabe des Chrysostomus (hom. 1 in Mt, Montf. VII, 7), daß Mr in Ägypten auf Bitten dortiger Hörer sein Ev geschrieben habe. Die Fabel, daß Mr sein Ev lateinisch geschrieben habe, findet sich zuerst bei Ephr. expos. ev. conc. p. 286, auch sonst bei den Syrern z. B. Wright Catal. p. 70 in einer Peschitahs. des 6. Jahrh., bei den Armeniern Forsch V, 149, auch in einigen griech. Minuskeln (Tischend. I, 410), spät erst bei den Occidentalen, verteidigt von Baronius a. 45 n. 41.

12. Als Zeuge für das Verhältnis des Mrev zur Predigt des Pt kommt nächst Papias zunächst in Betracht Just. dial. 106 *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον, ἵνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφούς, υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας, μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς κτλ.* Das *αὐτοῦ* kann sich nach dem konstanten Sprachgebrauch Justins nicht auf Christus, sondern nur auf Pt beziehen cf GK I, 510 ff. und hier unten die Ausdrucksweise in Eus. dem. III, 6, 89. 95. Es liegt Mr 3, 16 f. zu Grunde. — Hieran schließt sich um 170 die Darstellung der Petrusakten, wonach Pt mit anderen Aposteln an der Abfassung des Evangelienbuchs beteiligt ist (oben S. 175). Es folgt Irenaeus III, 1, 1 (oben S. 180) cf III, 10, 6 *quapropter et Marcus, interpres et sectator Petri, initium evangelicae conscriptionis fecit sic „Initium evangelii Jesu Christi“* etc. Ferner Clem. Al. (oben S. 214); Tert. c. Marc. IV, 5: *licet et Marcus quod edidit*

(sc. evangelium) *Petri affirmetur, cujus interpres Marcus; nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent.* — Orig. bei Eus. VI, 25, 5 (oben S. 180) *δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μᾶρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ, ποιήσαντα.* Aus dieser Anleitung machten Spätere wie Pseudoathan. synops. (Montfaucon II, 202) ein *ὑπαγορεύειν*, diktiren. — Ferner Victorin. Petab. (um 300) nach dem ursprünglichen Text seines Kommentars (Haußleiter, Th. Ltrtrbl. 1895 S. 194): *Marcus interpres Petri ea quae in munere docebat commemoratus conscripsit, sed non ordine.* Er hat also den Papias gelesen; denn die Kirchengeschichte des Eusebius war noch nicht geschrieben. — Eus. h. e. III, 24, 14 bezieht sich auf die früheren, teilweise ausgeschmückten Mitteilungen aus Clemens und Papias (II, 15 oben S. 214f.) zurück. Sehr bestimmt auch dem. ev. III, 5, 89 *τούτου Μᾶρκος γνώριμος καὶ φοιτητὴς γεγονὼς ἀπομνημονεῦσαι λέγεται τὰς τοῦ Πέτρου περὶ τῶν πράξεων τοῦ Ἰησοῦ διαλέξεις* cf § 91—94. 95: *Μᾶρκος μὲν ταῦτα γράφει, Πέτρος δὲ ταῦτα περὶ ἑαυτοῦ μαρτυρεῖ· πάντα γὰρ τὰ παρὰ Μάρκῳ τῶν Πέτρου διαλέξεων εἶναι λέγεται ἀπομνημονεύματα.* Ähnlich in Theophania syr. V, 40. Nur Andeutungen bei Epiph. haer. 51, 6; Chrysost. hom. 1 in Matth. — Hier. v. ill. 1 *Sed et evangelium juxta Marcum, qui auditor ejus et interpres fuit, hujus* (sc. Petri) *dicitur.* Es folgt die Angabe über die pseudopetrinischen Schriften, als deren erste das Ev des Pt genannt wird, cf v. ill. 8 *Marcus, discipulus et interpres Petri juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus breve scripsit evangelium.* Das Weitere oben S. 215 A 10. Ferner ep. 57, 9; 120, 11 (von Pl: *habebat ergo Titum interpretem, sicut et beatus Petrus Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est*). Über die schillernde Behandlung des Begriffs *interpres* an der letzteren Stelle cf GK I, 881f. Sehr bezeichnend ist, daß an der einzigen Stelle, wo Eusebius den Ausdruck *Marcus evangelista, Petri interpres* gebraucht (Chron. ad a. Abr. 2057), nicht von seiner Tätigkeit in Begleitung des Pt die Rede ist, sondern gerade seine selbständige Tätigkeit in Ägypten berichtet wird. An Dolmetscherdienste, die er dem Pt geleistet hätte, denkt Eusebius gar nicht. Als Vf seines Ev ist Mr ein Dolmetscher des Pt geworden und auch dadurch, daß er als Stellvertreter des Pt in Ägypten predigte.

13. Was ich in einer noch etwas jugendlichen Abhandlung über Papias von Hierapolis (Theol. Stud. u. Krit. 1866 S. 649—696; 1867 S. 539—542) und gelegentlich anderwärts (Der Hirt des Hermas p. VI—X; Acta Joannis p. CLIV—CLXXII; Forsch II, 56; GK I, 155. 800; II, 33) über den „Presbyter" des Papias Namens Johannes behauptet und zu beweisen versucht habe, ist kürzlich in der Abhandlung über „Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien" (Forsch VI, 1—224, besonders S. 112—147) nochmals in größerem Zusammenhang und, wie ich hoffe, überzeugender dargelegt worden. Hier füge ich dem im Text (S. 205f.) Gesagten nur drei Bemerkungen hinzu: 1) Der bei Papias vorliegende Gebrauch von *οἱ πρεσβύτεροι* ist formell der gleiche, den wir auch bei Irenäus und Clemens, zuweilen auch bei Origenes und Hippolytus finden. Der Ausdruck, der an sich die Leute einer fernen Vergangenheit bezeichnen kann (Hb 11, 2 *οἱ πρεσβύτεροι* = 1, 1 *οἱ πατέρες* = Mt 5, 21 *οἱ ἀρχαῖοι*), erhält erst dadurch, daß der Redende die so bezeichneten Männer als seine persönlichen Lehrer charakterisirt, den Sinn: die der nächstvorangegangenen Generation angehörigen Lehrer. Das nachwachsende Geschlecht nennt sie die Alten oder die Väter, wenn ihre Reihen sich zu lichten beginnen, aber auch dann noch, wenn sie sämtlich einem jüngeren Geschlecht Platz gemacht haben. *In concreto* sind das selbstverständlich je nach der Zeitlage des Redenden ganz verschiedenartige Personen. 2) Daß die *πρεσβύτεροι*, von welchen Papias durch persönliche Mitteilung Manches gelernt haben will, persönliche Jünger Jesu gewesen sind, folgt nicht nur daraus, daß Papias seine Lehrer Aristion und Johannes ebenso wie die Apostel Andreas, Petrus, Thomas etc. Jünger des Herrn nennt, sondern ergibt sich für jedes gesunde Sprachgefühl auch unmittelbar aus der Satzbildung: *εἰ δέ που καὶ παρηκολου-*

ϑήκως τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί, λέγουσιν. Die indirekten Fragsätze (*τί εἶπεν*) und der ihnen koordinirte Relativsatz (*ἅ τε — λέγουσιν*) exponiren das *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους*. So haben den Text die vollkommen sprachkundigen alten Übersetzer, der Syrer um 350, Rufin um 400 und Hieronymus (v. ill. 18) verstanden. Der klassische Zeuge aber für die Richtigkeit dieses Verständnisses ist Eusebius selbst, der dasselbe bestreitet. Um darzutun, daß Papias kein persönlicher Schüler von Aposteln gewesen sei, schreibt er (§ 7): „Papias bekennt die Worte der Apostel von deren Schülern empfangen zu haben, behauptet aber ein Ohrenzeuge des Aristion und des Presbyters Johannes gewesen zu sein." Er substituirt also *τοὺς τῶν ἀποστόλων λόγους* für das *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους* des Papias und ebenso ein auf *τῶν ἀποστόλων* zurückweisendes *αὐτοῖς* dem *τοῖς πρεσβυτέροις* des Papias. Dabei unterdrückt aber Eusebius die handgreifliche Tatsache, daß Papias zuerst von solchen Traditionen gesprochen hat, die er von den Presbytern oder, mit Eusebius zu reden, von den Aposteln unmittelbar erfahren hat (*ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον*), ehe er sagt, daß er auch in solchen Fällen, wo er mit Leuten zusammentraf, die gleich ihm Schüler der Presbyter (nach Eusebius „Apostel") gewesen waren, nach den Worten der Presbyter (= Apostel) forschte. 3) Die Erwähnung eines Presbyters und Jüngers Jesu Johannes zwischen Jakobus und Matthäus und nochmals eines Presbyters und Jüngers Jesu Johannes hinter Aristion, worauf Eusebius seine in sich widerspruchsvolle Auslegung gegründet hat, ist in der Tat auffällig. Die von Renan (l'Antechrist, 1873 p. 562) hingeworfene, von Haußleiter (Th. Ltrtrbl. 1896 Sp. 467) scharfsinnig begründete Vermutung, daß die Worte *ἢ τί Ἰωάννης* in der Aufzählung von Aposteln schon vor der Zeit des Eusebius in den Text des Papias interpolirt worden seien, ist sehr gewagt und ist entbehrlich. Die Fragen, welche Papias bei jeder gegebenen Gelegenheit an zureisende Apostelschüler zu richten pflegte, zerfallen in zwei auch durch die Satzform unterschiedene Klassen. Die Fragen *τί εἶπεν* richtete er an solche Apostelschüler, die in Palästina gelebt und dort Gelegenheit gehabt hatten, Jünger Jesu zu hören, die Fragen *ἅ τε λέγουσιν* an solche, welche mit den noch in der Provinz Asien lebenden Jüngern Jesu, Jo und Aristion in Verkehr standen. Der Apostel Jo gehörte zu der einen wie der anderen Gruppe. Es bleibt ein stilistisches Ungeschick des Papias.

14. Nachdem Eus. h. e. III, 39. 14 den Leser in bezug auf andere Überlieferungen des Aristion und des Presbyters Johannes auf das Werk des Papias verwiesen hat, fährt er fort: *ἀναγκαίως νῦν προσθήσομεν ταῖς προεκτεθείσαις αὐτοῦ φωναῖς παράδοσιν, ἣν* (v. l. *ἥ*) *περὶ Μάρκου τοῦ τὸ εὐαγγέλιον γεγραφότος ἐκτέθειται διὰ τούτων· „καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε· Μᾶρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ ὡς ἔφην Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων* (v. l. *λόγων*). *ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μᾶρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν· ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.*" *Ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου.* Nur die gesperrt gedruckten Worte sind Rede des Presbyters Jo, das weiter Folgende, was schon durch seine breite Umständlichkeit von der änigmatischen Gedrungenheit des voranstehenden Satzes absticht, ist Rede des Papias. Entscheidend dafür ist das *ὡς ἔφην*. Daß Eusebius in seinem Citat aus dem Buch des Papias diese Worte mitabgeschrieben hat, obwohl er die frühere Stelle des papianischen Werks, worauf sie zurückweisen, nicht gleichfalls den Lesern seiner Kirchengeschichte mitteilt, zeugt nur für die Treue seiner Kopie.

Man braucht nicht einmal zu Hilfe zu nehmen, daß er II, 15 aller Wahrscheinlichkeit nach auf die frühere Stelle des Papias Bezug genommen hatte, auf die auch Papias sich hier zurückbezieht (oben S. 208). Undenkbar dagegen ist, daß Papias, der ja nicht ein Buch des Johannes vor sich hatte, sondern aus der Erinnerung an dessen mündliche Mitteilungen schöpfte, von den Äußerungen des Presbyters Jo über Mr ein Stück mitgeteilt haben sollte, welches durch ein eingeschaltetes *ὡς ἔφην* sich als Fragment eines Protokolls charakterisiren würde. Wie man angesichts der abschließenden Worte des Eusebius (nicht „so hat nach Papias der Presbyter Jo über Mr geurteilt", sondern „dies ist von Papias über Mr berichtet worden") behaupten mag, Eusebius habe Alles, was er aus Papias über Mr mitteilt, für Rede des Presbyters gehalten (Link, Theol. Stud. u. Krit. 1896 S. 414), ist mir unverständlich. — Das die Worte des Presbyters einleitende (*καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος*) *ἔλεγε* (nicht *εἶπε* oder *ἔλεξε*) beweist, daß Papias nicht einen stenographischen Bericht über eine eines Tages gehaltene Rede des Jo geben will, sondern aus der Erinnerung an die Gespräche mit seinem Lehrer Jo vollständig mitteilen will, was dieser bei gegebener Gelegenheit über Mr zu sagen pflegte. Dies ist hier um so sicherer der Sinn des Imperfekts, als keine lange Rede folgt und keine Situation geschildert wird cf Kühner Gr. II, 124; Blaß, Ntl Gr. S. 1, 187 f.; specieller hieher gehörig eine Bemerkung von Birt, Das antike Buchwesen S. 483; GK I, 872 und überhaupt die ganze dortige Ausführung S. 871–889, die sich vielfach an Klostermann, Das Mrev, 1867, die weitaus bedeutendste Arbeit über dieses Ev. S. 326 bis 336 anschließt.

15. Die richtige Fassung von *ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος* vertraten Michaelis, Einl. S. 1052; Fritzsche, Ev. Marci p. XXVI; Thiersch, Versuch S. 181; Klostermann S. 329, denen ich mich anschloß GK I, 878—882. Die von Th. Mandel, Vorgeschichte der öffentl. Wirksamkeit Jesu 1892 S. 325—332 aufs neue gegen mich verfochtene ältere Ansicht, daß Mr in Rom Predigten des Pt als Dolmetscher ins Lateinische übersetzt habe, beruht auf Voraussetzungen, deren Unhaltbarkeit hier nicht im Vorbeigehen nachgewiesen werden kann. Gegenüber der weniger stürmischen Bestreitung, welche meine Ansicht durch A. Link, Theol. Stud. u. Krit. 1896 S. 405—436 erfahren hat, bemerke ich in Kürze Folgendes: 1) Da Jo mit seinem artikellosen *ἑρμ. Π. γεν.* nicht sagt, Mr sei der Dolmetscher des Pt, sondern er sei ein solcher geworden oder gewesen, so ist die Bemerkung (S. 410) wenig angebracht, daß Mr nicht so schlechthin des Pt Hermeneut im Sinne meiner Deutung genannt werden konnte, da keineswegs Alle nur durch Vermittlung des Mr die Erzählungen des Pt kennen gelernt haben. Die Aussage des Jo läßt für zehn andere Hermeneuten des Pt neben Mr Raum und auch dafür, daß in zahllosen Fällen Pt ohne Vermittlung irgend eines Hermeneuten öffentlich geredet hat. Man scheut sich fast, auf Stellen wie Eph 3, 7; Kl 1, 23. 25; Gl 4, 16 zu verweisen. 2) Wertvoller erscheint mir auch die Bemerkung S. 411 nicht, daß die fraglichen Worte durch meine Deutung „gänzlich unnütz und nichtssagend werden". Ohne sie schwebt das folgende *ὅσα ἐμνημόνευσεν* in der Luft, da kein Mensch erraten konnte, an was oder wen sich Mr bei einer Schriftstellerei erinnert haben soll. Er könnte ebensogut ein Jünger Jesu gewesen sein; der Mangel an *τάξις* bliebe unentschuldigt, und das neben die Anerkennung dieses Mangels gestellte Lob bliebe ungerechtfertigt. Selbst wenn man, wie auch Link wieder S. 414, unmöglicherweise die nachfolgende Erläuterung des Papias als Worte des Johannes auffaßt, bliebe der erste in sich abgeschlossene Satz des Jo ohne das richtig verstandene *ἑρμ. Π. γεν.* sinnlos. 3) Was ferner die Forderung anlangt, daß die fraglichen Worte, wie ich sie deute, hinter der Hauptaussage stehen müßten (S. 413), so muß ich darauf verzichten, mich hierüber mit einem Gelehrten zu verständigen, welcher mich (S. 413 A 1) dahin belehren zu sollen glaubt, daß AG 1, 24 (*προσευξάμενοι εἶπαν*) das Beten als die Handlung

bezeichnet sei, durch welche das Reden vermittelt war! Cf z. B. Blaß, Ntl. Gramm. S. 193. 4) Wenn ich GK I, 879 zu bedenken gab, ob der Jerusalemer Mr für den Galiläer Pt ein geeigneter Dolmetscher gewesen sei, so sollte damit natürlich jeder Sachverständige daran erinnert werden, daß unter der mit Nichtjuden viel stärker versetzten Bevölkerung Galiläas Kenntnis des Griechischen mindestens ebensosehr und wahrscheinlich viel mehr verbreitet war, als in Jerusalem und Judäa. Die hiegegen gerichtete Belehrung, daß die Unterschiede zwischen dem aramäischen Dialekt Galiläas und demjenigen Judäas geringfügig waren (Link 419), wirkt überraschend. 5) Die Deutung, wonach Mr auf den Missionsreisen des Pt diesen als Dragoman begleitet habe (S. 418. 426ff.), ist mit dem Wenigen, was wir wissen, unverträglich. Pt ist, soviel wir wissen (oben S. 22—28), bis etwa zum J. 63 ein Prediger der Beschneidung im hl. Lande und dessen angrenzenden Gebieten gewesen und sicherlich nicht weiter als bis nach Antiochien und auch dahin nur besuchsweise gekommen; Mr dagegen ist vom J. 44 an, zuerst in der Begleitung des Pl und Barnabas, nachher des Barnabas allein, dann wieder des Pl als Missionsgehilfe tätig gewesen, und daß er vor dem J. 63, als Pt nach Rom kam, jemals längere Zeit in der Umgebung des Pt verweilt habe, ist äußerst unwahrscheinlich. Die Ausdrücke *παρηκολουθηκώς τινι* (Papias bei Eus. III, 39, 15 im Verhältnis zu Jesus oder Pt cf 39, 4. 7; Just. dial. 103) oder *ἀκολουθήσας τινὶ* (Clem. b. Eus. VI, 14, 6 oben S. 214) oder *ἀκόλουθός τινος* (Eus. II, 15 oben S. 214) oder *ἀκόλουθος γενόμενός τινι* (Epiph. haer. 51, 6) = *sectator* (Iren. III, 1, 1; 10, 6, Clem. lat. oben S. 214) bezeichnen nicht den Reisebegleiter, sondern den Schüler, welcher eine Zeit lang den Unterricht eines Lehrers genossen und in Lebensgemeinschaft mit demselben gestanden hat, und wird gelegentlich durch *μαθητής* (Iren. III, 1, 1; Chrysost. hom. 1 in Matth.), *ἀκουστής* (Iren. V, 33, 4), *γνώριμος καὶ φοιτητὴς γεγονώς* (Eus. dem. III, 5, 89) u. dgl. ersetzt. Ein solcher aber wird, wenn er die Lehren seines Lehrers Andern mitteilt, dessen Hermeneut, weil durch ihn der abwesende oder dahingeschiedene Lehrer zu Solchen redet, welche jenen sonst nicht hören oder verstehen würden. Diese durch die eigentliche Bedeutung des Worts dargebotene Vorstellung (Xenoph. anab. II, 3, 17 *ἔλεγε πρῶτος Τισσαφέρνης δι' ἑρμηνέως*) wird überall festgehalten, mag das Wort übertragen werden auf den die Lehre seines Lehrers weitertragenden Schüler oder auf den Dichter im Verhältnis zur Muse oder den Propheten im Verhältnis zur Pythia oder zu Apollo, oder auf Hermes den Boten und Dolmetscher der Götter oder, wie noch bei uns, auf den ausübenden Musiker, Schauspieler, Recitator im Verhältnis zum Dichter und Komponisten (GK I, 878ff.). 6) Lehrreich ist allerdings, was Clem. strom. VII, 106 von den Sektenstiftern sagt, welche erst in nachapostolischer Zeit aufgetreten seien: *καθάπερ ὁ Βασιλείδης, κἂν Γλαυκίαν ἐπιγράφηται διδάσκαλον, ὡς αὐχοῦσιν αὐτοί, τὸν Πέτρου ἑρμηνέα· ὡσαύτως δὲ καὶ Οὐαλεντῖνον Θεοδᾶ διακηκοέναι φέρουσιν, γνώριμος δὲ οὗτος γεγόνει Παύλου.* Über den Text s. Forsch III, 125. Wenn Link S. 432 mir gegenüber behauptet, daß nicht die Basilidianer, sondern Clemens den Glaukias den Dolmetscher des Pt nenne, so dürfte auch dies wieder ein Irrtum sein; denn neben dem *κἂν ἐπιγράφηται*, welches bereits ausdrückt, daß Basilides zur Empfehlung seiner Lehre den Glaukias als Lehrer für sich in Anspruch nehme, wäre *ὡς αὐχοῦσιν αὐτοί* völlig tautologisch, wenn es sich auf dasselbe Verhältnis bezöge. Es dient also zur Vorbereitung des folgenden *τὸν Πέτρου ἑρμηνέα*. Clemens unterläßt es auch nicht, durch *αὐτοί*, welches sonst sinnlos wäre, auszudrücken, daß zwar jene damit prahlen, er seinerseits aber keineswegs verbürgen wolle, daß jener Glaukias der Dolmetscher des Pt gewesen sei. Clemens hat auch den Mr nie so genannt (oben S. 214). Dem *ἑρμηνεύς* der Basilidianer in bezug auf Glaukias entspricht das *Παύλου γνώριμος* der Valentinianer in bezug auf Theodas (Forsch III, 122—126). Nun leuchtet aber ein, daß diese beiden angeblichen Apostelschüler als Träger der Geheimtradition in betracht kommen, und daß die etwaige Funktion eines Glaukias

als Dragoman des Pt hiemit noch weniger in ein vernünftiges Verhältnis gebracht werden kann, als die angebliche Funktion des Mr als Dragoman mit dessen Abfassung eines Ev. Auch hier also ist *ἑρμηνεύς* uneigentlich gemeint. Es kann aber nicht zufällig sein, daß der Vermittler der Geheimtradition gerade zwischen Pt und Basilides, nicht der zwischen Pl und Valentin stehende Vermittler Theodas so genannt wird. In der Schule des Basilides wie in der des Valentinus gab es ein besonderes Ev (GK II, 748. 771). Einem Apostel ist keines von beiden zugeschrieben worden; aber auf einen Schüler des Pt und einen Schüler des Pl als Vermittler evangelischer Erzählungen glaubten beide Schulen sich ebensogut berufen zu können, wie die Kirche. Theodas entspricht dem Lucas, Glaukias entspricht dem Mr. Die Basilidianer, welche rühmten, daß ihr Glaukias nicht nur ein Dolmetscher, sondern der Dolmetscher des Pt sei, kannten die kirchliche Überlieferung von Mr und äfften sie überbietend nach.

16. Iren. III, 11, 7 *Qui autem Jesum separant a Christo, et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, id quod secundum Marcum est praeferentes evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt.* Bei Vergleichung von I, 26. 1 (cf III, 11, 1; Bd. I 363 f. A 4) kann nicht zweifelhaft sein, daß die Kerinthianer gemeint sind, und es leuchtet ein, warum sie das mit der Taufe beginnende Mrev bevorzugten. Die Verwirrungen, welche Epiph. haer. 28, 5; 30, 3 und der in diesem Fall von Epiphanius abhängige Philaster haer. 36 angerichtet haben, brauchen hier nicht noch einmal erörtert zu werden cf GK II, 730; Hümpel, De errore christolog. in epist. Jo (1897) p. 68 ff.

§ 52. Titel, Plan und Schluss des Marcusevangeliums.

Die Worte *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* (A 1), welche der Vf des nach Mr genannten Ev an die Spitze seines Buchs gestellt hat, haben es sich schon in sehr früher Zeit gefallen lassen müssen, als Subjekt oder Prädikat eines Satzes aufgefaßt zu werden, welcher in v. 2—3 oder unter der Annahme, daß v. 2 einen Zwischensatz bilde, in v. 3 oder über eine v. 2—3 umfassende Parenthese hinweg in v. 4 sein Ende fände. Schon die Mannigfaltigkeit der Konstruktionsversuche zeugt gegen dieselben. Ferner ist zwar das Griechisch dieses Ev nicht mustergiltig; aber als unwahrscheinlich muß doch gelten, daß ein Schriftsteller, welcher sonst keine Neigung zur Periodenbildung zeigt, ohne ersichtliche Nötigung sein Werk mit einem so vieldeutigen und in jedem Fall höchst ungefügen Satzgebilde eröffnet haben sollte. Entscheidend gegen alle diese Versuche ist der Umstand, daß ihnen die unhaltbare Voraussetzung zu Grunde liegt, *εὐαγγέλιον* könne die evangelische Geschichte bezeichnen, und zwar Geschichte nicht im Sinne von „Kunde oder Bericht“ von den Tatsachen (*historia*), sondern von „berichteten Tatsachen“ (*res gestae*). Als Anfang der ev Geschichte im letzteren Sinn, nämlich als Anfang der Tatsachen, welche das Ev d. h. die christliche Predigt zu berichten und zu verkündigen hat, könnte ja vielleicht Johannes der Täufer mit seiner Taufe und Predigt betrachtet werden (AG 10, 37; 13, 24 cf § 48), aber nimmermehr als Anfang der Verkündigung von jenen Tatsachen. Und eine andere Bedeutung als diese hat das Wort *εὐαγγέλιον* in apostolischer Zeit nicht gehabt. Es darf daher als sicher gelten, daß die fünf

ersten Worte des Ev für sich zu nehmen und als ein vom Vf seinem Buch vorgesetzter Titel zu betrachten sind; denn die Ansicht, daß Mr mit diesen Worten sagen wollte: „Hiemit beginne ich das Ev Jesu Christi" schließt einen ganzen Knäuel von Anachronismen in sich. Bekanntlich haben die Schreiber des Mittelalters unter den Griechen, Lateinern und Syrern bei dem Übergang von einer zur andern der in einem Codex vereinigten Schriften den Schluß der einen und den Anfang der folgenden Schrift durch ein dem üblichen Titel der Schrift vorgesetztes oder nachgesetztes ἐτελέσθη oder ἐπληρώθη (*explicit*) und ἄρχεται (*incipit*) bezeichnet (A 2). Daß ein solches ἄρχεται oder ein damit gleichbedeutendes ἀρχή nicht vom Vf herrührt, bedarf keines Beweises. Abgesehen davon, daß diese Formeln den ältesten vorhandenen Hss fremd sind, setzen sie die Vereinigung der Einzelschrift mit andern Einzelschriften in einem Codex voraus. Im vorliegenden Fall dagegen handelt es sich nicht um eine von den Abschreibern so oder so gemodelte Bezeichnung des Buchanfangs, sondern um einen nach aller Überlieferung der Schrift des Mr von jeher zugehörigen Bestandteil derselben. Daß aber ein Schriftsteller, indem er die Feder ergreift, seinen Lesern gesagt haben sollte: „Hier fängt mein Buch an" oder „Jetzt beginne ich", wäre eine abgeschmackte Vermutung. Unmöglich ist dieselbe auch darum, weil dann Mr sein Buch nicht nur ein Ev, sondern das Ev Jesu Christi genannt haben würde. Schon Ersteres wäre ein Anachronismus; denn erst seit Anfang des 2. Jahrhunderts, und jedenfalls nicht in apostolischer Zeit ist der Name εὐαγγέλιον auf eine Schrift oder auf mehrere Schriften übertragen worden (oben S. 173 f.). Aber gesetzt auch, ein Einzelner wäre der allgemeinen Entwicklung des kirchlichen Sprachgebrauchs vorangeeilt, oder Mr 1, 1 wäre erst um 120 geschrieben, so würde doch der Schriftsteller durch die Bezeichnung seiner eigenen Schrift als „das Ev" d. h. als das einzige, welches es gibt oder geben darf, und nun gar als „das Ev Jesu Christi" einer unbegreiflichen Anmaßung sich schuldig gemacht haben. Nicht εὐαγγέλιον *I. Xρ.*, sondern ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ist der Titel, welchen Mr seinem Buch gegeben hat; denn daß die Worte, wenn sie Titel sind, nicht auf irgend ein kleines oder größeres Kapitel des Buchs, sondern auf das Ganze sich beziehen, ist wohl selbstverständlich. Abgesehen davon, daß der Titel auf das zunächst Folgende (1, 2—13) am allerwenigsten paßt, müßte man erwarten, daß das Ev in eine Reihe von Kapiteln mit je einem besonderen Titel eingeteilt wäre, was nicht der Fall ist. Der Buchtitel ist aber danach zu würdigen, daß er nicht etwa wie *Bereschith* oder *Γένεσις κόσμου* als Titel des ersten atl Buchs von späteren gelehrten Diaskeuasten oder unwissenden Schreibern herrührt, sondern daß er vom Vf selbst dem Buch gegeben ist, wie die Titel der atl Prophetenbücher, der Proverbien, der ntl Apokalypse, der Archäologie des Josephus, des antihäretischen Werks des Irenäus; wobei ganz gleichgiltig ist, ob der Vf im Titel seinen Namen nennt oder nicht, oder ob ein im Titel genannter Eigenname den wirklichen oder nur einen angeblichen Vf nennt oder auch nur nennen will.

Man muß annehmen, daß ein solcher Titel den Inhalt des Buchs, den Gegenstand, dessen Darstellung der Schriftsteller wenigstens beim Beginn seiner Arbeit beabsichtigt, wirklich ausdrückt, nur daß selbstverständlich das *a potiori fit denominatio* bei einem Titel, welcher den mannigfaltigen Inhalt einer größeren Schrift kurz bezeichnen soll, seine volle Anwendung finden muß. Mr will also in seinem Buch den Anfang des Ev Jesu Christi darstellen. Da er eine erzählende Schrift bietet, so kann ἀρχή nicht im Sinne von „Ursache, Prinzip, Wurzel“ gemeint sein (Prov 1, 7; 8, 22; Sirach 29, 21; Kl 1, 18; Ap 3, 14), sondern nur in dem gebräuchlicheren Sinn „Anfang“. Davon ist aber der Begriff des Ursprungs nicht zu trennen; denn wie sollte man den Anfang eines Dings beschreiben, ohne seinen Ursprung aufzuzeigen? Jede ἀρχή ist eine ἀρχὴ γενέσεως (Sap Sal 6, 23; 7, 5). Die Frage, wie das Ev Christi angefangen habe und somit auch, wie es entstanden sei, will Mr durch seine Erzählung beantworten. Eine gewisse Antwort darauf liegt schon in der von Mr hier gewählten Bezeichnung des Ev; denn Ev Jesu Christi heißt es hier wie überall im NT als die von Jesus in die Welt gebrachte, von ihm zuerst gepredigte und auch jetzt, nachdem sie nicht mehr von ihm selbst, sondern von seinen Boten verkündigt wird, den Stempel ihres Urhebers tragende Heilsbotschaft (oben S. 165 f.). Eine ausführlichere Antwort gleichen Sinnes lesen wir Hb 2, 3: Seinen Anfang hat das Ev damit genommen, daß Jesus, der Apostel Gottes (Hb 3, 1), es zuerst gepredigt hat; aber es hat durch die, welche die Predigt des großen Urevangelisten gehört haben, seinen Fortgang genommen, nachdem er aufgehört hat, unmittelbar zu den Menschen zu reden. Diese das ganze NT durchziehende Vorstellung findet einen sehr merkwürdigen Ausdruck AG 1, 1, wo alles Tun und Lehren Jesu, das im 3. Ev dargestellt war, als Anfang eines sich fortsetzenden Werks bezeichnet ist, und nach anderer Seite AG 10, 36 f.: Das Wort der guten Friedensbotschaft, welches Gott dem Volk Israel gesandt hat, hat seinen Anfang genommen nicht durch Johannes und mit dessen Predigt, sondern nach der Taufe und Predigt des Johannes durch Jesus Christus, den Urevangelisten (cf Eph 2, 17). Ganz dies ist der Gedanke des Mr. Ohne jede Erinnerung und Anknüpfung an den Vorläufer Jesu, welcher seinerseits wieder an die atl Offenbarung anknüpfte, ist die apostolische Predigt nie gewesen; auch eine geschichtliche Darstellung des Anfangs dieser Predigt konnte deren nicht entraten. Sie fehlt in keinem unserer Evv; Mr aber gibt diese Erinnerung 1, 2—8 und die Anknüpfung der Geschichte Jesu an die Wirksamkeit des Täufers 1, 9—13 in einer skizzenhaften Kürze, welche niemals die Gestalt der Überlieferung im Gemeindeunterricht oder in der Missionspredigt gewesen sein kann. Er tut es, weil er nicht das Vorspiel, sondern den Anfang des Ev Jesu zu schildern versprochen hat. Zur Sache selbst kommt er 1, 14 mit dem Satz: „Nach der Gefangensetzung des Johannes kam Jesus nach Galiläa, *predigend das Evangelium Gottes* (und also) sprechend: Weil die Zeit erfüllt und das Königreich Gottes nahegekommen ist, so ändert euere Gesinnung und *glaubet an das Evangelium*.“

Diese programmatischen Sätze entsprechen dem Titel des Buchs und bestätigen die vorgetragene Deutung desselben. Die gute Botschaft Gottes den Menschen zu verkündigen, erscheint als der Lebensberuf Jesu, und er selbst fordert Glauben an diese Botschaft. Obgleich Jesus auch nach sonstiger Überlieferung das dem griechischen *εὐαγγέλιον* zu Grunde liegende Wort oder das diesem entsprechende Verbum im Anschluß an Jes 61, 1 gebraucht hat (Lc 4, 18; 7, 22; Mt 11, 5), so bleibt doch im Vergleich mit ähnlichen Sätzen der anderen Evv der Gebrauch von *εὐαγγέλιον* sowohl in der Beschreibung der Berufstätigkeit Jesu (v. 14), als in der Zusammenfassung des wesentlichen Inhalts seiner Predigt (v. 15), sowie die vergleichsweise häufige Wiederkehr dieses Wortes im weiteren Verlauf dieses Ev (A 3) ein Beweis dafür, daß Mr der im Titel ausgedrückten schriftstellerischen Absicht sich bewußt geblieben ist. Dies zeigt sich auch in den Einzelerzählungen, in welchen das Programm von 1, 14 f. ausgeführt wird. Im Vergleich mit der skizzenhaften Kürze des dem Programm vorangestellten Abschnitts, die an einzelnen Stellen (besonders 1, 13) in kaum verständliche Dunkelheit ausartet, zeichnen sich die Erzählungen von 1, 16 an durch malerische Anschaulichkeit und durch eine Fülle allenfalls entbehrlicher Einzelzüge aus (A 4). Auch wenn uns nicht die Vergleichung mit der Darstellung derselben Tatsachen in anderen Evv diese Beobachtung aufdrängte, müßte ein aufmerksamer Leser, der an Darstellungen anderer Stoffe, sei es im 4. Ev oder bei Josephus, die Erzählungsweise des Mr mißt, anerkennen, daß dieser nicht nur eine Vorliebe, sondern auch eine hervorragende Befähigung für lebendige und anschauliche Erzählung besitzt. Die Beschreibung der Mienen und Bewegungen der handelnden und redenden Personen, die beharrliche Anwendung der direkten Redeform in Mitteilung der vorgefallenen Reden und Gegenreden, die Häufung synonymer Ausdrücke in den Reden, die vollständige Wiederholung der in der wirklichen Rede wiederholten Worte, die Anwendung elliptischer, im lebendigen Gespräch, aber nicht in der Schriftsprache üblicher Wendungen gibt der Darstellung die Wirkung des Dramas. Wäre dies alles Kunst und nicht Natur, so müßte Mr jedenfalls auch das *artem arte celare* verstanden haben. Das ist aber wenig wahrscheinlich, wenn man daneben eine erhebliche Unbehilflichkeit des Ausdrucks bemerkt. Die Kleinmalerei drängt sich nirgendwo als absichtsvoll vor; sie ist eine zur anderen Natur gewordene Gewohnheit des Erzählers. Was er aber als Zweck verfolgt, ist die Anfangsgeschichte des Ev. In einem ersten Abschnitt 1, 16—45 wird gezeigt, daß die Predigt, die Jesus als seinen wesentlichen Beruf bezeichnet (1, 38 f.), von Anfang an von Wundertaten begleitet war, welche die wirksame Macht seines Wortes bewiesen und wesentlich dazu beitrugen, in der Bevölkerung von ganz Galiläa die Überzeugung zu verbreiten, daß Jesus ein von Gott bevollmächtigter Lehrer und seine Predigt im Gegensatz zu dem herkömmlichen Lehrvortrag der Rabbinen eine neue machtvolle Lehre sei (1, 22. 27 f.). Jesus allein ist vorerst der Prediger; er bringt die Dämonen, die seine Würde ausschreien, zum Schweigen (1, 24 f. 34 cf 3, 11 f.) und verbietet den von ihm Ge-

heilten, ihr Erlebnis auszuposaunen (1, 44); aber wie er gleich zuerst sich darauf bedacht zeigt, Gehilfen seiner Berufsarbeit zu gewinnen (1, 16—20), so kann er es auch gar nicht hindern, daß die, welche seine Hilfe erfahren hatten, sofort anfingen, unermüdliche Prediger seiner Taten zu werden (1, 45 cf 7, 36). Jedes Wort dieses den 1. Abschnitt schließenden Satzes ist mit Bewußtsein gewählt: das nicht völlig nichtssagende ἤρξατο (cf 5, 20, auch 1, 1), das sonst überall von der Predigt des Ev gebrauchte κηρύσσειν (cf 1, 14. 38. 39; 3, 14; 5, 20; 6, 12; 13, 10; 14, 9 cf 1, 4. 7), das hinzutretende πολλά, welches darauf hinweist, daß das einmal begonnene Predigen nicht so bald sein Ende finden sollte, und endlich die Bezeichnung dessen, was der Geheilte überallhin verbreitete durch τὸν λόγον, ohne weiteren Zusatz, was gleichfalls sonst vom Ev gesagt wird (2, 2; 4, 14—33). Ein zweiter Abschnitt (2, 1—3, 6) zeigt, daß Jesus mit seiner durch Taten bewährten Predigt, insbesondere mit seiner Verkündigung der Sündenvergebung und mit seiner von finsterer Askese und ceremonialer Gesetzlichkeit freien Lebens- und Lehrweise bei den bisherigen Religionslehrern immer wieder auf Widerstand stößt und deren tödlichen Haß sich zuzieht. Der dritte Abschnitt (3, 7—6, 13) beginnt mit einer allgemeinen Schilderung, welche die Ausbreitung der Kunde von Jesus über ganz Palästina und die angrenzenden Gebiete und die dadurch veranlaßte Erweiterung des Kreises von Menschen, auf die Jesus zu wirken hat, beschreibt (3, 7—12). Dadurch erscheint es motivirt, daß Jesus aus der Zahl seiner Zuhörer nach freier Wahl 12 Männer aussondert mit der Absicht, sie als Prediger auszusenden (3, 13—19). Der so eröffnete Abschnitt findet in der Erzählung von der ersten Aussendung dieser 12 einen vorläufigen Abschluß (6, 7—13). Dabei scheint beachtenswert, daß der Name Apostel, den Mr überhaupt nur einmal gebraucht (6, 30), in beiden Erzählungen vermieden wird; ferner, daß die hier berichtete Aussendung ausdrücklich als die erste ihrer Art, als Anfang der Aussendung von 12 Predigern bezeichnet wird (6, 7). Endlich ist nicht zu übersehen, daß da, wo von ihrer Auswahl berichtet wird, zwar als letzter Zweck derselben ihre nachmalige Aussendung zur Predigt angegeben wird, welchem sie dann auch entsprochen haben (6, 12), vorher aber als nächster Zweck, daß sie beständig in der Begleitung Jesu sich befinden sollten (3, 14 ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν). Durch diesen Verkehr mit dem ersten Prediger des Ev sollen sie für ihren zukünftigen Beruf als Prediger desselben erzogen werden. Jesus will dadurch an ihnen das Wort wahrmachen, welches er bei Beginn seiner Predigt in Galiläa Einigen von ihnen zugerufen hatte (1, 17). Was zwischen der Wahl und der ersten Aussendung der Apostel berichtet wird, zeigt, wie Jesus die Zwölf zu der für ihren Beruf erforderlichen Selbständigkeit des Urteils und der Erkenntnis erzogen hat. Während seine Angehörigen, wahrscheinlich seine nächsten Verwandten, eines Tages die Meinung äußern, er bringe sich durch den leidenschaftlichen Eifer, mit welchem er seinem Beruf sich hingibt, um den Verstand, und seine Gegner ihn für einen Besessenen erklären (3, 21 f. cf v. 30), erklärt er die,

welche trotzdem seinem Worte lauschen, für seine wahren Verwandten (3, 31—35); und während er der Volksmenge das Geheimnis des Himmelreichs in rätselhafter Verhüllung predigt, deutet er den Jüngern, unter welchen die Zwölf in auffälligem Ausdruck als die zunächst Gemeinten hervorgehoben werden (4, 10), nicht nur die einzelnen Gleichnisse, die er dem Volk vorgetragen hat (4, 14—20. 34), sondern erklärt sie auch für die Bevorzugten, welchen jenes Geheimnis anvertraut ist (4, 11), das sie auch in der verhüllenden Form der Bildrede verstehen lernen (4, 13) und der Welt dereinst enthüllen sollen (4, 21—25). Von den Bildreden jenes Tages, auf deren große Zahl wiederholt hingewiesen wird (4, 2. 33), werden drei mitgeteilt, darunter eine, welche nur Mr überliefert hat (4, 26—29). Das erste Gleichnis erklärt die verschiedenartige Aufnahme, welche das Wort schlechthin, also das von Jesus gepredigte und von den Aposteln zu predigende Ev, bei den Menschen findet, aus der verschiedenartigen Herzensbeschaffenheit. Das zweite zeigt, daß das Gottesreich, nachdem es einmal durch Jesu Predigt in die Welt gebracht ist, auch ohne sein unmittelbares Eingreifen vermöge der ihm einwohnenden Triebkraft sich bis zum Tag der Ernte fortentwickeln wird. Das dritte Gleichnis zeigt, daß die Unscheinbarkeit des Anfangs dieses Reiches kein Recht gibt zu bezweifeln, daß es zuletzt die ganze Welt umspannen werde. In den folgenden Erzählungen 4, 35—6, 6 tritt die Beziehung auf die Apostel und deren zukünftigen Beruf zurück, wenn auch wiederholt auf ihre Anwesenheit oder ihre Beteiligung aufmerksam gemacht wird (5, 31. 37; 6, 1, nicht so Mt 9, 22—26; 13, 54). Erst die Aussendung und Instruktion der Zwölf (6, 7—11) erinnert den Leser wieder daran, daß das „Sein mit Jesus", welches jenen beschieden war (3, 14), während es Anderen versagt wird, ohne daß diesen darum die Verkündigung der erfahrenen Gnade verboten wäre (5, 18—20), wesentlich dazu dienen sollte, sie zu der berufsmäßigen Predigt des Ev vorzubereiten. Deutlicher tritt die Beziehung der Geschichte auf die Apostel und ihren künftigen Beruf in einem vierten Abschnitt (6, 14—10, 52) wieder hervor. Es ist nicht sowohl der volkstümliche Prediger und Prophet, als der Erzieher seiner Apostel, welcher uns hier vor Augen geführt wird. Jesus meidet den Hauptschauplatz seines bisherigen Wirkens, bricht immer wieder ab und wechselt fortwährend den Aufenthaltsort, wenn er sich einmal aus Mitleid in Verkehr mit der Volksmenge oder mit einzelnen Hilfsbedürftigen eingelassen hat (6, 34. 45; 8, 2. 10. 13). Er begibt sich bis an und über die Grenzen des jüdischen Gebiets hinaus (7, 24. 31; 8, 27), nicht um den Heiden zu predigen, sondern um der Berührung mit der Volksmenge und seinen Gegnern auszuweichen und ausschließlich den Jüngern sich widmen zu können, wie 9, 30 f. ausdrücklich erklärt wird. Bei den wunderbaren Speisungen wird 6, 37—39. 41; 8, 6 im Vergleich mit den parallelen Darstellungen besonders des Mt und des Jo die tätige Beteiligung der Apostel schärfer hervorgehoben; und durch 6, 52, wozu kein anderes Ev eine Parallele hat, sowie durch die im Vergleich mit Mt 16, 5—12 viel reicher ausgeführte und stärker betonte Darstellung in 8, 14—21 werden diese Erlebnisse ganz unter den

Gesichtspunkt einer praktischen Unterweisung der Jünger gestellt. Sie sollen nicht nur glauben lernen an die Wundermacht Jesu, sondern sollen auch lernen, Tausende von Hörern des Worts aus dem, was Jesus ihnen darreicht, zu sättigen. Die abergläubischen Urteile über Jesus, die sein bisheriges Wirken hervorrief, dienen das erste Mal, wo ihrer Erwähnung geschieht (6, 14 f.), zur Anknüpfung einer episodenartigen Erzählung vom Ende des Täufers (6, 17—29). Vergleicht man die große Kürze des Berichts 1, 2—8, so scheint diese sehr ausführliche Erzählung nicht um ihrer selbst willen dazustehen, sondern wie eine Weissagung auf das Ende des stärkeren Predigers (cf 9, 12 f.). Wo jene Urteile zum zweiten Mal, und zwar diesmal von den Jüngern auf eine Frage Jesu erwähnt werden (8, 27 f.), dienen sie dazu, die Selbständigkeit der Glaubenserkenntnis hervorzuheben, zu welcher Jesus seine Jünger durch Lehre und Taten erzogen hat. Aber langsam und mühselig schreitet diese Arbeit vorwärts. Wenn Jesus ihnen gegenüber auch nicht mehr zu klagen hat: „Glaubt ihr noch nicht“ (4, 40 cf dagegen 9, 23 f.), so doch immer wieder über ihren Mangel an Einsicht (6, 52; 8, 17—21), an Verständnis seiner Wege (8, 33; 9, 32), an tatkräftiger Geistesgegenwart (9, 18 f. 28 f.) und an selbstloser Hingebung (9, 33—50; 10, 28—31. 35—45). Sie haben noch viel Anteil an der Herzenshärte, dem Unglauben und Aberglauben ihrer Volksgenossen (6, 49—52; 8, 11—15; 9, 19). Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß der leitende Gedanke, welcher in den ersten Abschnitten des Buchs im Ganzen der Anlage, im Einzelnen der Ausführung und vor allem in der Auswahl der Stoffe sich überall bemerklich machte, im weiteren Verlauf des Buchs immer mehr zurücktritt. Zumal in dem fünften Abschnitt (11, 1—16, 8), welcher den Ausgang in Jerusalem darstellt, überwiegt das Interesse an dem Stoff, ohne welchen eine Geschichte des öffentlichen Wirkens Jesu nicht wohl erzählt werden konnte, den besonderen Gesichtspunkt, unter welchen Mr sie gestellt hatte. Man bemerkt einen gewissen, zuweilen in gleichem Ausdruck sich widerspiegelnden Parallelismus zwischen dem Wirken in Galiläa und dem in Jerusalem. Mit einem das Volk begeisternden Händeln (11, 1—10. 15—18) und Lehren (11, 18 = 1, 22 cf 11, 17; 12, 14. 35. 37. 38; 14, 49) beginnt Jesus, um dann auf Bildreden sich zurückzuziehen (12, 1), von denen nur ein Beispiel mitgeteilt wird. Es treten ihm auch hier Pharisäer im Bunde mit Herodianern entgegen (12, 13 = 3, 6). Es fehlt in diesen Kreisen auch hier nicht immer an Solchen, welche an Jesus und an welchen Jesus ein gewisses Wohlgefallen findet (12, 34 = 10, 21). Jesus widmet sich auch hier zuletzt der Belehrung seiner Jünger (13, 1 ff.), und es tritt darin eine Reihe von Sätzen über den Beruf der Apostel zur Predigt des Ev bedeutsam hervor (13, 9—13), die von Mt und Lc zum Teil in anderem Zusammenhang verwendet sind. Es wird auch wiederholt die Anwesenheit der Jünger oder der Eindruck, den etwas auf diese gemacht hat, hervorgehoben (11, 11. 14. 20 f.; 13, 1—5) und an ihre Aufgabe, das Wort Jesu weiterzutragen (13, 37), und an die Bestimmung des Ev für die ganze Welt (14, 9) erinnert. Aber bei alle dem vermißt man hier die

Herrschaft des schriftstellerischen Gedankens über den Stoff. Man darf annehmen, daß der Grundgedanke des Buchs am Schluß noch einmal deutlicher hervorgetreten sein würde. Aber das Buch ist unvollendet geblieben.

Zu den sichersten Ergebnissen der Kritik darf es gerechnet werden, daß die Worte ἐφοβοῦντο γάρ 16, 8 die letzten des Buches sind, die vom Vf selbst herrühren (A 5). Wie früh und wie allgemein man es unangenehm empfunden hat, daß Mr mit jenen Worten mitten in der kaum begonnenen Geschichte von der Auferstehung Jesu den Faden seiner Erzählung abgerissen und sein Buch ohne Schluß gelassen hat, beweist die Existenz und die Verbreitung zweier Anhänge, durch deren Anfügung man dem Mangel abzuhelfen gesucht hat. Der eine dieser Anhänge, welcher Mr 16, 9—20 des Textus receptus bildet — ich nenne ihn A —, ist als Schluß des Mrev zuerst sicher bezeugt durch Irenaeus (III, 10, 6; GK II, 924). Aber auch Tatians Diatessaron, in welchem der wesentliche Inhalt dieser Perikope verarbeitet war (A 5), setzt deren Zugehörigkeit zum Mrev voraus; denn es ist bis jetzt nicht nachgewiesen, daß Tatian irgend ein umfangreicheres Stück aus einer anderen Quelle als einem der kanonischen Evv geschöpft habe. Wahrscheinlich hat auch Justin das Stück gekannt (GK I, 515). Demnach muß dasselbe schon in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts dem Mrev beigefügt worden sein. Während man bei Tertullian und Cyprian, bei Clemens Al. und Origenes, bei Cyrill von Jerusalem und Athanasius und bei manchen anderen Schriftstellern, die Anlaß gehabt hätten, die Perikope zu verwerten, keine Spur von ihr oder von einem Ersatz für dieselbe finden kann, ist sie doch seit Mitte des 4. Jahrhunderts immer weiter verbreitet worden. Während zur Zeit des Eusebius nur wenige griech. Hss sie enthielten (GK II, 913), findet sie sich in den vorhandenen vom 5. Jahrhundert an regelmäßig (codd. ACDE etc.), ferner in den verschiedenen syrischen Versionen mit Ausnahme des Syr. Sin., in der gotischen und der jüngeren ägyptischen (memphitischen) Übersetzung. Sie ist ferner bezeugt durch Chrysostomus, Epiphanius, Marcus Eremita, die apostol. Konstitutionen, für Alexandrien zuerst durch Didymus, für das lateinische Nordafrika zuerst durch Augustinus, für Italien, abgesehen von Justin und Tatian, welche gewissermaßen dahin zu rechnen sind, und einigen zweifelhaften Andeutungen (A 5), durch Ambrosius, durch lat. Evangelienhss, die Hieronymus vorfand, und durch Hieronymus selbst, welcher den Text A durch Aufnahme in seine Revision des lateinischen NT's dem Abendland gesichert hat. Daneben aber ist ein von diesem Textus receptus ganz unabhängiger viel kürzerer Schluß (B) ziemlich früh und weit verbreitet gewesen (A 6). Diesen bietet 1) als integrirenden Bestandteil des Mrev eine Hs des 5. Jahrhunderts, welche den ältesten, vielfach mit Cyprians Citaten übereinstimmenden Typus des lat. Evangelientextes darstellt, 2) ebenso eine griech. Hs des 8. oder 9. Jahrhunderts (Ψ) und mehrere griech. Minuskeln und äthiopische Hss, nur daß hier außerdem noch, wie zur Auswahl, der Text A beigefügt ist. 3) Umgekehrt findet sich neben A, was als Text geboten ist,

auch noch B als Randglosse in einer griech. Minuskel des 10. Jahrhunderts (ev. 274) und ebenso in der jüngsten syrischen Version aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts, für welche Thomas von Heraklea in Alexandrien griech. Hss verglichen hatte. 4) Als zweifelhafte, hier und da verbreitete Zutaten bietet eine griech. Unciale des 8. oder 9. Jahrhunderts (L) zuerst B, sodann A. Endlich 5) ist wahrscheinlich, daß der Schreiber des cod. Vat. nicht A, sondern B gekannt hat, und auch eine koptische Hs weist auf eine Vorlage mit solchem Text zurück (GK II, 912. 921). Eine dritte Recension (C), nämlich ein mit 16, 8 schließendes Mrev bieten 1) die beiden ältesten vorhandenen griech. Hss (ℵ B), 2) nach dem Zeugnis des Eusebius „beinah sämtliche“ und zwar „die genauen“ griechischen Hss seiner Zeit, was auch Hieronymus noch für seine Zeit bestätigt (GK II, 919), 3) die eine der beiden ältesten Formen der syrischen Übersetzung (Ss). Dazu kommt aber 4) das stumme Zeugnis der Schriftsteller, die weder von A noch von B irgendwelche Kenntnis verraten, und 5) das indirekte Zeugnis der Recension B. Es ergibt sich nämlich aus den vorhin unter 1. 2. 4. 5 für den Text B angeführten Zeugnissen, daß in den Gegenden, in denen B entstanden ist und verbreitet war, A erst nachträglich bekannt geworden ist. Es wäre auch kaum denkbar, daß man B erfunden hätte, wo man A überliefert bekommen hatte. Der Text B läßt sich nicht höher als in das 4. Jahrhundert hinauf verfolgen und scheint in Ägypten entstanden zu sein, von wo er in einzelne Hss des lateinischen Afrikas eindrang. Der Text A, außer welchem Irenäus keinen andern gekannt hat, ist wahrscheinlich in dessen Heimat Kleinasien vor der Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden und hat sich von dort nach Italien und Gallien verbreitet, ohne Widerstand zu finden, während er in Palästina zwar bekannt wurde, aber von den Gelehrten abgelehnt wurde, und auch in Syrien, wo sein Inhalt durch das Diatessaron eingebürgert war, um seine Existenz zu kämpfen hatte. Beide Anhänge zeugen insofern von verständiger Erwägung, als sie dem Anfang des Buchs entsprechen. Ein Buch, welches laut Titel den Anfang und Ursprung des Ev Christi darstellen sollte, schließt passend mit der Aussage, welche in A und B den Schluß bildet, daß die von dem Auferstandenen dazu ermächtigten Apostel überall in der Welt das Ev gepredigt haben. B begnügt sich damit, eben dies in ziemlich modern klingender Kirchensprache auszudrücken und bringt nur insofern die abgebrochene Erzählung zu einem gewissen Abschluß, als die Ausführung des den Frauen durch den Engel erteilten Auftrags in Kürze berichtet wird. Der scheinbare, aber doch nur formelle Widerspruch mit 16, 8 wurde teilweise durch nachträgliche Umgestaltung von 16, 8 ausgeglichen (GK II, 920 f.), wurde aber wenig empfunden, weil die Rücksicht auf 16, 7 (cf Lc 24, 9 f. 23; Jo 20, 18) überwog. Ganz anderer Art ist der Text A. Es ist vor allem leicht zu erkennen, daß er aus verschiedenartigen Elementen zusammengesetzt ist. In v. 9—13 und v. 19—20 liegt keine Erzählung vor, wie sie sonst in den Evv und besonders bei Mr zu finden ist. Im Vergleich mit diesen Sätzen zeigt selbst die magere

Skizze, welche 1, 2—13 der Darstellung von Jesu Predigt vorangestellt ist, eine behagliche Breite der Schilderung, malerisches Detail, dramatische Lebendigkeit auch durch Anwendung der direkten Redeform (1, 7 f. 11). Hier dagegen wird gar nichts geschildert, kein einziges bei den Erscheinungen des Auferstandenen gefallenes Wort wiedergegeben, keine einzige Einzelhandlung berichtet. Es wird überhaupt nicht erzählt, sondern aufgezählt, daß Jesus zuerst der Maria Magdalena und dann zwei namenlosen Männern auf einer ländlichen Wanderung erschienen sei, ohne daß deren Meldungen bei den Übrigen Glauben fanden (16, 9—13). Am Schluß aber (16, 19—20) wird mit drei Federstrichen die Himmelfahrt, die Erhöhung Jesu zur Mitherrschaft mit Gott und die gesamte Missionstätigkeit der Apostel skizzirt. Die Quellen dieser Angaben sind nicht verborgen. Aus Jo 20, 1—18 mit einer Einschaltung aus Lc 8, 2 ist 16, 9—11 geschöpft; aus Lc 24, 13—35 teilweise mit Anlehnung an den dortigen Ausdruck (Lc 24, 13 *δύο ἐξ αὐτῶν . . . πορευόμενοι εἰς κώμην*), aber mit Beseitigung aller Einzelheiten ist 16, 12—13 genommen. In v. 19 hört man die Sprache nicht der Evv, sondern des apostolischen Symbolums und in v. 20 die des apostolischen Lehrvortrags (Hb 2, 3 f.; Rm 10, 14 f.; 15, 18 f.; Kl 1, 6; 1 Tm 3, 16; AG 15, 12). Von diesen Sätzen (v. 9—13. 19—20) hebt sich das von ihnen eingerahmte Stück scharf ab. Es ist eine wirkliche Erzählung, der Hauptsache nach eine Ansprache des Auferstandenen an die Apostel mit einer kurzen Angabe der Situation, in welcher sie gesprochen wurde. Dieses Stück verrät ferner durch nichts Abhängigkeit von einem kanonischen Ev, fällt aber andrerseits auch nicht so wie v. 19—20 aus dem klassischen Stil der Evv heraus. Hieronymus hat aus einer griechischen Hs Mr 16, 14 mit einem sehr originellen Zusatz lateinisch citirt (A 7). Da der Herr die Jünger wegen ihres Unglaubens und ihrer Herzenshärtigkeit schilt, entschuldigen sie sich mit den Worten: „Diese Welt der Ungerechtigkeit und des Unglaubens ist unter Satan (Satans Gewalt), welcher vermittelst der unreinen Geister nicht zuläßt, daß die wahre Kraft Gottes ergriffen werde. Darum offenbare schon jetzt deine Gerechtigkeit.“ Jeder sieht, daß dies nicht eine Schreiberglosse, sondern ein überliefertes Redestück ist, welches trefflich nicht nur in die Stimmung jener Tage (AG 1, 6), sondern auch in den Zusammenhang des gewöhnlichen Textes paßt. Während in diesem der Übergang vom Tadel des Unglaubens der Apostel zu dem Auftrag, in der ganzen Welt das Ev zu predigen, ganz unvermittelt eintritt, haben wir hier die vermißte Vermittelung. Indem die Apostel sich entschuldigen, bekennen sie auch ihre Schuld, so daß die Mahnung „seid nicht ungläubig, sondern gläubig“ (Jo 20, 27), auch ohne daß sie ausgesprochen wäre, als halb schon erfüllt vorausgesetzt werden kann. Und der Bitte der Apostel, daß Jesus gleich jetzt seine Gerechtigkeit offenbare, d. h. sein Reich aufrichte und dadurch der Herrschaft Satans und seiner Geister in der Welt ein Ende mache, entsprechen die Verheißungen, mit denen er sie in die weite und arge Welt hinaus sendet (16, 17 f. cf Mr 6, 7. 13; 9, 1. 28 f.; Lc 9, 1 f.; 10, 17—20). Die von Hieronymus aufbewahrte,

aber nicht in seine revidirte lat. Bibel aufgenommene Variante stellt den ursprünglichen Zusammenhang der Rede wieder her. Im Mrev aber ist sie nicht ursprünglich, von dem Vf des Textes A kann sie nicht herrühren; denn es wäre unbegreiflich, wie sie aus allen griechischen Hss, aus den syrischen und lateinischen Texten, welche A enthalten, verschwunden wäre. Daß Satan und seine Geister in der Welt Macht haben (Jo 12, 31; 16, 11; 2 Kor 4, 4; Eph. 6, 11 f.; 1 Pt 5, 8), daß die Welt im Argen liegt (1 Jo 5, 19), und daß die Apostel sich nach dem Reiche Christi und der zukünftigen Welt der Gerechtigkeit gesehnt haben (AG 1, 6; 2 Tm 4, 8), das sind doch nicht Gedanken, an welchen ein Bibelleser oder Abschreiber des 2. Jahrhunderts so heftigen Anstoß nehmen konnte, daß er sie zu tilgen für notwendig hielt, wenn er sie in seinem Ev vorfand, ganz zu schweigen von dem unglaublichen allseitigen Erfolg, mit dem dies geschehen wäre. Die von Hieronymus aufbewahrte ursprüngliche Gestalt dieser Erzählung muß aus der Quelle selbst, aus welcher der Vf des Textes A dieses Stück seiner Kompilation geschöpft hat, geflossen und, wahrscheinlich zuerst als Glosse, dann als Textbestandteil in die griech. Ev-Hs., in welcher Hieronymus sie fand, übergegangen sein. Diese Quelle ist aber, wenn nicht Alles trügt, seit einigen Jahren wieder entdeckt worden (A 8). In einem armenischen Evangelienbuch vom J. 989, welches nach viel älteren Hss geschrieben sein will, ist hinter Mr 16, 8 ein Raum für zwei Zeilen frei gelassen, und hierauf erst folgt Mr 16, 9—20 mit der rot geschriebenen Überschrift „Aristons des Presbyters". Da die syrische wie die von ihr abhängige armenische Übersetzung von Eus. h. e. III, 39, 4 den Namen *Ἀριστίων* durch *Ariston* wiedergegeben hat, und da dieser Aristion einer der Presbyter, der Lehrer des Papias war, aus deren Munde Papias manche nicht kanonisch gewordene Aussprüche Jesu und sonstige ev Traditionen empfangen und in seinem Werk niedergelegt hat, so kann nicht wohl bezweifelt werden, daß jene Notiz auf diesen Aristion, den Papias als einen persönlichen Jünger Jesu bezeichnet (oben S. 217), sich bezieht. Die Notiz ist insofern irreführend, als sie den Aristion als Vf des ganzen Textes A zu bezeichnen scheint oder formell wirklich bezeichnet. Abgesehen davon, daß, wie gezeigt, der Text A aus Stücken ganz verschiedenartigen Stils zusammengesetzt ist, und daß wir aus den Fragmenten des Papias und dem sie einrahmenden Bericht des Eusebius nicht den Eindruck empfangen, daß Aristion sich mit literarischen Arbeiten und mit Kompilationen aus den kanonischen Evv befaßt habe, so würde auch völlig unerklärlich bleiben, wie die ursprüngliche Gestalt der Erzählung aus allen Hss von A verschwinden konnte, um im 4. Jahrhundert plötzlich in einer griech. Hs in der Hand des Hieronymus wieder aufzutauchen. Die Sache muß sich also vielmehr so verhalten, daß uns in dem Mittelstück von A, in Mr 16, 14—18 eine jener Diegesen und Paradosen des Jüngers Aristion vorliegt, welche Papias in sein Werk aufgenommen hat (Eus. h. e. III, 39, 7. 14). Dies wird in auffälligster Weise bestätigt durch eine, wenngleich von junger Hand herrührende Randglosse zu Rufins Übersetzung von Eus. h. e.

III, 39, 9, welche den Namen des Aristion zu der von Eusebius aus Papias excerpirten Erzählung anmerkt, daß Justus mit Beinamen Barsabas (AG 1, 23) einst ein tödliches Gift getrunken habe, aber durch die Gnade des Herrn vor jeder schlimmen Folge bewahrt geblieben sei. Das ist ein tatsächlicher Beleg zu der Verheißung Mr 16, 18. Das verheißende Wort Jesu und die bestätigende Erzählung sind unabhängig von einander von verschiedenen Kennern des papianischen Werks auf denselben Aristion zurückgeführt. Aus dem Werk des Papias also hat der Vf von A das mittlere Hauptstück dieses Anhangs geschöpft und hat es mit den aus Lc und Jo geschöpften Stoffen zu einem leidlichen Ganzen verbunden. Daß die Meldungen der Magdalena und der beiden Wanderer keinen Glauben fanden (v. 11. 13), bereitet die Rüge des Herrn (v. 14) vor, und dem Gebot wie der Verheißung des Auferstandenen (v. 15—18) entspricht die Skizze der apostolischen Missionsarbeit (v. 20). Daß der Vf den Satz, den wir erst durch Hieronymus kennen lernen, fortließ, bedarf keiner besonderen Erklärung, da er überhaupt nicht abzuschreiben, sondern zu excerpiren und zu kompiliren hatte, um dem Mrev zu einem schicklichen Schluß zu verhelfen. Jener Satz mochte ihm gerade wegen seiner jeden Freund des Altertümlichen anziehenden Originalität für seinen in großen Umrissen gehaltenen Epilog zu eigenartig und dunkel vorkommen. Auch die letzten Ausführungen bestätigen die Vermutung, daß dem Mrev in Kleinasien, wo dasselbe früh große Beachtung gefunden hat (oben S. 210 f.), noch vor der Mitte des 2. Jahrhunderts A angehängt worden ist; denn Kenntnis der mündlichen Erzählungen des Aristion und des papianischen Werks, worin solche aufgezeichnet waren, ist in so früher Zeit außerhalb Kleinasiens nicht vorauszusetzen.

Daß A nicht vom Vf des Buchs herrührt, bedarf hienach kaum noch eines weiteren Beweises. Die Verteidiger dieser Annahme haben die nachträgliche Beseitigung dieses angeblichen Schlußabschnitts daraus zu erklären gesucht, daß man an den Widersprüchen zwischen seinem Inhalt und den übrigen Evv Anstoß genommen habe. Allerdings haben die gelehrten Harmonisten von Eusebius an auch mit diesen Unterschieden sich befaßt (GK II, 913—918). Aber was wollen diese Unterschiede besagen im Vergleich mit denjenigen, welche an anderen Stellen der ev Geschichte zwischen den Evv bestehen! Man hat solche vom 2. Jahrhundert an durch mehr oder weniger künstliche Auslegung, durch kleine Zusätze und Streichungen im Texte zu mildern oder zu beseitigen gesucht; aber daß man aus solchen Gründen einen Abschnitt solchen Umfangs und vollends diesen Abschnitt, an welchem ein Irenäus, Epiphanius, Chrysostomus, Ambrosius und Augustinus keinen Anstoß genommen haben, weggeschnitten und dadurch das Mrev an einer jedem Leser und Abschreiber auffälligen Stelle geradezu verstümmelt haben sollte, ist ebenso unglaublich, als daß der, welcher das verübt hätte, damit auf Jahrhunderte in weiten Kreisen durchgedrungen wäre. Daß in A nicht Mr zu uns redet, beweisen schon zwei sprachliche Erscheinungen. Statt des in der apostolischen Christenheit allein üblichen (ἡ) μία (τῶν) σαββάτων

(Mr 16, 2; Mt 28, 1; Lc 24, 1; Jo 20, 1. 19; AG 20, 7; 1 Kr. 16, 2) findet sich im NT nur Mr 16, 9 das griechischer Ausdrucksweise mehr angepaßte *πρώτῃ σαββάτου* (Bd I, 12). Mr 16, 19. 20 wird, was im ganzen übrigen Buch sonst nicht, auch bei Mt nicht und nur selten bei Lc und Jo vorkommt, Jesus in der Erzählung zweimal „der Herr" genannt. Daß die ganze Darstellungsweise, jedenfalls in 16, 9—13. 19—20, derjenigen des Mr nicht entspricht, wurde schon bemerkt (oben S. 229). Daß Mr nicht, wie der Vf von A offenbar getan hat, Stücke der Evv des Lc und des Jo excerpirt haben kann, wird die Untersuchung dieser Evv zeigen. Sie sind jünger als das Mrev. Mr konnte aber auch, auf den Inhalt von A gesehen, die 16, 1 begonnene Erzählung und damit sein Buch nicht so schließen. Nachdem er eben erst 16, 7 die schon 14, 28 mitgeteilte Verheißung Jesu durch den Engel hat wiederholen lassen, konnte er nicht unterlassen, zu berichten, daß und wie der auferstandene Jesus den Aposteln in Galiläa erschienen sei. Der hierauf gespannte Leser hört in A den Namen Galiläa gar nicht. Cf dagegen Mt 28, 16 im Verhältnis zu Mt 26, 32; 28, 7. Mr konnte auch nicht unterlassen zu erzählen, daß und wie die Weiber den Schrecken, der ihnen anfangs den Mund verschloß (16, 8), soweit überwunden haben, daß sie den Auftrag des Engels (16, 7) ausführten, was in bezug auf die 16, 1 zuerst genannte Magdalena nach 16, 10 und nach aller sonstigen Tradition doch nicht zu bezweifeln ist.

Steht demnach fest, daß A ebensowenig, wie B, wovon bis heute Niemand den Mut gehabt hat, dies zu behaupten, vom Vf des Buchs herrührt, sondern daß A und B spätere Zutaten sind, so folgt, daß C der ursprüngliche Text ist. Diese Folgerung ergibt sich schon nach dem textkritischen Kanon, daß, wo einem kürzeren, zumal einem gut bezeugten kürzeren Text zwei sich gegenseitig ausschließende längere Texte gegenüberstehen, deren Entstehung aus dem kürzeren Text begreiflich ist, der kürzere als ursprünglich zu gelten hat (A 9). Der Kanon ist auf den vorliegenden Fall durchaus anwendbar, denn erstens liegt auf der Hand, daß ein mit den Worten *ἐφοβοῦντο γάρ* abbrechender Text, also C, dazu reizen mußte, dem so offensichtlich unvollständigen Buch zu einem passenden Schluß zu verhelfen. Die Entstehung von A und B ist also unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit von C völlig begreiflich. Zweitens hat C eine glänzende direkte und indirekte Bezeugung für sich (oben S. 228). Drittens ist die Entstehung von C aus A oder B gleich unbegreiflich. Die Annahme, daß ursprünglich hinter C noch ein vom Vf herrührender Schluß gestanden habe, welcher aus der Überlieferung völlig verschwunden sei (A 8), ist als mutwillig abzuweisen schon darum, weil sie, wie gezeigt, unnötig ist, um den Tatbestand zu erklären. Diese Hypothese, die man kurz durch C + X ausdrücken kann, ist aber auch in allen möglichen Formen unwahrscheinlich. Wie wechselvoll die nachweisbaren Schicksale des ntl Textes gewesen sind, so ist doch bisher noch niemals durch alte Citate nachgewiesen oder durch innere Gründe wirklich wahrscheinlich gemacht, daß ein einziger vollständiger Satz des ursprüng-

lichen Textes völlig aus dem kirchlich überlieferten Text, d. h. aus sämtlichen Hss des Originals und der alten Übersetzungen verschwunden sei, ebensowenig wie das Umgekehrte, daß ein einziger Satz des durch alle vorhandenen Zeugen überlieferten kirchlichen Textes nicht ursprünglich dem Text angehört habe (A 9). Hier aber handelt es sich auch nicht um einen kurzen Satz, sondern was fehlt, was also abhanden gekommen sein müßte, wenn es ursprünglich vorhanden war, muß ein Erzählungsstück von einigem Umfang gewesen sein (s. oben S. 232); und es handelt sich nicht um ein Stück, dessen Verschwinden unbemerkt bleiben konnte, weil auch ohne dasselbe ein verständlicher Zusammenhang blieb, sondern um den Schlußabschnitt, welchen der Leser nach dem, was vorangeht, mit Spannung erwarten mußte, und dessen Verlust das Buch in auffälliger Weise verstümmelt hätte. Am allerundenkbarsten wäre, daß Einer jenen angeblich echten Schluß (X) absichtlich weggeschnitten habe, weil er ihm misfiel, und daß es einem so verstümmelten Exemplar gelungen wäre, die vollständigen Exemplare gänzlich zu verdrängen. Es müßte die Verstümmelung in der allerersten Zeit nach Entstehung des Buchs und vor jeder Verbreitung desselben, also auch am Ort seiner Entstehung und, wenn der Vf nicht gerade im Moment der Vollendung seines Werks gestorben ist, in dessen Umgebung erfolgt sein. Eine absichtliche Beseitigung des X wäre ein unsinniges und aussichtsloses Unternehmen gewesen, wenn der Kritiker, der das wagte, nicht sofort für einen passenden Ersatz sorgte, d. h. wenn nicht der Verstümmler des Mrev zugleich der Vf von A, des am weitesten verbreiteten unechten Schlusses war. Ist aber X durch den Vf oder Redaktor von A beseitigt worden, woher stammen dann alle die in weiten Kreisen bis über das 4. Jahrhundert hinaus verbreiteten Exemplare, welche weder das ursprüngliche Schlußkapitel (X) noch das angeblich absichtsvoll an dessen Stelle gesetzte Schlußkapitel (A) enthielten und noch enthalten, also die sämtlichen Zeugen für die Textgestalten B und C? Es wäre ja denkbar, daß eine Recension C + X in verschiedenen Kreisen Anstoß erregte, und daß die Recension A schon früher, als wir nachweisen können, Freunde gehabt hat, ehe sie allgemein in den kirchlichen Gebrauch eingeführt wurde; aber es ist absurd anzunehmen, daß ganze Kirchenprovinzen sich von dieser neuen Recension zwar das Negative, nämlich die Verstümmelung ihres ursprünglichen Mrev, aber nicht das Positive, nämlich das neue Schlußkapitel angeeignet haben sollten. Die Absurdität wird nicht gemindert durch die Annahme (A 8), daß die absichtsvolle Beseitigung von X und die Anhängung von 16, 9—20 zwar in denselben Kreisen und aus gleichartigen Motiven geschehen sei, daß aber zwischen den beiden Taten ein Zeitraum von 20 oder mehr Jahren liege, während dessen das nur erst verstümmelte, noch nicht wieder ergänzte Ev sich weit verbreitete. Es bleibt undenkbar, daß ein kritischer Leser des ursprünglichen vollständigen Buchs sich mit Herstellung eines häßlich verstümmelten Torso begnügt haben sollte, und daß die Besitzer des schon im 1. Jahrhundert in Rom wie in Kleinasien und gewiß noch an manchen anderen Orten verbreiteten vollständigen Buchs

das verstümmelte Buch gegen dieses eintauschten. Es wird also wohl dabei bleiben, daß das Mrev von Anfang an nur in der unvollständigen Gestalt C (1, 1—16, 8) verbreitet worden ist; und es fragt sich um die Entstehung dieser Abnormität. Man hat an eine zufällige Verstümmelung der Urschrift des Vf gedacht, welche vor jeder Vervielfältigung stattgefunden haben müßte. Aber warum hätte der Vf, wenn er das erlebt hat, den Schaden nicht wieder gut gemacht, ehe er die Vervielfältigung seines Buchs gestattete d. h. das Buch herausgab? Wahrscheinlicher ist, daß der Tod oder ein anderer zwingender Umstand ihm die Feder aus der Hand genommen hat. Starb er vor Vollendung der Arbeit, so haben die Freunde, für welche sie zunächst bestimmt war, es für Pflicht gehalten, das hinterlassene Werk ohne jede eigene Zutat zu vervielfältigen und herauszugeben. Aber auch dann, wenn Mr selbst, wie die Überlieferung zu bezeugen scheint (oben S. 204), sein Buch herausgegeben hat, wäre der unfertige Zustand, in dem dasselbe erschienen ist, nur dann unbegreiflich, wenn dem Buch wenige Zeilen fehlten, die der Vf und Herausgeber jeder Zeit hätte hinzufügen können. Der geringe Umfang des Buchs im Vergleich zu allen anderen Geschichtsbüchern des NTs läßt aber vermuten, daß Mr noch Manches hinzuzufügen gedachte (A 10). Die Erscheinungen des Auferstandenen brauchen es nicht allein gewesen zu sein; er kann zur Ausführung des im Buchtitel ausgedrückten Gedankens auch noch manchen Stoff geeignet gefunden haben, welchen wir in der AG verarbeitet finden (cf z. B. 1 Pt 1, 12 mit AG 2, 1—14). Hat er vor dem Tode des Pt a. 64 sein Ev zu schreiben begonnen, dasselbe aber erst nach dem Tode des Pl (a. 67) herausgegeben, so könnte man Ereignisse genug nennen, welche dem geistlichen Sohn des Pt und dem jüngeren Freund des Pl in der Todesstadt beider Apostel die Feder aus der Hand reißen mußten und ihn auch in der nächsten Folgezeit nicht so bald zu der erwünschten Vollendung seines Buchs kommen ließen. Hat er dann doch den Bitten um Herausgabe desselben nachgegeben, so hat er damit nichts Unerhörtes oder Unvernünftiges getan. Sehr möglich ist auch, daß er in den Monaten oder Jahren, während welcher er und Andere auf eine Vollendung der unterbrochenen Arbeit hofften, das unfertige Buch Freunden zu lesen gegeben hat, und diese es abschrieben und vervielfältigten, ohne daß Mr es hindern konnte (A 11). Jedenfalls aber bürgt der unfertige Zustand seines Buchs dafür, daß es so, wie es aus der Feder des Vf geflossen ist, auch in der Kirche fortgepflanzt worden ist. Jeder Versuch einer Umarbeitung hätte vor allem auch darauf gerichtet sein müssen, dem Buch einen Abschluß zu geben. An dem ungleichmäßigen und langsamen Erfolg, welchen die späteren Versuche in dieser Richtung gehabt haben, erkennt man, wie schwierig es war, die Gestalt eines Buches, das einmal einen Leserkreis in den Gemeinden gefunden hatte, nachträglich zu verändern. Zu einem anderen Ergebnis führt auch nicht die Annahme, daß nicht das ursprüngliche Werk des Mr, sondern nur eine spätere Bearbeitung desselben das Unglück gehabt habe, durch Zufall oder Absicht um den Schluß zu kommen;

denn wie hätte die unfertig gebliebene Neubearbeitung das fertige und bereits vielen lieb gewordene Originalwerk vollständig verdrängen können!

1. Ob Mr 1, 1 hinter *Ἰησοῦ Χριστοῦ* noch *υἱοῦ θεοῦ* zu lesen sei, kann hier auf sich beruhen. Schon Iren. III, 10, 6; 11, 8; 16, 3 scheint 1, 1 als Subjekt zu dem in v. 2 enthaltenen Prädikat gefaßt zu haben, als ob dastünde *ἡ ἀρχὴ τοῦ εὐ. Ἰ. Χρ. ἐγένετο κατὰ τὸ γεγραμμένον ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ.* Dagegen deutet Origenes (in Jo. tom. I, 14; VI, 14), ohne sich über die grammatische Konstruktion deutlich auszusprechen, die Stelle so, als ob v. 1 mit *ἐγένετο* v. 4 das Prädikat und *Ἰωάννης* das Subjekt wäre. Diese bei den Neueren beliebte Konstruktion haben ℵ* durch *καὶ ἐγένετο* und Copt durch *ἐγένετο δέ* v. 4 geradezu ausschließen wollen. Den Grundirrtum der noch immer vorherrschenden Auslegungen teilt auch Bengel im Gnomon unter gleichzeitiger Ablehnung einer anderen noch falscheren Auffassung: *Initium tamen appellat Marcus non libri sui, sed rei gestae.* Im übrigen muß hier auf die Kommentare verwiesen werden.

2. Daß die Bezeichnung des Buchschlusses dazu dient, ein schriftstellerisches Ganze gegen eine in demselben Codex folgende andere Schrift abzugrenzen, bezeugt schon Hieron. ep. 28, 4: *ut solemus nos completis opusculis ad distinctionem rei alterius sequentis medium interponere „explicit“ aut „feliciter“ aut aliquid istiusmodi.* Das Gleiche gilt selbstverständlich von dem entsprechenden *incipit.* Es mag Zufall sein, daß diese Formeln in lat. Evangelienbüchern (z. B. im Vercell. saec. IV, Veron. und Bobb. saec. V cf Bianchini, Ev. quadr. I, 262 ff. 474; Old-lat. bib. texts ed. Wordsworth II, 23) früher auftreten als in griechischen. Der älteste griech. Evtext, worin sich Solches findet, ist der des griech.-lat. Cantabrigiensis (saec. VI ed. Scrivener p. 95 *εναγγελιον κατα Ματθαιον ετελεσθη. αρχεται εναγγελιον κατα Ιωαννην.* p. 262 *επληρώθη. ἄρχεται*). Daß dafür auch *τέλος* und *ἀρχή* namentlich in älterer Zeit üblich gewesen, müßte erst nachgewiesen werden. Cf in bezug auf *τέλος* GK II, 933. — Unpassend ist die, ich weiß nicht, von wem zuerst, angestellte Vergleichung von Hosea 1, 2. Abgesehen davon, daß der hebr. Text wahrscheinlich zu übersetzen ist: „als Jahve anfing mit Hosea zu reden“, so bildet das *ἀρχὴ λόγου κυρίου πρὸς Ὡσηέ* der LXX nicht den Anfang oder den Titel des Buchs, sondern folgt erst auf diesen (Hos 1, 1) und bezieht sich nur auf das nächstfolgende Stück des Buchs, etwa auf c. 1—2, oder auch nur auf den Spruch Hos 1, 2 selbst.

3. In den johanneischen Schriften finden wir *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελίζεσθαι*, abgesehen von Ap 10, 7; 14, 6, wo es nicht auf das gewöhnlich so genannte Ev bezogen ist, gar nicht, sondern nur einen Anklang daran in *ἀγγελία* 1 Jo 1, 5; 3, 11. Auch Lc, welcher am deutlichsten die Herkunft des Begriffs aus Jes 61, 1 erkennen läßt (Lc 4, 18 cf 7, 22; Mt 11, 5) und das Verbum ziemlich häufig sowohl Jesu in den Mund legt (4, 43; 7, 22; 16, 16), als von seiner Jünger Predigt (8, 1; 9, 6; 20, 1; AG 5, 42; 8, 35; 10, 36 etc), aber auch von anderen damit zusammenhängenden Verkündigungen (1, 19; 2, 10; 3, 18) gebraucht, hat das Subst. im Ev nicht, und auch in der AG nur im Munde des Pt (15, 7 cf Mr 1, 15) und im Munde des Pl mit einer für dessen Lehrweise charakteristischen Bestimmmtheit (20, 24 cf 32). Mt gebraucht 4 mal *εὐαγγέλιον*, 2 mal in Worten Jesu (24, 14; 26, 13), 2 mal in bezug auf Jesus (4, 23; 9, 35) und zwar 3 mal mit dem ihm eigentümlichen Zusatz *τῆς βασιλείας* (denn Mr 1, 14 ist *τοῦ θεοῦ* statt *τῆς βασιλείας* sicher). Dagegen hat Mr in seinem viel kürzeren Ev das Wort 7 mal, unter den Evangelisten nur er in der dem Pl geläufigen Verbindung mit *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1, 1) oder *τοῦ θεοῦ* (1, 14), und unter den 5 Stellen, wo er das Wort ohne Beisatz Jesu in den Mund legt (1, 15; 8, 35. 10, 29; 13, 10; 14, 9), finden sich zwei, wo die Vergleichung mit anderweitigen Parallelen (Mr 8, 35 = Mt 10, 39; Mr 10, 29 = Mt 19, 29; Lc 18, 29) beweist, daß dies eine dem Mr eigentümliche Redeweise ist.

4. In der Erzählung finden wir bei Mr eine Menge, bei Mt, zum großen Teil aber auch bei Lc fehlender kleiner Züge, die zum Verständnis nicht unentbehrlich sind, aber die Situation schärfer zeichnen oder die Handlung malerischer darstellen: 1, 19 (*ὀλίγον*). 20 (die Lohnarbeiter). 29 (umständliche Bezeichnung des Hauses und der Begleitung Jesu). 33 (die ganze Stadt belagert die Haustüre). 36; 2, 1b—2. 16 (*ἰδόντες ὅτι ἔσθιεν*). 18 (es war gerade ein Fasttag); 3, 9 f. 20 f. 34 (sich im Kreise umschauend und die um ihn her sitzende Volksmenge anschauend cf v. 32); 4, 36. 38 (*ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον*); 5, 3—6. 13 (die Zahl der Schweine). 15 f. 26. 29—33. 40 (die Begleitung Jesu). 41 (der Wortlaut des Weckrufs). 42 (das Alter des Mädchens); 6, 13 (Ölsalbung). 20 f. 37 (Preis des Brodes). 38. 39 (das grüne Gras). 40; 7, 26; 8, 3b. 14 (das eine Brod). 27 (*ἐν τῇ ὁδῷ*, so noch oft 9, 33; 10, 17. 32. 52); 9, 3. 14—16 (s. § 53). 17 f. 21—26. 28 (*εἰς οἶκον*). 33 (*ἐν τῇ οἰκίᾳ*). 34. 35 (*καθίσας*). 36 (*ἐναγκαλισάμενος*, ebenso 10, 16); 10, 10. 32a. 46. 49—51; 11, 4. 13 (zuerst was Jesus von ferne sieht, dann was er an Ort und Stelle bemerkt); 14, 7b. 30 (*δίς, τρίς* cf 14, 72). 44 (*καὶ ἀπάγετε ἀσφαλῶς*). 51 f. 54 (*ἕως πρὸς τὸ φῶς*); 15, 21. 24 (*τίς τί ἄρῃ*). 29 (*οὐά*). 44. Häufig wird bemerkt, daß Jesus sich im Kreise umschaut, Gegenstände betrachtet, Personen anschaut, nicht selten mit Angabe des Affekts: 3, 5. 34; 5, 30. 32; 10, 21. 23. 27; 11, 11. Auch der Affekt und Ton, in welchem Jesus redet und handelt, wird zuweilen nur von Mr angegeben: 1, 41; 3, 5; 10, 14. Unbefangen wird erzählt, daß Jesus etwas überhört, nach etwas fragt, was er nicht weiß, und etwas sucht, was nicht zu finden ist: 5, 30—32. 36; 6, 38; 11, 13 cf 13, 32, und daß die Verwandten und die Jünger respektlos oder im Ton des Vorwurfs von oder zu Jesus reden: 3, 21; 4. 38; 5, 31 (5, 40); 8, 32. Mr liebt es, die Zeit genau anzugeben, manchmal durch einen Zusatz zu dem unbestimmteren Ausdruck, welcher in der sonstigen Überlieferung vorliegt: 1, 32. 35; 16, 2 cf 1, 21; 2, 1; 4, 35; 6, 2. 35. 47. 48; 8, 2; 9, 2; 11, 11. 19. 20; 14, 12. 17; 15, 1. 25 (Stunde der Kreuzigung nur Mr). 33. 34. Er liebt den starken Ausdruck: *ἐξέστησαν ἐυθὺς ἐκστάσει μεγάλῃ* 5, 42; *λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο* 6, 51 cf 7, 37; 10, 26; *πολλοὶ πλούσιοι πολλὰ — μία χήρα λεπτὰ δύο* 12. 41 f. (cf dagegen Lc 21, 1 f.). Das rein adverbielle *πολλά* 1, 45; 3, 12; 4, 2; 5, 10. 23. 38. 43; 6. 20. 34; 9. 26 hat nur er unter den Evangelisten; auch 7, 8. 13 gehört wohl dahin, während 5, 26; 8, 31; 9, 12; 15, 3 mit Mt 16. 21; 27. 19; Lc 9, 22; 22, 65 auf gleicher Linie stehen. Die Vergleichung mit den Parallelen zeigt, daß *μόνους* 9, 2; *πάντων* 10, 44; *ὄντως* 11, 32; *πολύ* 12, 27 Verschärfungen eines Anderen genügenden einfacheren Ausdrucks sind. Ihm genügt nicht *πάντα ὅσα εἶχεν*, er setzt *ὅλον τὸν βίον αὐτῆς* hinzu 12, 44. Das übermäßig oft sich wiederholende *καὶ εὐθύς* (vielfach von den Schreibern in *εὐθέως* verbessert) und das gleichfalls sehr häufige *πάλιν* und *καὶ πάλιν* ermüdet vielleicht den auf den Stil achtenden Leser, bezeugt aber andrerseits die Lebhaftigkeit des Erzählers. Einiges Richtige hierüber bei Mandel, Kephas der Evangelist S. 2—6. Mr scheint wie andere Erzähler aus dem Volk die Wiederholung des gleichen umständlichen Ausdrucks statt einer gleichbedeutenden Abkürzung innerhalb der Einzelerzählung eher zu lieben als zu meiden: 3, 1 und 3; 3, 31 und 32; 5, 9 und 15; 5. 30 und 31; 6, 14 und 16; 10, 47 und 48; 14, 13 und 72; 15, 37 und 39 (*ἐξέπνευσεν*); 14, 28 und 16, 7. Auch innerhalb der Reden und Gespräche liebt er den Refrain und die Rekapitulation: 7, 8 (auch nach dem kürzeren Text) und 13; 7, 15 und 18—20; 10, 23 und 24; 12, 24 und 27 (*πλανᾶσθε*); 12, 29—31 und 32—33. Es sind daher 9, 44. 46 nicht der Tautologie wegen aus dem Text zu verweisen. Die direkte Redeform wendet er an, auch wo unausgesprochene Gedanken (5, 28; 9, 10) oder wo Reden mehrerer Personen oder zu verschiedenen Zeiten gesprochene Worte wiedergegeben werden: 1, 37; 3, 11; 6, 14. 16, und auch da, wo andere Erzähler gar nicht nötig finden, die Worte überhaupt mitzuteilen: 6. 24; 10, 49. Mr scheut nicht die Ellipse: 3, 30 (so sprach er mit Rücksicht darauf) „daß sie sagten“; 9, 11 (wie verhält es sich

damit) „daß die Pharisäer sagen“? 9, 23 (wie magst du sagen) „wenn du kannst“? 9, 28 „daß wir ihn nicht austreiben konnten“ (wie ist das zu erklären)? 14, 49 „aber (so mußte es kommen), damit die Schriften erfüllt würden“. Der Eindruck der Naturwahrheit wird auch durch die häufige Beibehaltung des aramäischen Wortlauts gesteigert s. § 53.

5. Die ausführlichsten und gelehrtesten Verteidigungen der Echtheit von Mr 16, 9—20 lieferten Burgon, The last twelve verses of the gospel according to S. Marc. 1871; Martin, Introduction à la critique textuelle du NT. Partie pratique, tome II, 1884. Unter den Bestreitungen der Echtheit seien hervorgehoben die im textkritischen Apparat von Tischendorf, die von Westcott-Hort, NT appendix 28—51; ferner die Untersuchung von Klostermann l. l. 298—309 und meine GK II, 910—938. In bezug auf die Bezeugung des mit 16, 8 schließenden Textes wäre noch nachzutragen, daß das um 150 entstandene Petrusev wahrscheinlich zu den Zeugen des mit 16, 8 abbrechenden Textes gehört cf meine Schrift über dasselbe (1893) S. 53. Die Abhängigkeit dieses Ev von Mr überhaupt und besonders auch in der Geschichte des Ostermorgens ist unleugbar. Ein *ἦν*, welches im Munde des Erzählers Mr 16, 4 allein richtig ist, wird im Ev Petri 12, 54 sinnlos den Weibern in den Mund gelegt; aus Mr 16, 5 entnimmt das Ptev 13, 55 den *νεανίσκον . . . περιβεβλημένον στολὴν κτλ.*, während es selbst 11, 44 denselben Engel *ἄνθρωπός τις* genannt hatte; aus Mr 16, 8 *φοβηθεῖσαι ἔφυγον*. Damit aber schließt das Ptev die Erzählung vom Ostertag. Es wäre dieses Zusammentreffen mit dem ursprünglichen Schluß des Mrev doch ein sehr sonderbarer Zufall, wenn dem Pt auch 16, 9—20 vorgelegen hätte. Lods, L'év. de St. Pierre p. 64 vergleicht Ptev 7, 27 *πενθοῦντες καὶ κλαίοντες*, Conybeare, Expositor 1895 Dec. p. 413 Ptev 14, 59 *ἐκλαίομεν καὶ ἐλυπούμεθα* mit Mr 16, 10: *πενθοῦσιν καὶ κλαίουσιν*. Aber die erste Stelle gehört einem anderen Geschichtszusammenhang an, die zweite ist nicht sonderlich ähnlich. Die Verbindung *πενθεῖν καὶ κλαίειν* ist sehr gewöhnlich Jk 4, 9; Lc 6, 25; Ap 18, 11. 15. 19, und dazu Jo 16, 20, eine Weissagung, der es nicht an buchstäblicher Erfüllung fehlen sollte. Einer Vermutung von Harnack (Bruchst. des Ev und der Ap des Pt, 2. Aufl. S. 33) nachgehend, hat Rohrbach (Der Schluß des Mrev S. 27—33) zu beweisen versucht, daß das Ptev seinen Schlußteil aus dem verlorenen ursprünglichen Schluß des Mrev geschöpft habe. Aber gesetzt, es habe einen solchen gegeben, wie will man beweisen, was darin gestanden hat! Wir müssen wohl annehmen, daß Mr, wenn er sein Werk vollendet hätte, von einer Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa erzählt haben würde, wie wahrscheinlich auch das Ptev 14, wo jedoch der Name Galiläa nicht vorkommt und ein Bericht von einer Erscheinung Christi nicht erhalten ist. Aber von einer Erscheinung in Galiläa erzählen auch Mt 28, 16—20 und Jo 21, und der Anschluß des Ptev an letzteres Kapitel ist offenbar. Daß dort Levi der Sohn des Alphäus genannt ist, beweist nur, daß der Vf das Mrev gekannt und hier wie an anderen Stellen ausgebeutet hat cf Mr 2, 14. — In bezug auf die Zeugen für Mr 16, 9—20 ist noch zu bemerken, daß die Verarbeitung der Perikope seitens Tatians (Forsch I, 218f. GK II, 554) noch weitere Bestätigung gefunden hat cf Neue kirchl. Ztschr. V, 106. Dagegen darf man nicht mit Harnack (Texte und Unters. XIII, 4, 51) Novat. trin. 8 anführen, wozu Gallandi Bibl. III², 292 unpassenderweise Mr 16, 15 citirt hatte, oder die von Harnack (l. l. XIII, 1) dem Papst Sixtus II. und dem J. 257/258 zugewiesene Schrift ad Novat. (Cypr. ed. Hartel app. p. 56); denn *evangelizate gentibus* in ungenauer Anführung von Mt 28, 19 stimmt auch mit Mr 16, 15 (*praedicate evangelium omni creaturae*) nicht genau. — Conybeare l. l. p. 402 weist nach, daß der Armenier Eznik in seinem Werk gegen die Häresien (ed. Venet. p. 89) Mr 16, 17—18 wörtlich nach der gewöhnlichen armenischen Übersetzung citire, ohne die Worte jedoch ausdrücklich dem Mr zuzuschreiben. Conybeare schließt hauptsächlich hieraus, daß Mr 16, 9—20 der armenischen

Übersetzung der Evv von jeher angehört habe, später aber beseitigt wurde, weil der Anhang den Armeniern von Anfang an als eine Arbeit des Presbyters Ariston (s. A 8) bekannt geworden sei und daher bei strengeren Grundsätzen über den Kanon nicht auf die Dauer als Bestandteil des Mrev habe geduldet werden sollen. Übrigens kann die Geschichte der armenischen Übersetzung dieser Perikope, über welche Martin l. l. 325 ff. anders berichtet und urteilt als Conybeare p. 403 f. 417 f., hier nicht weiter verfolgt werden. S. noch A 8.

6. In cod. *Ψ* (saec. VIII vel IX, Gregory proll. 445) und cod. L (saec. VIII, ed. Tischend. in Monum. sacra ined., 1846 p. 206) lautet der Text des kürzeren Anhangs: *Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν· μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς* (ὁ + L) *Ἰησοῦς* (*ἐφάνη* + *Ψ*) *ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ μέχρι* (*ἄχρι* L) *δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας.* In *Ψ* schließt sich dieses Stück, nur durch ein den Schluß einer kirchlichen Lektion anzeigendes *τέλος* getrennt, an 16, 8 und wird durch ein *ἀμήν* abgeschlossen. Hierauf folgt *ἔστιν καὶ ταῦτα φερόμενα μετὰ τὸ „ἐφοβοῦντο γάρ". ἀναστὰς δὲ κτλ.* = 16, 9–20. Hierauf erst die Unterschrift *εὐαγγέλιον κατὰ Μᾶρκον.* In L ist schon der kürzere Anhang durch *φέρεταί που καὶ ταῦτα* vom Ev abgetrennt, sodann der längere Anhang vom kürzeren durch dieselben Worte wie in *Ψ* (nur *δὲ καί*). Darauf erst *ἀμήν. εὐ. κ. Μ.* — In dem lat. cod. k (Bobbiensis saec. V, Old-lat. bibl. texts II. 23) lautet der Text mit Einschluß von 16, 8: *Illae autem cum exirent a monumento, fugerunt. Tenebat enim illas tremor et pavor propter timorem. Omnia autem quaecumque praecepta erant et qui cum puero* (l eis qui cum Petro) *erant, breviter exposuerunt. Posthaec et ipse Jesus adparuit et ab oriente usque usque* (sic) *in orientem* (l. occidentem) *misit per illos sanctam et incorruptam praedicationis* (l. — nem) *salutis aeternae. amen.* Weniger Wichtiges s. GK II, 920 ff.

7. Hieron. c. Pelag. II, 15 (Vallarsi II, 758 cf GK II, 919. 935): *In quibusdam exemplaribus et maxime in graecis codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii scribitur: „Postea quum accubuissent undecim, apparuit eis Jesus et exprobravit incredulitatem et duritiam cordis eorum, quia his, qui viderant eum resurgentem, non crediderunt. Et illi satisfaciebant dicentes: Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub satana* (al. substantia) *est, quae* (l. qui) *non sinit per immundos spiritus veram dei apprehendi virtutem; idcirco jam nunc revela justitiam tuam.*

8. Über das Ev von Etschmiadzin in künstlerischer Beziehung cf Strzygowski, Byzantinische Denkmäler I, Wien 1891. Die darin enthaltene Angabe „von Ariston dem Presbyter" veröffentlichte und erörterte zuerst Conybeare im Expositor 1893 Oct. p. 241–254, nochmals 1895 Dec. p. 401–421. Cf meine Besprechung, Th. Ltrtrbl. 1893 Nr. 51. Resch, Außerkanon. Paralleltexte zu den Evv II, 450–456 wollte daraufhin den Ariston von Pella um 135 nicht nur als Vf des Mrschlusses, sondern auch als Redaktor des Evangelienkanons wahrscheinlich machen. Rohrbach (s. oben A 5), welcher die Herausgabe und Weiterverbreitung eines unvollendet gebliebenen Buchs für einen „Nonsens" erklärt (S. 26) und daher die ehemalige Existenz eines ursprünglichen und echten Schlusses als eine ausgemachte Sache behandelt, läßt das Mrev unversehrt nach Kleinasien kommen, und ebenso an die doch wahrscheinlich anderswo zu suchende Geburtsstätte des Ptev (oben S. 237). Über dieses unversehrte Buch (C+X) sprach der Presbyter Johannes mit seinen Schülern (Eus. h. e. III, 39, 15). Einer dieser Schüler, Papias, schrieb einige Jahrzehnte später über ein Mrev, welches inzwischen seines Schlußkapitels (X) beraubt worden und mit einem unechten Anhang (A) versehen worden war, und zwar schrieb er darüber in der guten Meinung, dasselbe Buch in der Hand zu haben, über das er in jungen Jahren seinen Lehrer hatte urteilen hören. Papias hat also nichts davon bemerkt, daß inzwischen im Kreise seiner Mitschüler die Unzufriedenheit mit X zu dessen Beseitigung geführt hatte, daß das so verstümmelte Buch sich weit

über Kleinasien hinaus verbreitet hatte z. B. an die Orte, wo das Mtev und das Lcev entstand, und daß etwa um 110—120 wiederum in Kleinasien der unechte Schluß (A) angehängt worden, zugleich aber X in Jo 21 verarbeitet worden war. Und wir sollen uns nicht mehr darüber verwundern, daß um 130 der echte Mr (C+X) überall, wo er einst vorhanden war, in Rom, wo er selbst entstanden, in Syrien, wo wahrscheinlich das Ptev geschrieben ward, in Palästina, wo das Mtev entstand, ferner an dem unbekannten Entstehungsort des Lcev und in Kleinasien selbst, wo man sich mit dem X soviel zu schaffen gemacht hat, spurlos verschwunden war, und teils der Recension C, welche auch B voraussetzt, teils der Recension A Platz gemacht hatte. Der unechte Anhang (A) soll das Schlußstück eines von dem Presbyter Aristion herrührenden Kerygmas d. h. zu deutsch einer von diesem aufgezeichneten Predigt über das gesamte Leben Jesu von der Geburt bis zur Himmelfahrt sein. Wenn die Randglosse der oxforder Rufinushandschrift zu Eus. h. e. III. 39, 9 von junger Hand herrührt (Expositor 1895 Dec. p. 415), so muß sie doch auf einer älteren Angabe beruhen, die nur von einem Kenner des papianischen Werks herrühren kann. Die Behauptung Rohrbachs (S. 17), daß jeder Leser von Eus. III, 39 den Namen Aristion zu § 9 habe an den Rand setzen können, ist mehr kühn als einleuchtend. Wenn ein Solcher Vermutungen über die Herkunft der Erzählung von dem unschädlichen Gifttrunk des Justus Barsabas anstellte, konnte er nur an die eben dort erwähnten Töchter des Philippus oder an Philippus selbst als die Gewährsleute denken. Die Erwähnungen Aristions in § 7 und 14 liegen weit ab, und an der einzigen Stelle, wo Eusebius etwas Bestimmteres von seinen Mitteilungen sagt, sind es nicht Geschichten, die er erzählt, sondern Worte Jesu, die er überliefert hat (§ 14). Eine solche *διήγησις λόγων τοῦ κυρίου* ist Mr 16, 14—18, nicht aber 16, 9—13. 19—20. Was für die ursprüngliche Einheit des ganzen A geltend gemacht wird, nämlich die Vorbereitung des Hauptstücks v. 14—18 durch das *ἠπίστησαν* v. 11 und das *οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν* v. 13, beweist nur, daß der Vf von A mit einiger Überlegung verfahren ist. Diese hat ihn auch veranlaßt, durch dieselben Worte, welche sich als eine passende Einleitung zu v. 14 darstellen, über die von ihm in v. 9—11 excerpirte Erzählung Jo 20, 1—18 hinauszugehen, wo vom Unglauben der Jünger gegenüber der Botschaft der Magdalena nichts gesagt ist, und sich mit der gleichfalls von ihm excerpirten Erzählung Lc 24, 13—35, besonders mit deren Schluß in Widerspruch zu setzen. Daß diese Umgestaltung der Vorlagen an Jo 20, 8; Lc 24, 11. 22—24; Mt 28, 17 Anhaltspunkte fand, liegt auf der Hand. Daß aber in v. 9—13 eine excerpirende Kompilation vorliegt, wird unwiderleglich durch die in den Zusammenhang nicht passende Angabe aus Lc 8, 2 bewiesen. Gegenüber dem Urteil von Westcott-Hort NT append. p. 51, daß die Anfangsworte *ἀναστὰς δὲ πρωΐ* ohne *Ἰησοῦς* auf Entlehnung des Ganzen aus einem anderen Zusammenhang hinweisen, ist zu bemerken, daß die Fortlassung des Namens durch diese Hypothese nicht wesentlich begreiflicher wird. In analogen Fällen wie Jo 7, 53; Lc 21, 38 haben die Interpolatoren dem fremden Stoff zu Anfang einen selbstgeschaffenen Satz vorgesetzt, wodurch der Anschluß ermöglicht wurde. In unserem Fall hat der Kompilator sich an den Stil des Mr angeschlossen. Nachdem der Eigenname 16, 6 genannt war, folgen zur Bezeichnung Jesu *αὐτόν, αὐτοῦ* und wieder *αὐτόν*, dazwischen ein *προάγει* ohne Nomen oder Pronomen. Man könnte ebensogut 16, 14 wie 16, 9 ein *Ἰησοῦς* oder einen Ersatz dafür verlangen; aber erst 16, 19 tritt das moderne *ὁ κύριος* ein (oben S. 232). Mr selbst ist sehr sparsam im Gebrauch des Namens Jesus und seiner Aequivalente. Man vermißt ihn 1, 21b hinter 21a, und 1, 30—2, 4 hinter 1, 29 und in dem ganzen Abschnitt 3, 7—5, 21 bei allem Wechsel der redenden und handelnden Subjekte.

9. Beispiele für den textkritischen Kanon S. 232 sind: Jo 6, 47 *πιστεύων*, Zusätze *εἰς ἐμέ* und *εἰς Θεόν* (Sc Ss); Jo 7, 39 *πνεῦμα*, Zusätze *ἅγιον* und *δεδομένον*, beide Zu-

sätze sogar schon in B; Jk 5. 7 *πρόϊμον*, Zusätze *ὑετόν* und *καρπόν*. — Ohne Frage sind viele Lesarten, welche im 2. und 3. Jahrhundert eine beträchtliche Verbreitung gefunden hatten, darunter auch solche von erheblicherer Bedeutung und größerem Umfang, vom 4. Jahrhundert an immer mehr verdrängt worden und aus der jüngeren Überlieferung zum Teil gänzlich verschwunden, und ebenso sind Interpolationen herrschend geworden, welche das 2. Jahrhundert noch nicht kannte. Aber wir sind auch noch stets in der Lage, unser Urteil, wie immer es in zweifelhaften Fällen lauten mag, auf vorhandene Urkunden zu stützen, z. B. in bezug auf Jo 4, 9b; 5, 3b. 4; 7, 53—8, 11. Cf Bd I, 378. 484 über Phl 1, 3; 1 Tm 3, 1. Wer Lc 3, 22 „ich habe dich heute gezeugt" für ursprünglich hält, hat nicht zu klagen, daß das Echte aus der Überlieferung nach 300 verschwunden sei. Von eigentümlichen Lesarten, welche Marcion nicht erfunden, sondern vorgefunden hat, wie zu Lc 11, 2 f.; Gl 4, 26 (GK II, 471. 502. 1015; Th. Ltrtbl. 1893 Sp. 465; Harris, Four lectures on the western text p. 96; Makar. hom. 6, 7 ed. Pritius p. 98), sind allerdings nur spärliche Spuren in den folgenden Jahrhunderten nachzuweisen, aber eben doch mannigfaltige Spuren, und an ihre Echtheit ist auch aus inneren Gründen nicht zu glauben. Nicht hieher gehörig sind die abweichenden Lesarten des cod. D und seiner Verwandten in der AG; denn sie gehören einer umfassenden Textrecension an, welcher eine andere gegenübersteht, die gleichfalls ursprünglich ist s. § 59.

10. Der Umfang der ntl Geschichtsbücher, nach antiken Stichen berechnet (GK I, 76; II, 395), beträgt: Mt 2480, Mr 1543, Lc 2714, Jo 1950, AG 2610 Stichen. Mr steht also hinter dem sonst kleinsten Jo um 407 St. zurück, was etwa dem Umfang der beiden Pt (403) oder der beiden Tm (420) entspricht, hinter Lc um 1171 St., was den Umfang des Rm (979) beträchtlich übersteigt.

11. Tertullian erzählt c. Marc. I, 1, daß die Originalschrift der zweiten Auflage seines Antimarcion von einem Freunde, der später von der Kirche abfiel, ihm abgeliehen, fehlerhaft abgeschrieben und veröffentlicht worden sei (*exhibuit frequentiae*). Der nachträgliche Abfall tut nichts zur Sache. Vorzeitige, dem Vf nicht erwünschte Veröffentlichung war nichts Seltenes (Cicero ad Attic. XIII, 21, 4). Vor allem aber muß man sich gegenwärtig halten, daß im Altertum der eigentlichen Editio durch die Buchhändler, welche für die Christen der ältesten Zeit kaum in Betracht kam, vielfach vorläufige Mitteilungen an Freunde teils zur Prüfung und Korrektur, teils als Geschenk oder zur Befriedigung der Neugier voranging cf Haenny, Schriftsteller u. Buchhändler in Rom, 1884 S. 9 ff. 17 ff.

§ 53. Vergleichung des Marcusevangeliums mit der Überlieferung.

Die Überlieferung sagt, daß der AG 12, 12. 25; 13, 5. 13; 15, 37—39; Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11 genannte Mr das Buch in Rom geschrieben habe, nachdem er etwa 20 Jahre lang im Dienst der Mission außerhalb Palästinas tätig gewesen war (§ 51). Sein ursprünglicher Name Johannes, sowie der Name seiner Mutter Maria und der seines Vetters Joseph mit dem aramäischen Beinamen Barnabas machen es überwiegend wahrscheinlich, daß die in Jerusalem ansässige Familie nicht zu den dortigen Hellenisten, sondern zu den Hebräern gehörte (AG 6, 1), wenn gleich die Herkunft des Barnabas aus Cypern (AG 4, 36) auf Beziehungen der Familie zur Diaspora in vorwiegend griechischem Sprachgebiet hinweist. Dem entspricht es, daß Mr mit sichtlicher Vorliebe den

aramäischen Wortlaut der Rede Jesu und auch anderer Personen in griechischer Schrift wiedergibt, obwohl er solche Worte durchweg für seine Leser daneben noch ins Griechische übersetzen muß. Die Vergleichung mit den ausführlicheren Evv des Mt und Lc, von welchen das erste nach der Überlieferung zwar von einem Juden aramäisch geschrieben, aber uns nur in einer Übersetzung erhalten ist, das zweite aber einen Griechen zum Vf hat, verstärkt den Eindruck dieser Beobachtung (A 1). Dazu kommt, daß der griechische Ausdruck in einem Grade, wie der keines anderen Ev und kaum einer anderen Schrift des NTs, hebraïsirende Färbung zeigt. Wenn Mr an groben, sei es absichtlichen oder unwillkürlichen Verstößen gegen die Grammatik weniger aufzeigt, als die Ap, so übertrifft er diese doch an echten Semitismen (A 2). Mr zeigt sich nicht nur mit den Örtlichkeiten und Sitten des hl. Landes vertraut, sondern zeigt sich auch beflissen, die Leser, denen solche Kenntnis abgeht, mit denselben bekannt zu machen. Er malt wie kein anderer die gellende Totenklage (5, 38, wobei wohl auch an Instrumente zu denken ist cf 1 Kr 13, 1). Er weiß, daß das Fasten bei den Juden nicht mehr bloß eine freigewählte Betätigung religiösen Ernstes ist, sondern daß es bestimmte Fasttage gibt, welche die Eifrigen nicht leicht außer Acht lassen, und erklärt sehr umständlich, daß die mehrtägigen Hochzeitsfeierlichkeiten, welche eben deshalb auch mit den zwei wöchentlichen Fasttagen der Pharisäer (Lc 18, 12) zusammentreffen können, jede Verpflichtung zum Fasten ausschließen (2, 18—20). Was nach jüdischem Begriff „gemeine Hände“ seien, erklärt er deutlich und benutzt die Gelegenheit, umständlich mitzuteilen, daß die Pharisäer und die Juden überhaupt auf Händewaschen vor der Mahlzeit und entsprechende Reinigung aller Arten von Gefäßen ein Gewicht legen, und daß dies auf überlieferten Satzungen der Rabbinen beruhe (7, 2—4). Wie er die aramäischen Worte und Sätze seinen Lesern übersetzt (A 1), so erklärt er jüdische Begriffe, auch wenn sie einen griechischen (*παρασκευή* 15, 42) oder doch einen formell gräcisirten Namen tragen (*γέεννα* 9, 43, nicht mehr v. 45. 47). Dagegen scheinen die Leser mit Pilatus und dessen amtlicher Stellung ganz bekannt zu sein (15, 1 A 3), ebenso mit einem bestimmten blutigen Aufstand zur Zeit der Verwaltung des Pilatus (15, 7). Daß Mr mehr lateinische Kunstausdrücke gebraucht, als die anderen Evv, wird eben nur durch die Vergleichung bedeutsam; denn solche Wörter waren überall in den Provinzen und auch bei den Juden Palästinas verbreitet (A 4). Wenn Einer statt ihrer einen griechischen Ausdruck bevorzugte, so war das mehr eine Sache des Geschmacks, als ein Zeichen seiner Herkunft. Immerhin aber mußte es einem in Rom und für Einwohner Roms schreibenden Erzähler besonders naheliegen, die lateinischen Dinge mit lateinischen Namen zu benennen. Es wäre auch begreiflich, daß ein in Jerusalem geborener Jude, welcher wiederholt und andauernd in Rom sich aufgehalten und dort sein Buch geschrieben hat, in dieses griechische Buch einige Latinismen einfließen ließ, ohne darum der lateinischen Sprache mächtig geworden zu sein. Diejenigen Stellen aber, wo Mr griechische Bezeichnungen

durch lateinische oder richtiger römische erklärt (12, 42; 15, 16 A 4), sind entscheidende Beweise dafür, daß das Buch für abendländische Leser berechnet ist. Noch bestimmtere Weisung gibt uns Mr 15, 21 (A 5). Wenn hier wie Mt 27, 32; Lc 23, 26 Simon der Kyrenäer als eine unbekannte, zufällig des Weges kommende Person eingeführt, dann aber hinzugefügt wird, daß dies der Vater des Alexander und des Rufus sei, so ist erstens unverkennbar, daß die Söhne Simons den Lesern ebenso bekannt waren, wie der Vater unbekannt; und zweitens, daß der dem Mr eigentümliche Zusatz keinen andern Zweck hat, als den Lesern die Geschichte durch Anknüpfung an Solches, was ihnen naheliegt, interessanter zu machen; denn für das Verständnis des Vorgangs ist es völlig gleichgiltig, ob Simon Söhne gehabt hat oder nicht, und vollends wie seine Söhne hießen. Nun wissen wir aber aus Rm 16, 13, daß im J. 58 ein Christ Namens Rufus mit seiner Mutter in Rom lebte, welche vor noch nicht langer Zeit aus dem Orient dahin übergesiedelt waren. Wer es für einen Zufall erklären mag, daß ein nach uralter Überlieferung um 64—70 in Rom und für römische Leser verfaßtes Ev ganz beiläufig bei seinen Lesern persönliche Bekanntschaft mit einem ehemals in Jerusalem ansässigen Brüderpaar Namens Alexander und Rufus voraussetzt, und daß nach einer Urkunde des J. 58 in der römischen Gemeinde damals ein aus dem Orient dorthin gezogener Christ Namens Rufus mit seiner Mutter lebte, der würde damit einen Geschmack bekunden, welchen man nicht bestreiten darf. Findet die Überlieferung von der Abfassung des Mrev in Rom an manchen Stellen des Buchs eine selbständige und starke Bestätigung, so muß es auch als wahrscheinlich gelten, daß die uns aus Rm 14 bekannte Richtung unter den römischen Christen, welche wir auch Hb 13, 9 berücksichtigt fanden (oben S. 135 f. 146), den Mr bewogen hat, die Rede über Rein und Unrein 7, 1—23 in so überaus reicher Ausführung mitzuteilen und überhaupt den Gegensatz Jesu zu ceremonialer Gesetzlichkeit scharf hervortreten zu lassen (oben S. 224).

Ein Ich des Schriftstellers und ein für jeden Leser sofort verständlicher Hinweis auf seine Person findet sich im Mrev nicht. Sehr auffällig ist aber, daß Mr sowohl im Apostelverzeichnis 3, 17, als 5, 37 den Apostel Johannes *τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου* nennt, anstatt ihn wie an anderen Stellen, wo er neben Jk genannt wird, entweder als den Bruder des Vorgenannten (*αὐτοῦ* Mr 1, 19; Mt 4, 21; 10, 2; 17, 1) oder gar nicht näher zu bezeichnen (Mr 1, 29; 9, 2; 14, 33; Lc 6, 14; 8, 51) oder beide Brüder die Söhne des Zebedäus zu nennen (Mr 10, 35; Lc 5, 10; Mt 20, 20; Jo 21, 2). Jene im NT unerhörte Bezeichnung erklärt sich nur aus dem Bedürfnis, einen Johannes von einem anderen Johannes zu unterscheiden, ebenso wie deren Umkehrung AG 12, 2 zur Unterscheidung eines Jakobus vom andern dient (AG 12, 2. 17 cf Ju 1). Einem Schriftsteller, welcher selbst Johannes hieß und den von ihm dargestellten Ereignissen nahe genug gestanden hat, mußte es naheliegen, seinen Namensvetter unter den Aposteln gelegentlich so gegensätzlich zu bezeichnen. Wenn in diesem Fall zweifelhaft bleiben mag,

ob die ersten Leser bei den Worten „Johannes der Bruder des Jakobus“ die Empfindung nachfühlten, aus welcher sie entstanden waren („Johannes, aber nicht der Erzähler mit dem Beinamen Marcus“), so werden sie jedenfalls besser, als spätere Leser verstanden haben, daß der Erzähler 14, 51 f. ein eigenes Erlebnis erzähle (A 6). Nachdem gesagt ist, daß sämtliche Begleiter Jesu, d. h. nach dem Zusammenhang von 14, 17. 26. 32. 47 die sämtlichen Apostel mit Ausnahme des Verräters, ihn im Stich gelassen haben und geflohen sind, wird von einem einzelnen jungen Mann erzählt, wie es diesem dabei erging. Schon die Bezeichnung desselben als *νεανίσκος τις* hätte den Gedanken fernhalten sollen, daß dies einer der 3, 16—19 aufgezählten und teilweise charakterisirten Apostel sei. Es versteht sich auch von selbst, daß von diesen Keiner in der sonderbaren Bekleidung dieses Jünglings am Passamahl teilgenommen und Jesus zur Stadt hinaus nach Gethsemane begleitet haben kann. Endlich konnte von einem der Apostel hier nicht erst gesagt werden, was doch die Hauptaussage in 14, 51 ist, daß er Jesu als Begleiter gefolgt war (*συνηκολούθησεν*) oder während der vorher geschilderten Ereignisse folgte (*συνηκολούθει*), sondern er hätte nur im Subjekt einer Aussage über seine Bekleidung oder sein Schicksal als Einer der bisherigen Begleiter bezeichnet werden können (cf 14, 37). Mag die *σινδών*, welche der Jüngling als einzige Umhüllung seines sonst nackten Leibes trug, ein Kleidungsstück (Jud 14, 12; 1 Makk 10, 64 v. l.) oder ein großes Tuch (Mt 27, 59) gewesen sein, jedenfalls hätte man es, seitdem Casaubonus dies nachgewiesen hatte (oben S. 213), nicht wieder in Frage stellen sollen, daß der Jüngling sich plötzlich vom nächtlichen Lager erhoben und, da er aus Neugier oder Teilnahme wissen wollte, wohin Jesus gehe und was ihm widerfahren werde, sich nicht Zeit gelassen hat, sich wieder anzukleiden, sondern im Nachtgewand oder in seine Bettdecke gehüllt Jesu und den Aposteln nachgeschlichen ist. Damit ist aber auch die schon im Altertum aufgetauchte Vermutung, daß der Jüngling ein Glied des Hauses war, in welchem Jesus das Passamahl gehalten, zur Gewißheit erhoben; denn in keinem anderen Hause Jerusalems konnte Einer, der sich bereits zur Nachtruhe niedergelegt hatte, den Augenblick erraten, in welchem Jesus aufbrechen werde, und durch den Aufbruch der Tischgesellschaft zu dem plötzlichen Entschluß gebracht werden, ihr so, wie er auf dem Bette gelegen, nachzugehen. Aber weshalb wird die Geschichte von Mr und nur von ihm erzählt? Daß sie die Gefährlichkeit der Lage oder gar die Wut und Wildheit der Häscher darstelle, ist nicht anzuerkennen; denn eine starke und gut bewaffnete Polizeimacht (14, 43. 48), die sich mit dem Rock, statt mit dem Mann, den sie verhaften wollte, begnügen muß, macht eher einen lächerlichen, als einen fürchterlichen Eindruck. Es ist eine Episode, welche nichts vorangehendes und nichts weiter folgendes erklärt, also nur darum erzählt ist, weil sie an sich für den Vf und nach dessen Urteil auch für die Leser von Interesse ist. Dieselbe Zurückhaltung aber, welche sich darin kundgibt, daß der Jüngling weder mit Namen noch nach seinem Verhältnis zu Jesus und den Aposteln näher bezeichnet

wird, hat den Vf auch bewogen, nicht eigens zu sagen, was wir nur erschließen, daß der Jüngling ein Glied des Hauses war, in welchem Jesus zuletzt mit seinen Jüngern verweilt hat. Diese Zurückhaltung aber erklärt sich nur daraus, daß der Erzähler mit dem fliehenden Jüngling identisch ist. Es ist das eigene Vaterhaus, dessen großen Saal der Vf 14, 15 in auffälligstem Unterschied von Mt 26, 18 f.; Jo 13, 1 ff. umständlich beschreibt. Daß Lc, welcher 22, 12 diese Beschreibung beinah buchstäblich wiederholt, hier wie anderwärts nicht unabhängig von Mr schreibt, ist später (§ 61) zu zeigen. Aber nicht wiederholt hat Lc den Satz, mit welchem Mr 14, 17 die Geschichte des letzten Abends eröffnet: „Da es Abend geworden, kommt er mit den Zwölfen". Plötzlich in das Präsens übergehend, schildert Mr vom Standpunkt des Hauses, in welchem das Passa bereitet ist, das Herankommen und die Ankunft der angemeldeten Gäste (A 7). Mr gibt unwillkürlich den Eindruck wieder, den er selbst damals empfangen hat. Das Urteil des murat. Fragmentisten über Mr: *aliquibus tamen interfuit et ita posuit* trifft hier zu, und die richtig verstandene älteste Tradition widerspricht dem nicht (oben S. 201. 209). Das Ergebnis richtiger Auslegung von Mr 14, 17. 51 f. findet aber selbständige Bestätigung durch die Erzählung AG 12, 12—17. Das Haus, in welchem Mr aufgewachsen war, ist ein wohlhabendes Haus gewesen, in welchem die Dienerin nicht fehlt, und eine beträchtliche Anzahl von Christen sich versammeln kann. Daß sie mitten in der Nacht dort zum Gebet sich versammeln, könnte allenfalls daraus erklärt werden, daß man in der Sorge um den gefangenen Pt nicht müde wurde in gemeinsamem Gebet (AG 12, 5). Wenn aber Pt, der davon nichts wissen konnte, statt in die eigene Wohnung zu gehen, an der es ihm doch nicht gefehlt haben kann, das Haus der Maria aufsucht und zwar, wie der Erzähler AG 12, 12 deutlich genug zu verstehen gibt, weil er weiß, daß dort in jener Nacht eine größere Versammlung anzutreffen sei, so erklärt sich das am natürlichsten daraus, daß es die Passanacht war (12, 3 f.), und daß die Christen von Jerusalem es liebten, das Passamahl in dem Hause und Saale zu feiern, in welchem Jesus es zuletzt vor seinem Ende mit den Aposteln gehalten hatte. Die Auslegung von AG 12, 12—17 führt zu demselben Ergebnis, wie die Auslegung von Mr 14, 17. 51 f.: Das Haus des Mr ist der Ort des letzten Passamahls Jesu, und der Sohn dieses Hauses ist der Vf des Mrev. Mag die kirchliche Sage dieses Haus mit noch so vielen unechten Ruhmestiteln umsponnen haben (oben S. 201. 213), sie enthält einen Kern echter Überlieferung; denn es ist nicht denkbar, daß sie aus exegetischen Kombinationen, wie die hier vorgetragenen, erwachsen sei. Der Hausherr (Mr 14, 14; Mt 26, 18) muß schon vor dem Tode Jesu ihm befreundet gewesen sein; Jesus ist ihm der Rabbi, dem er willig eine Gefälligkeit erweist, und Jesus ist sicher davor, nicht durch ihn oder einen seiner Hausgenossen vor der Zeit verraten zu werden. Die Neugier des heranwachsenden Sohnes, welche ihn trieb, den Passagästen des Hauses nachzuschleichen, ist wohl begreiflich; aber es ist auch verständlich, daß und wie er, da er in

höherem Alter sein Ev schrieb, mit wenigen Federstrichen seiner eigenen Beteiligung an den großen Ereignissen, die er darzustellen hatte, Erwähnung getan hat. Es ist ein kleines Selbstporträt in der Ecke eines figurenreichen Gemäldes, wodurch der Maler, statt wie Andere durch ein Monogramm, seinem Werk das *ipse feci* aufgeprägt hat; und es ist keine Heldentat, sondern eine jugendliche Unbesonnenheit, welche er hier von sich berichtet hat.

Besäßen wir keine Überlieferung über die Person und die Verhältnisse des Vf, so würde der Leser nicht nur 14, 17. 51 f. den Eindruck gewinnen, daß in diesem Buch ein Augenzeuge erzähle. Die oben S. 223. 236 beschriebene Eigenart der Darstellung in den meisten Erzählungen fände hierin ihre natürlichste Erklärung. Ihr widersprechen aber andere Beobachtungen. Es bedarf kaum der Vergleichung von Mt 17, 14; Lc 9, 37, um zu erkennen, daß Mr 9, 14 nicht vom Standpunkt des Historikers, dem alle Gegenstände seiner Darstellung gleich nah und gleich fern liegen, auch nicht vom Standpunkt der Hauptperson allein, sondern nach der zweifellos ursprünglichen LA (ἐλθόντες . . εἶδον ℵBLΔ K Ss arm) vom Standpunkt Jesu und seiner drei vertrautesten Jünger erzählt wird. Da diese vier Männer vom Berge herabkommen und dem Platz sich nähern, wo die übrigen Apostel sich befinden, sehen sie zuerst einen großen Menschenhaufen, in dessen Mitte die Jünger, mit Schriftgelehrten disputirend, stehen. Als die Vier näher herankommen, werden sie von Einigen unter der Volksmenge, welche die Disputirenden umringt, bemerkt. Die Leute drehen sich um, lassen die Schriftgelehrten und die 9 Apostel stehen, und (Einige von ihnen) laufen auf Jesus zu, ihn zu begrüßen, unter ihnen auch der Vater eines Besessenen, welchen die Jünger nicht zu heilen vermocht hatten. Noch ehe Jesus bei den Schriftgelehrten und den zurückgebliebenen Aposteln angelangt ist, fragt er die Leute nach dem Gegenstand der lebhaften Verhandlung, läßt sich vom Vater erzählen und klagt im Weitergehen über die Mühseligkeit seiner Arbeit an diesem ungläubigen Geschlecht, läßt den Kranken zu sich bringen, und erst als Jesus anfängt, der Mittelpunkt der sich herandrängenden Volksmenge zu werden (v. 25), vollzieht er die Heilung. Der ursprüngliche Erzähler dieser Geschichte ist einer der drei Zeugen der Verklärung auf dem Berge: Pt, Jo oder Jk (Mr 9, 2; 2 Pt 1, 18). Nach der Überlieferung ist es Pt, dessen Erzählungen Mr in einigen Teilen seines Ev so genau wiedergegeben hat, daß man die Quelle, aus der er geschöpft, an der Darstellungsweise erkennen kann. Diese Eigenart hat die vulgäre Textüberlieferung und haben aus begreiflichen Gründen auch die alten Versionen mehrfach zu verwischen gesucht, wie 9, 14 auch 13, 3. Ist dort mit ℵBL der Singular ἐπηρώτα zu lesen, so erklärt sich diese Erscheinung am natürlichsten, wenn eine Erzählung des Pt zu Grunde liegt, welche etwa lautete: „Da fragte ich den Herrn vertraulich, und Jk, Jo und Andreas schlossen sich mir an.“ Es kann derselbe Pt sein, welcher schon vorher Jesus auf die Schönheit des Tempelbaus aufmerksam machte (13, 1 εἷς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ cf 14, 47). Jedenfalls liegen hier Züge vor, welche bei Mt 24, 1—3; Lc 21, 5—7 fehlen und ihre

natürliche Erklärung darin finden, daß Mr die Erzählung eines Beteiligten wiedergibt. Die gleiche Beobachtung drängt sich bei 11, 12—14. 20—25 (cf Mt 21, 18—22) auf. Die naive Umständlichkeit der Erzählung, die genaue Bezeichnung von Tag und Stunde der einzelnen Momente, in welche die Geschichte zerfällt, das Rabbi der Anrede wurden schon S. 236 erwähnt. Vor allem aber will beachtet sein, daß 11, 14 gesagt ist, was sehr selbstverständlich zu sein scheint: „es hörten ihn seine Jünger (so reden)", dann aber 11, 21: „und Pt, der sich (des am Morgen des vorigen Tages gesprochenen Wortes) erinnerte, spricht zu ihm: Rabbi" etc. — Eine wunderlichere Darstellung kann man sich nicht denken als die in 1, 29: „Sofort, nachdem sie die Synagoge verlassen, kamen sie in das Haus des Pt und des Andreas mit Jk und Jo" (A 8). Das nicht eigens bezeichnete Subjekt sind nach 1, 16—21 zweifellos Jesus, Pt, Jk, Jo und Andreas. Warum aber werden die vier Apostel doch wieder mit Namen genannt und zwei von ihnen als Begleiter der übrigen bezeichnet, als ob nicht auch sie schon im Subjekt inbegriffen wären? Warum genügt hier nicht der sonst so oft Jesus und seine jeweilige Begleitung umfassende Plural der Verba (1, 21; 6, 53; 9, 14) oder, wenn die Anwesenheit der Jünger ausdrücklich erwähnt werden sollte, weil 1, 21^{b}—28 nur von Jesus die Rede war, warum genügt nicht ein Ausdruck wie 2, 15; 3, 7; 8, 27? Es liegt offenbar eine Erzählung des Pt etwa folgenden Wortlauts zu Grunde: „Unmittelbar aus der Synagoge begaben wir uns in unser Haus, und auch Jk und Jo begleiteten uns dahin, und meine Schwiegermutter lag am Fieber darnieder, und sofort sprachen wir mit ihm wegen der Kranken." Solch' eine Erzählung hat Mr in die Rede eines von Pt verschiedenen Schriftstellers übertragen, nicht eben geschickt, aber treu. „Unser Haus", nicht „mein Haus" wird Pt gesagt haben, weil es auch dem Bruder und der Schwiegermutter zur Wohnung diente und vielleicht der letzteren ursprünglich gehörte; denn die Heimat des Pt war Bethsaida, nicht Kapernaum. Mr übersetzt das ἡμῶν in *Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου*, und indem er, wie Pt, den Jk und den Jo als Begleiter nennt, ergibt sich die Ungeschicktheit, daß man nun nicht deutlich hört, wer außer diesen in das Haus gekommen ist, namentlich ob Pt und Andreas mit dabei waren. Die in den ev Erzählungen unerhörte Bezeichnung des Jüngerkreises *Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ* 1, 36 ist Umsetzung eines „Wir" aus dem Munde des Pt. Wenn der Ausdruck 3, 13 (A 7) zeigt, daß die Apostelwahl vom Standpunkt eines der Zwölf angeschaut und dargestellt wird, so wird auch das arge Ungeschick der Darstellung 3, 16 sehr viel begreiflicher, wenn wir annehmen, daß Worte des Pt zu Grunde liegen wie etwa: „er bestellte uns Zwölf und gab mir den Namen Petrus" (cf Klostermann 72). Man kann übrigens nicht sagen, daß Pt auffällig hervortrete. Er ist einer der vier zuerst zur Mitarbeit Berufenen (1, 16—20. 29; 13, 3) und einer der drei vertrautesten Jünger (5, 37; 9, 2; 14, 33). Seine Benennung als Kephas wird mit einem Wort abgemacht (3, 16 cf dagegen Mt 16, 18; Jo 1, 42). Sein großes Bekenntnis wird 8, 29 auf die denkbar kürzeste Form gebracht (cf dagegen Mt 16, 16—19;

Jo 6, 68 f. und auch Lc 9, 20). Er tritt im Anfang der Ostergeschichte 16, 7 jedenfalls nicht bedeutsamer hervor als Lc 24, 34; Jo 20, 2—9. Sein Name wird verschwiegen 7, 17, wo Mt 15, 15 ihn nennt, und 14, 47 (cf Mt 26, 51; Lc 22, 50), wenn er nämlich dort gemeint ist (Jo 18, 10). Was Mt 14, 28—31 von ihm erzählt ist, fehlt Mr 6, 50. In der Geschichte seiner Verleugnung jedoch tritt die scharf charakterisirende Zeichnung wieder hervor: er wärmt sich am Feuer, und der Feuerschein, der ihn beleuchtet, macht es der Magd, die ihn dort sieht und prüfend anschaut, möglich ihn zu erkennen. Seine Beteuerung, daß er Jesum nicht kenne, ist wortreicher wiedergegeben, als von Anderen. Der schärfer zugespitzten Fassung der warnenden Weissagung Jesu entsprechend wird von einem doppelten Hahnenschrei erzählt (14, 29—31. 54. 66. 72). Es wird nicht in der Art des Pt gelegen haben, wenn er von Jesus erzählte, sich als den Ersten der Apostel hinzustellen, als den Felsen, auf welchem Jesus das Haus seiner Gemeinde aufbauen wollte, als den obersten Hausverwalter in diesem Hause und als den Führer, welcher die Schar der Brüder stärken und ermutigen sollte (Mt 10, 2; 16, 16—19; Lc 22, 32; Jo 1, 43; 6, 69 f.; 21, 15—22). Dagegen konnte er die Leidensgeschichte nicht erzählen, ohne der unauslöschlichen Erinnerung an seine unrühmliche Beteiligung einen starken Ausdruck zu geben. Die Klage Jesu über die Fleischesschwachheit der Vertrautesten in der Stunde der Anfechtung hat Mr 14, 37 eine Lc 22, 46 völlig verwischte, aber auch Mt 26, 40 abgeschliffene Zuspitzung auf Pt. Nur bei Mr lesen wir, daß Jesus den Pt bei Namen ruft und ihm allein den Vorwurf macht, daß er nicht eine einzige Stunde zu wachen im Stande sei (A 9).

Der Jünger Johannes urteilte, daß Mr keine die Zeitfolge der Ereignisse widerspiegelnde Darstellung gebe (oben S. 207). Dem entspricht es, daß Mr nicht selten durch *καί* ein neues Erzählungsstück anreiht, auch wo das Vorangehende gar keinen bestimmten chronologischen Anknüpfungspunkt bietet: 1, 16. 40; 3, 13, wo allgemeine Schilderungen vorangehen, oder 3, 20, wo man sich auf einmal wieder, ohne daß dies erzählt würde, nach Kapernaum versetzt sieht, nachdem man eben erst auf dem Berge gewesen ist (3, 13), wo doch wohl noch Anderes geschehen sein wird, als die Apostelwahl. An anderen Stellen ist unmittelbare Aufeinanderfolge geradezu ausgeschlossen, so 1, 21 trotz des *εὐθύς* hinter dem zweiten *καί*, denn das 1, 16—20 Erzählte kann sich nicht an einem Sabbath zugetragen haben. In 4, 26, wo nicht mehr wie 4, 11. 21. 24 der Zuhörerkreis auf die Jünger beschränkt ist, sondern wieder wie 4, 1—9 das Volk angeredet wird (cf 4, 33 f.), wird hinter 4, 10 zurückgegangen. Zumal in der ersten Hälfte des Buchs, wo die leitende Idee am deutlichsten hervortritt (oben S. 223 f.), ist durchweg die sachliche Zusammengehörigkeit das die Einzelerzählungen verknüpfende Band, was nicht ausschließt, daß gelegentlich die Zeitfolge zu deutlichem Ausdruck kommt (1, 29. 32. 35; oder 4, 35; 5, 1. 21, oder 11, 12. 20 und 14, 12—16, 8). Wenn Papias in seiner Erläuterung des Urteils seines Lehrers Johannes über Mr daran erinnerte, daß Pt seine Berichte über

Jesus, von welchen Mr an manchen Stellen seines Buchs sich abhängig zeige, nach dem praktischen Zweck seiner Lehrvorträge, nach den Bedürfnissen seiner Hörer einrichten mußte, so ist damit auf eine gewisse Freiheit in der Wiedergabe der Worte Jesu hingewiesen. Die Rücksicht auf die Erbauung und das Streben nach Verdeutlichung schließt die peinlich genaue Wiederholung der vor Jahren unter ganz anderen Verhältnissen gesprochenen Worte Jesu aus. Das bewährt sich am Mrev. Vergleicht man Mr 8, 35; 10, 29 mit Mt 16, 25; 19, 29; Lc 9, 24; 18, 29, so kann man das zweimalige *καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου* nur als einen Zusatz zu dem ursprünglichen Wortlaut ansehen, hervorgerufen durch die Absicht, das, was Jesus in einen der damaligen Lage entsprechenden Ausdruck gefaßt hatte (*ἕνεκεν ἐμοῦ*), für jeden Christen der Zeit nach dem Hingang Jesu anwendbarer zu machen. Auch die Erwähnung der Worte Jesu neben seiner Person 8, 38 hat an den nächsten Parallelen Mt 10, 33; Lc 12, 9 keine Stütze. Beachtet man ferner die scharfe Unterscheidung zwischen diesseitiger und jenseitiger Belohnung 10, 30 f. mit Mt 19, 29, so meint man den Prediger zu hören, welcher einem möglichen Misverständnis wehren will. Vergleicht man Mr 9, 1 mit Mt 16, 28; Lc 9, 27, so ist nicht zu verkennen, daß das Wort Jesu von seiner Wiederkunft noch zu Lebzeiten einiger seiner Zeitgenossen (cf Mt 24, 30; Mr 13, 30; Lc 21, 32), welches nachweislich in apostolischer Zeit als ein deutungsbedürftiges Rätsel betrachtet worden ist (Jo 21, 22 f.), bei Mt in rätselhafter Schroffheit überliefert, bei Lc durch einen allgemeineren Gedanken ersetzt ist, bei Mr dagegen in einem diesen allgemeineren Gedanken lehrhaft näher bestimmenden Ausdruck vorliegt. Neben der unabgeschwächten Weissagung der Wiederkunft Jesu als Weltrichter (8, 38) kann das Wort vom Kommen des Gottesreiches in Kraft nicht genau dasselbe besagen, sondern weist auf Ereignisse hin, welche zwar die Macht des Gottesreiches in der Welt dartun, aber doch für die Gläubigen, die sie erleben, nur erst eine Bürgschaft dafür sind, daß auch das Wort von der persönlichen Wiederkunft Jesu sich erfüllen werde. Ist Mr 13, 14 der Grammatik zum Trotz zu lesen *τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ*, so liegt darin eine bestimmte Ausdeutung des Mt 24, 15 in seiner ursprünglichen Unbestimmtheit vorliegenden Wortes vor, welche in der apostolischen Zeit, hauptsächlich auf Grund der Ereignisse unter Kaiser Caligula sich entwickelt hat (Bd I, S 163. 168 ff.). Mr 2, 27 ist eine treffliche Begründung des folgenden, auch Mt 12, 8; Lc 6, 5 aufbewahrten Wortes Jesu; man kann Jo 7, 22—23 verwandte Gedanken finden; aber sollte es nicht doch die Deutung eines erzählenden Predigers sein? Die Unterscheidung des steinernen und des geistigen Tempels 14, 58 (cf dagegen Mt 26, 61; Jo 2, 19; AG 6, 14) macht ganz den Eindruck, daß hier die Deutung des predigenden Erzählers in die Erzählung selbst eingeflossen sei (A 10). Nach Allem, was wir wissen, ist es nicht die Sprache Jesu, sondern die seiner Gemeinde (Rm 8, 9; 1 Kr 3, 23; 2 Kr 10, 7), welche wir hören, wenn wir 9, 41 *ὅτι Χριστοῦ ἐστέ* zu *ἐν τῷ ὀνόματί μου* als Erläuterung hinzutreten sehen (cf Mt 10, 42). Es wäre an

sich möglich, daß Mr alle diese Zutaten, welche den Sprachgebrauch der christlichen Gemeinde und die Deutungen ihrer Lehrer dem Herrn selbst in den Mund legen, aus eigenem Antrieb in die ihm zugekommene Überlieferung eingetragen hätte. Aber es widerspricht diese Annahme der peinlichen Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit des Mr im Anschluß an die Erzählungen des Pt, welche die Zeitgenossen des Mr ihm nachrühmten, und von der wir selbst an nicht wenigen Stellen einen Eindruck empfangen. Unwahrscheinlich ist diese Annahme auch darum, weil Schriftsteller, welche, wie Mt und Jo, in der Gestaltung des Stoffs sich sichtlich viel freier bewegen, als der Apostelschüler Mr, derartige geschichtlich ungenaue Töne aus den Reden Jesu ausgeschlossen haben. Dem Missionsprediger und Gemeindelehrer Pt, welcher sich im Vollbesitz treuer Erinnerungen wußte, welcher 2 Pt 3, 2 nicht ängstlich zwischen den Geboten Jesu und deren lehrhafter Verkündigung durch die Apostel (Mt 28, 20) unterschied, sind solche Freiheiten am ersten zuzutrauen. Als Johannes das Buch des Mr kennen lernte, meinte er den verstorbenen Pt wieder wie in früheren Jahren von Jesu Worten und Taten reden zu hören; darum nannte er den Mr als Evangelisten einen Dolmetscher des Pt.

Dieses von Papias richtig gedeutete Zeugnis des Jüngers Johannes und die richtig gedeutete, von späteren Übertreibungen reingehaltene Tradition überhaupt schließt nicht aus, daß Mr bei Abfassung seines Ev auch noch andere Quellen und Hilfsmittel, als seine Erinnerung an die Erzählungen des Pt benutzt hat. Hier und da deutet er selbst an, daß er aus einer reichhaltigeren Erzählung Einzelnes heraushebe: 4, 2. 33 f.; 12, 1. 38. Er scheint eine längere Rede zu excerpiren, wenn er gegen seine Gewohnheit 6, 8 f. die Instruktion der Apostel in indirekter Redeform und, wie neu anhebend, 6, 10 f. nur einen einzigen Ausspruch in direkter Rede wiedergibt. Die kurze Versuchungsgeschichte mit ihren teilweise unverständlichen Einzelheiten (1, 13) stellt nicht die Form dar, in welcher derartige Ereignisse von Mund zu Mund sich fortpflanzen, sondern macht den Eindruck eines Excerptes aus einer schriftlichen Vorlage. Hierüber ist jedoch erst dann zu urteilen, nachdem andere Darstellungen verwandten Stoffes untersucht worden sind.

1. Über aramäische und hebräische Wörter im NT s. Bd I, 9–15. Mr hat solche 1) in Stücken, welche ihm eigentümlich sind, *Βοανηργες* 3, 17; *εφφαθα* 7, 34, 2) in Stücken, wozu Mt und Lc oder einer von beiden mehr oder weniger entsprechende Parallelen, aber in rein griechischem Ausdruck bieten: *Καναναιος* 3, 18 (so auch Mt 10, 4, *ζηλωτής* Lc 6, 15); *ταλιθα κουμ* 5, 41; *κορβαν* 7, 11 (*δῶρον* Mt 15, 5, aber das aram. Wort 27, 6); *Βαρτιμαιος* neben *υἱὸς Τιμαίου* 10, 46; *ραββουνι* 10, 51 (*κύριε* Mt 20, 33; Lc 18, 41); *ραββι* 9, 5 (*κύριε* Mt 17, 4, *ἐπιστάτα* Lc 9, 33); 11, 21 (Mt 21, 20 nichts); einmal 14, 45, wo auch Mt 26, 49 es hat; zweimal Mt 23, 8; 26, 25 ohne Parallele bei Mr; niemals bei Lc, dagegen 8mal bei Jo; *αββα* 14, 36; *αμην* 3, 28; 8, 12 (nicht Mt 12, 31. 39; 16, 4); 12, 43 (*ἀληθῶς* Lc 21, 3); 14, 25 (nicht Mt 26, 29; Lc 22, 18); ferner 3) in Stücken, wo auch die Parallelen den hebr. oder aram. Ausdruck bieten: *αμην* (s. unter Nr 2); *γεεννα* 9, 43–47; *Βεελζεβουλ* 3, 22; *σατανας* 3, 23. 26; 8, 33; *ωσαννα*

11, 9. 10 (ebenso Mt 21, 9; Jo 12, 13; nur nicht Lc 19. 38); *Γεθσημανει* 14, 32 (Mt 26, 36, von Lc 22, 39; Jo 18, 1 vermieden); *Γολγοθα* 15. 22 (Mt 27, 33; Jo 19, 17, nur die Übersetzung Lc 23, 33); *ελωϊ* etc. 15, 34 (Mt 27, 46 Bd I, 9, ohne Parallele bei Lc oder Jo). Die Stellen, wo Mt hebr. oder aram. Wörter und Namen hat, die bei Mr fehlen, haben bei Mr überhaupt keine Parallele (Mt 5, 22; 16, 17). Kaum dahin zu rechnen ist *Χαναναία* Mt 15, 22 cf Mr 7, 26.

2. Auf den hebraïsirenden Stil des Mr hat besonders entschieden Hitzig, Über Johannes Mr und seine Schriften, oder Welcher Johannes hat die Offenbarung verfaßt? (1843) S. 29—37. 65 ff. aufmerksam gemacht. Im NT ist sonst unerhört doppeltes *δύο*, sowie doppeltes *συμπόσια* und *πρασιαί* in distributivem Sinn 6, 7. 39. 40 (cf meinen Hirten des Hermas S. 490); auch die Schwurformel mit *εἰ* 8, 12, sonst nur in atl Citaten wie Hb 3, 11; 4, 3, vielleicht jedoch auch 1 Kr 15, 32. Pleonastischer Gebrauch von *αὐτοῦ, αὐτῆς κτλ.* neben dem Relativ 1, 7; 7, 25. Anwendung des die Erzählung weiterführenden *καί* anstatt syntaktischer Gliederung tritt bei Mr nicht ganz so stark auf wie etwa in 1 Makk, aber doch unvergleichlich stärker als in den andern Evv und der AG cf z. B. Mr 3, 13—19. In Bruders Konkordanz unter „*καί* in oratione historica" p. 456 ff. nimmt Mt 4 Kolumnen ein, Lc $6^1/_2$, Jo $1^3/_4$, AG $2^2/_5$ und dagegen der kleine Mr $6^1/_2$. Auch wo ein adversatives Verhältnis obwaltet, genügt ihm das *καί* 6, 19; 12, 12; *ἀλλά* gebraucht er fast nur nach negativen Sätzen.

3. Mit dem schlichten *Πιλάτῳ* 15, 1 cf Mt 27, 2 *Ποντίῳ Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι*. Bei Lc 23, 1 ist die ebenso einfache Form durch 3, 1 cf 13, 1 vorbereitet. Der beträchtlich später schreibende Jo (18, 29) setzt überall Kenntnis der Haupttatsachen voraus, und vielleicht kannten dessen Leser den Pilatus schon aus einem Taufbekenntnis 1 Tm 6, 13; Bd I, 490 A 20 cf meine Schrift über das Apost. Symbolum S. 39—44 68 f.). Dem Herodes Antipas dagegen wird, wo er zuerst eingeführt wird, 6, 14, ein Titel gegeben, allerdings nicht der genaue des Tetrarchen (Lc 3, 1. 19; 9, 7; Mt 14, 1; AG 13, 1), sondern der Königstitel. Erwägt man aber, daß Mt trotz seiner Kenntnis des officiellen Titels (14, 1) in der Erzählung (14, 9 = Mr 6, 22 cf v. 23 *βασιλεία*, Jo 4, 46 *βασιλικός*) denselben König nennt, und daß auch Josephus den Archelaus, welcher gleichfalls den Königstitel von Rom nicht erhalten hat, gelegentlich König und seine Regierung ein *βασιλεύειν* nennt (cf Mt 2, 22 und § 56 A 4), so hat man offenbar einen volkstümlichen Sprachgebrauch der Palästinenser vor sich, welche auch in der Zwischenzeit zwischen dem Tode des alten Herodes (Mt 2, 1; Lc 1, 5) und der Ernennung des Herodes Agrippa I. zum König (AG 12, 1) nicht aufhörten, von „König, Königreich, königlichen Beamten" etc. zu reden. So auch Mr, obwohl er weiß, daß dieser Herodes nur einen Teil der Herrschaft seines Vaters geerbt (6, 21 *Γαλιλαίας*), also wohl auch, daß er nicht den vollen Titel desselben empfangen hatte. Dagegen liegt Mr 6, 17 wahrscheinlich wirkliche Unkenntnis der verwickelten Familienverhältnisse der Herodäer vor s. § 56 A 6. — Nur Mr 11, 13, nicht der für Palästinenser schreibende Mt (21, 19), bemerkt, daß es um die Passazeit keine frischen Feigen gibt. In Rom weiß man nicht, wann sie in Palästina reifen.

4. Über Lateinisches Bd I, 29 f., 45 ff. *κεντυρίων* Mr 15. 39. 44. 45, in den Parallelstellen und im NT überhaupt sonst nur *ἑκατόνταρχος* oder *—χης* (Mt 4 mal, Lc 3 mal, AG 14 mal, dagegen Ptev 4 mal *κεντυρίων*, so auch die syrischen Übersetzer, wo das Original das griech. Wort hat z. B. Sc Mt 8, 5—13; Lc 23, 47 und Ss Mt 27, 54). — *σπεκουλάτωρ* 6, 27, sonst nicht im NT, aber in Targum und Midrasch. Das Gleiche gilt von *λεγιών* 5, 9. 15 (auch Lc 8, 30; Mt 26, 53; Bd I, 47), *δηνάριον* 6, 37; 12, 15; 14, 5 (auch Mt 6 mal, Lc 3 mal, Jo 2 mal, Ap 2 mal), *ξέστης* 7, 4. 8, was nicht, wie Epiph. de mens. 55 (ed. Lagarde 199 f.) wollte, ein von den Römern angeeignetes griech. Wort, sondern aus dem lat. *sextarius* verunstaltet und als סְטָרִיס und סְטָרִיוֹס auch den Juden

geläufig cf Krauss, Lehnwörter II, 293. 535, im NT nur Mr; ferner *φραγελλοῦν* 15, 15 = *flagellare* (auch Mt 27, 26 cf Jo 2, 15), *κῆνσος* 12, 14 (auch Mt 22, 17. 19 Bd I, 47) und *κοδράντης* 12, 42 (Mt 5, 26). Dagegen ist *κράββατος* (5 mal Mr, 5 mal Jo, 5 mal AG) nicht lat. *grabatus*, sondern umgekehrt (cf Lobeck ad Phryn. Mt 22, 17. 19 Bd I, 47), *κοδράντης* 12. 42 (Mt 5, 26), *πραιτώριον* 15, 16 (Mt 27, 27; Jo 18, 28. 33; 19, 9; AG 23, 35; Phl 1, 13). Schon die angeführten Parallelstellen beweisen, was oben S. 241 bemerkt wurde, daß das Vorkommen dieser lat. Wörter an sich nicht die Entstehung des Mrev im lateinischen Sprachgebiet beweisen kann. Sie waren sämtlich (auch *κεντυρίων* Krauss II, 529) sogar in die Landessprache Palästinas übergegangen. Es könnte auch bloße Geschmackssache sein, daß Lc 20, 22 das griech. *φόρος* vor dem lat. Fremdwort *census* und 22. 2 *δύο λεπτά* vor *quadrans* bevorzugt. Das Entscheidende liegt darin, daß Mr Griechisches durch Lateinisches erklärt: 12, 42 *λεπτὰ δύο, ὅ ἐστιν κοδράντης* und 15, 16 *ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον*. Zu ersterem bildet es ein Gegenstück, daß Plutarch seinen griechischen Lesern (Vita Cicer. 29) von den Römern sagt, *τὸ λεπτότατον* (cf *τὸ λεπτόν*) *τοῦ χαλκοῦ νομίσματος κοναδράντην ἐκάλουν* (v. l. *καλοῦσιν* s. Blaß, Expos. Times X, 186). Ist *ἐκάλουν* echt, so wird doch dieses Imperfektum nicht, wie Blaß meint, daraus zu erklären sein, daß seit Trajan der Quadrans nicht mehr geprägt wurde, was überdies nur eine Vermutung von Mommsen ist; denn Plutarch schrieb unter Trajan, und selbst 20–30 Jahre nach Einführung der Markrechnung würde ein deutscher Geschichtschreiber sich durch eine im Imperfektum vorgetragene archäologische Belehrung über den Sinn von Thaler und Groschen, Gulden und Kreuzer lächerlich gemacht haben. Nur weil Plutarch von vergangenen Zeiten erzählt, gibt er seine Belehrung im Imperfektum (s. unten § 69 A 6). Die Erörterungen zwischen Blaß und Ramsay (Expos. Times X, 232. 287. 336) haben nur bestätigt, daß es einem Schriftsteller, der für Griechen schrieb, auch im Traum nicht einfallen konnte, den diesen geläufigen Ausdruck *δύο λεπτά* durch den ihnen jedenfalls viel weniger geläufigen *κοδράντης* zu erklären cf Ramsay l. l. 232. Ganz ebenso verhält es sich mit Mr 15, 16. Zur Bestätigung seiner jeder Stütze in der Überlieferung ermangelnden Behauptung, daß das Mrev Übersetzung eines aramäischen Buchs sei, erklärt Blaß l. l. *ὅ ἐστιν πραιτώριον* für eine falsche Übersetzung von *αὐλή*, welches dort nicht Palast, sondern Hofraum bezeichne. Letzteren Sinn hat das Wort doch nur 14, 66 („unten im Hof“ im Gegensatz zu der Verhandlung im Sitzungssaal „oben“, wo die vorangehende Erzählung spielt), aber nicht 14, 54 (Mt 26, 58). Das Synedrium versammelt sich nicht in dem „Hofraum des Hohenpriesters“ (Mt 26, 3), was überhaupt ein sonderbarer Ausdruck wäre, sondern in der aus mehreren Gebäuden, Flügeln, Hofräumen etc. bestehenden Residenz des Hohenpriesters. Im Gegensatz zu der Verhandlung des Pilatus mit Synedrium und Volk, welche auf der Straße vor dessen Residenz stattfand (Mr 15, 1—15 cf Jo 18, 28f.), wird 15, 16 gesagt, daß die Soldaten Jesum in das Innere des Palastes führten, ohne daß damit gesagt wäre, ob die folgende Scene in einem geschlossenen Gebäude oder im Hofraum des Palastes sich zutrug. Der Gebrauch von *ἡ αὐλή* für den jeweiligen Wohnsitz des Regierenden ist allen griechisch Schreibenden geläufig gewesen (cf Forsch IV, 276, auch z. B. Epist. Aristeae bei Hody, Bibl. text. orig. p. XX in. XXXIV med., dafür XX l. 6 v. u. *ἡ ἄκρα* die Hofburg). Über *πραιτώριον* Bd I, 389f. — Schwierig zu entscheiden ist, ob die auffälligen, vielfach von den Abschreibern geänderten Ausdrücke *συμβούλιον διδόναι* 3, 6 (B L etc.; Klostermann 62f. = *edere*), *φαίνεται* 14, 64 (ob für *δοκεῖ* = zweideutigem *videtur*), *ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον* 14, 65 (*verberibus eum acceperunt*), *ἐπιβαλών* 14. 72, *ποιῆσαι τὸ ἱκανόν* 15. 15 (*satisfacere*) als Latinismen zu beurteilen sind, und welche Beweiskraft solchen für die geschichtliche und örtliche Bestimmung des Mrev zukomme.

5. Über Rufus Rm 16. 13 s. Bd I, 276. Eine vom NT unabhängige Überlieferung über ihn und seinen Bruder Alexander gibt es nicht. Epiph. haer. 78, 13 verwechselt

offenbar die namenlose Mutter des Rufus Rm 16, 13 mit der Maria Rm 16, 6, wo er ἡμᾶς gelesen haben wird, und identificirt diese, vielleicht nach älterer und richtiger Überlieferung mit einer der Frauen unter dem Kreuz Jo 19, 25 cf Forsch VI, 348. In den Akten des Andreas und Pt kommen Alexander und Rufus neben Matthias als Begleiter jener Apostel vor (Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 117, 5; 118, 9; 119, 13; Lipsius, Apokr. AGesch. I, 553. 617. 621; II, 2, 77. 79. 83; Papad. Kerameus, Catal. bibl. hierosol. II, 497 nr. 8). Andere Fabeleien bei Forbes Robinson, Coptic apocr. gospels p. 50.

6. Die Meinungen der Alten über den fliehenden Jüngling s. oben S. 212 f. Unter den Neueren hat die oben vorgetragene Kombination wohl zuerst Olshausen, Komm. zum NT II³, 474 vermutungsweise, dann in sorgfältigerer Ausführung Klostermann 281 f. 337 f. vertreten. Die LA εἷς τις νεανίσκος (AE etc. gegen ℵ BCDL Ss S¹, die ägyptischen und lateinischen Versionen, welche καὶ νεανίσκος [oder νεαν. δέ] τις haben) ist offenbar dem v. 47 conformirt in der falschen Meinung, daß hier ein Zweiter aus dem Kreise der Apostel hervorgehoben werde. Der noch schlechter bezeugte Zusatz οἱ νεανίσκοι hinter αὐτόν setzt voraus, daß der fliehende Jüngling nicht zu den Jüngern, sondern zum δῆμος gehört habe, cf den Anonymus in Catena in Mr. ed. Possinus p. 327.

7. Allerdings heißt ἔρχεσθαι nicht immer kommen, sondern zuweilen auch gehen Mt 16, 5. 24; Mr 10, 1; 11, 13ª (im Unterschied von 13b), eine Bedeutung, welche namentlich in ἀπέρχεσθαι, διέρχεσθαι, zuweilen auch in ἐξέρχεσθαι durchschlägt z. B. Jo 4, 30 (sie gingen aus der Stadt hinaus und kamen auf ihn zu). Schwerlich aber wird man ein jeder Näherbestimmung ermangelndes ἔρχεσθαι nachweisen, welches die Bewegung nicht vom Standpunkt des Ziels, sondern des Ausgangspunktes beschreibt. Nach Mr 14, 16 konnte das Hingehen Jesu zum Hause, wenn der bisherige Standpunkt der Erzählung festgehalten werden sollte, nur durch ἀπῆλθεν, ἐπορεύθη oder dgl. ausgedrückt werden. Lehrreich ist der Vergleich von 3, 13, wo nicht gesagt ist: „Jesus rief sie und sie kamen“ (cf etwa Lc 7, 8), sondern „sie gingen zu ihm hin“, so daß man sieht, es ist nicht vom Standpunkt des Rufenden und auf den Erfolg seines Rufes Wartenden, sondern vom Standpunkt der gerufenen Jünger erzählt cf Klostermann 70.

8. Die Textänderungen 1, 29 (B ἐξελθὼν ἦλθεν, D b c e q S¹ wesentlich ebenso) sind keine Verbesserungen, denn dadurch wäre die Anwesenheit des Pt und des Andreas geradezu ausgeschlossen. Eigentümlich Ss: „Und er ging aus der Synagoge und kam in das Haus des Simon Kepha — Andreas und Jk und Jo waren mit ihm — und die Schwiegermutter“ etc.

9. Schon Eus. demonstr. III, 5, 89—95; ausführlicher Theoph. syr. V, 40, fand unter der Voraussetzung, daß Pt durch Mr rede, in dem Hinweggehen über den Inhalt von Mt 16, 17—19 und in der ausführlichen Darstellung der Verleugnung des Pt durch Mr einen Beweis für den von aller Selbstgefälligkeit freien Charakter des Apostels.

10. Zu den Beispielen ausdeutender Zusätze würde das οὐδὲ ὁ υἱός ohne μόνος hinter ὁ πατήρ Mr 13, 32 zu rechnen sein, wenn Mt 24, 36 jenes nicht zu lesen wäre; denn durch das μονος des Mt wäre ohnedies der Sohn mit Bewußtsein ausgeschlossen, nur eben nicht so deutlich wie durch Mr. Aber die äußeren und inneren Gründe entscheiden für die Echtheit von οὐδὲ ὁ υἱός auch bei Mt.

§ 54. Die Überlieferung über Matthaeus und sein Evangelium.

Als Vf des nach Mt genannten Ev ist nie ein Anderer als der Matthaeus angesehen worden, welcher in allen Apostelverzeichnissen des NT's die siebente

oder achte Stelle einnimmt (A 1). Nur Mt 10, 3 wird er als der Zöllner bezeichnet, und damit auf die Erzählung 9, 9—13 zurückgewiesen. Da genau dieselbe Geschichte mit allen Nebenumständen Mr 2, 13—17; Lc 5, 27—32 von einem Zöllner Levi erzählt wird, so daß an der Identität der zu Grunde liegenden Tatsache nicht zu zweifeln ist, so ist auch die Identität des Levi mit dem Apostel Mt anzuerkennen. Allerdings gründet sich diese Annahme nur auf die Glaubwürdigkeit des Mtev. Diese ist aber in diesem Punkt nicht zu beanstanden, weil kein vernünftiges Motiv zu ersinnen ist, welches den Vf bewogen haben könnte, den Apostel Mt, für welchen er sonst kein besonderes Interesse an den Tag legt, da er ihn nie wieder in seinem Buch erwähnt, mit einem Mann anderen Namens zu identificiren, dessen Berufungsgeschichte in den beiden anderen vorhandenen Berichten in keinerlei Beziehung zum Apostelkreis gestellt ist. Während Mr und Lc ihn da, wo sie seine Berufung erzählen, mit dem Namen nennen, welchen er damals gewöhnlich geführt haben wird, nennt Mt ihn schon an dieser Stelle der Geschichte mit dem Namen, den er nach den 4 Apostelkatalogen als Apostel und Glied der christlichen Gemeinde regelmäßig geführt hat. Ob Jesus ihm, wie Anderen seiner Jünger, einen neuen Namen gegeben, und aus welchem Anlaß, wenn dem so ist, ihm dieser zweite Name *Matthaj* („Geschenk Jahves") gegeben worden ist, wissen wir nicht (A 1). Bei der Verhaßtheit der Zöllner mußte es einem Juden, welcher diese Berufsstellung aufgegeben hatte, doppelt willkommen sein, mit einem anderen Namen genannt zu werden. Der Chalphaj, welcher nach Mr 2, 14 sein Vater war, ist schwerlich derselbe mit dem Chalphaj, dessen Sohn Jk gleichfalls zu den Zwölfen gehörte; denn wären Mt und dieser Jk Brüder gewesen, so würden sie nach Analogie des Paares Pt-Andreas und der Söhne des Zebedäus in den Verzeichnissen als Brüder bezeichnet sein, zumal Mt 10, 3; AG 1, 13, wo Mt und Jk beisammenstehen. Als Zöllner zu Kapernaum im Gebiet des Herodes Antipas war Mt nicht römischer Beamter, sondern entweder ein Beamter im Dienst des Landesfürsten (cf Jo 4, 46; Lc 8, 3), oder der Angestellte eines Unternehmers, welcher die Zölle der Stadt oder eines größeren Gebietes in Pacht genommen hatte. Als solcher mußte er eine gewisse Fertigkeit im Gebrauch der Feder besitzen und neben dem aramäischen Dialekt des Landes des Griechischen ohne Frage mächtig sein. Die Aufforderung Jesu an ihn, sich ihm anzuschließen, kann schon darum, weil sie ihn mitten in der Ausübung seiner Amtsgeschäfte traf, aber auch nach dem Erfolg zu urteilen, nicht anders gemeint gewesen sein, als daß er, wie ehedem die Fischer, seine bisherige Stellung aufgeben und sich Jesu als dessen ständiger Begleiter und zukünftiger Mitarbeiter anschließen solle. Diese Aufforderung aber setzt ebenso wie die sofortige Folgeleistung voraus, daß Mt längst mit Jesus bekannt, von seiner Predigt ergriffen und von höchstem Vertrauen zu ihm erfüllt war. Er gehörte also seit einiger Zeit zu jenen Zöllnern und Sündern, die sich in Galiläa vor Anderen zu Jesus hingezogen fühlten (Mt 11, 19; Lc 7, 34; 15, 1). Einen größeren Kreis dieser seiner Standes-

und Gesinnungsgenossen lädt Mt zu einem Gastmahl in seinem Hause ein, um so die entscheidende Wendung seines Lebens mit Jesus und ihnen zu feiern (A 2). Genau läßt sich der Zeitpunkt, in dem Mt in die ständige Begleitung Jesu eintrat, nicht oder doch hier nicht im Vorbeigehn bestimmen. Soviel aber darf gesagt werden, daß nach den ntl Angaben Mt nicht, wie die 6 Ersten im Apostelkreis, in der Umgebung des Täufers als dessen Schüler gelebt hat, ehe er mit Jesus in Verbindung trat, daß er das ganze Stück ev Geschichte, welches nach Jo 1, 19—4, 54 (oder 5, 35) der Verhaftung des Täufers vorangegangen ist, nicht miterlebt hat, und daß auch nach der Verhaftung des Täufers und dem Anfang der großen Prophetenarbeit Jesu in Galiläa noch eine geraume Zeit verstrichen ist, ehe der Zöllner ein ständiger Jünger Jesu wurde. Längst hat Jesus Andere in seiner stetigen Begleitung. An demselben Tage, an welchem Mt erst berufen wird, finden wir Pt, Jo und Jk bereits als die Zuverlässigsten unter den Jüngern ausgezeichnet (Mr 5, 37 cf in bezug auf die Zeitfolge Mt 9, 11. 14. 18). Der Kampf mit den Pharisäern ist bereits in vollem Gang. Der Tag der Apostelwahl und der Bergpredigt sollte nicht lange mehr auf sich warten lassen. Das ist Alles, was das NT über diesen Apostel berichtet. Daß es so Weniges ist, und daß dadurch Mt als ein so spät berufener und so wenig bedeutender Apostel gekennzeichnet ist, gibt der Überlieferung, die ihn den Vf des ersten Ev nennt, ein besonderes Gewicht. Willkürliche Namenswahl würde einen Andreas oder Jk Zebedäi, einen Philippus oder Thomas vor Mt bevorzugt haben. Was außerhalb des NT's von Mt erzählt worden ist, ist so spät aufgezeichnet, so phantastisch erdichtet und zum Teil in folge von Verwechselungen der Namen Matthaeus und Matthias so verworren, daß ein geschichtlicher Gewinn nicht daraus zu ziehen ist (A 3). Auch dies zeigt, daß Mt kein Name war, welcher dazu reizen konnte, ihm ein in den Gemeinden umlaufendes Ev zuzuschreiben, dessen Ursprung man nicht kannte, oder dessen wirklichen Ursprung man verhüllen wollte. Daß der Vf selbst es nicht darauf angelegt hat, als der Apostel Mt erkannt zu werden oder für denselben zu gelten, liegt auf der Hand.

Die älteste und wichtigste Nachricht über die schriftstellerische Tätigkeit des Mt verdanken wir ebenso wie die älteste Nachricht über Mr als ev Schriftsteller dem Papias. Es ist aber nicht ein Urteil des Presbyters Johannes, sondern eine Mitteilung des Papias selbst, welche uns Eusebius aufbewahrt hat (A 4). Sie lautet: „Mt allerdings hat in hebräischer Sprache die Sprüche zusammengeschrieben, es übersetzte dieselben aber ein Jeder, sogut er dazu im Stande war.“ Noch deutlicher, als diese deutsche Übersetzung, zeigen die griechischen Worte des Papias, daß aller Nachdruck auf dem Gegensatz der Sprache, in welcher Mt geschrieben, und des dadurch notwendig gewordenen und nicht Jedem, der sich daran versuchte, gelingenden Übersetzens in eine andere Sprache liegt, und nicht etwa, wie man seit Schleiermacher (oben S. 189) so vielfach angenommen hat, auf dem Objekt der schriftstellerischen Tätigkeit des Mt. Es

wird auch nicht erst mitgeteilt, daß neben andern Männern auch der Apostel Mt ein Buch geschrieben habe, sondern, ganz entsprechend der Art, wie der Presbyter Johannes über Mr sich geäußert hatte (oben S. 207 ff.), spricht hier Papias unter der Voraussetzung, daß die Leser von Mt als Vf einer Schrift wissen und diese Schrift kennen, und teilt ihnen mit, was vielleicht nicht Alle wissen, daß Mt diese nicht in der Sprache des Papias und seiner Leser, sondern in der diesen fremden hebräischen Sprache geschrieben habe. Daher konnte Papias den Gegenstand der schriftlichen Darstellung des Mt auch so überaus kurz durch *τὰ λόγια* bezeichnen. Abzuweisen ist zunächst die Meinung, daß *τὰ λόγια* der Titel eines damals bekannten Werkes sei; denn abgesehen davon, daß ein hebräisches Buch nicht wohl diesen griechischen Titel getragen haben kann, würde ein Titel, welcher ins Griechische übersetzt *τὰ λόγια* oder vielmehr, wenn es ein Titel wäre, *λόγια* ohne Artikel gelautet hätte, von einer unbegreiflichen Rätselhaftigkeit gewesen sein. „Aussprüche", oder nach überwiegendem Sprachgebrauch, „göttliche Aussprüche" wäre ein ganz unvernünftiger Titel für ein Buch, welches jedenfalls nicht eine Sammlung aller Wortoffenbarungen Gottes oder einzelner Orakel gewesen ist, sondern sich mit Jesus beschäftigt hat. Ferner könnte von einem Werk dieses Titels, das zur Zeit und in der Umgebung des Papias ohne Widerrede dem Apostel Mt zugeschrieben worden ist, nicht leicht jede Spur aus der gesamten sonstigen Literatur verschwunden sein. Papias sagt ja nicht etwa, daß der Vf der bekannten Logia der Apostel Mt sei, sondern sagt von dem berühmten Apostel Mt, den er auch schon in seiner Vorrede als einen der Jünger Jesu genannt hatte, daß er hebräisch geschrieben habe. Aber kein Schriftsteller des kirchlichen Altertums, auch diejenigen nicht, welche sich recht eigens über die nichtkanonischen Evv und die verwandte Literatur äußern, wie Irenäus, Origenes, Eusebius, Epiphanius, Hieronymus, haben jemals von einem Buch dieses Titels, geschweige denn von einem solchen Buch des Apostels Mt etwas gesagt. Dieses einstimmige Schweigen ist ein vollgiltiger Beweis dafür, daß diese Männer von einem solchen Buch auch niemals etwas gehört oder gelesen haben. Es ist daher auch sehr unwahrscheinlich, daß ein solches zur Zeit des Papias existirt habe. Andrerseits ist durch die tonlose Stellung und den Mangel jeder verdeutlichenden Näherbestimmung des Objekts *τὰ λόγια* auch ausgeschlossen, daß Papias hiemit hat sagen wollen, Mt habe im Unterschied von anderen Schriftstellern, welche auch von Taten Jesu erzählt haben, sich darauf beschränkt, die Worte Jesu aufzuzeichnen. Es bleibt also nur übrig, daß Papias, den Inhalt der Schrift des Mt als bekannt voraussetzend, diesen in einer durch den Zusammenhang seiner Äußerung unmisverständlichen Abkürzung ausgedrückt hat. Die *λόγια κυριακά* waren es, deren Auslegung das ganze Werk des Papias laut Titel gewidmet war. Nach den „vom Herrn dem Glauben gegebenen und von der Wahrheit selbst herrührenden Geboten" hatte er, wie er in der Vorrede sagt, von jeher geforscht, also nach den Worten, nicht nach den Werken Jesu. Auch an den Büchern, welche von Jesu handelten,

interessirte ihn ganz überwiegend das, was sie an Worten Jesu enthielten. Das zeigt sein Kommentar zu dem Urteil des Johannes über Mr. Während Johannes als die Gegenstände, welche Mr nicht nach der genauen Zeitfolge behandelt habe, die „Worte oder Taten Christi“ genannt hatte, spricht Papias nur von den „Worten (*λόγοι* v. l. *λόγια*) des Herrn“, von denen die Vorträge des Pt, aus welchen Mr schöpfte, keine geordnete Zusammenstellung darboten. Hienach sollte einleuchten, daß Papias, auch wo er den Gegenstand der schriftstellerischen Tätigkeit des Mt durch das eine Wort *τὰ λόγια* bezeichnet, eben nur denjenigen Bestandteil des Buchs nennt, auf welchen sein eigenes Interesse vornehmlich gerichtet war, ohne damit sagen zu wollen, daß Mt nicht auch Taten Jesu und die geschichtlichen Veranlassungen der sämtlichen von ihm aufgezeichneten Reden Jesu mitgeteilt habe. Die Vorstellung von einer Spruchsammlung des Mt oder gar von einem Werk unter dem wunderlichen Titel *λόγια* entbehrt also jeden Anhalts in den Worten des Papias. Es fehlt ihr aber auch die innere Wahrscheinlichkeit; denn weitaus die meisten uns überlieferten Worte Jesu sind in Gesprächen mit seinen Jüngern, in Disputationen mit seinen Gegnern gesprochen worden, und auch die längeren Reden sind nach der Überlieferung, ohne die wir überhaupt nichts wissen, aus bestimmten tatsächlichen Anlässen gehalten worden, ohne deren Kenntnis die Reden nicht verständlich sind, und ohne deren Mitteilung sie vernünftigerweise nicht fortgepflanzt werden konnten. Es sind Bilder, welche nie ohne Rahmen existirt haben können, in der Literatur so wenig als in der Wirklichkeit (A 4). Wenn Papias nun der Tatsache, daß Mt seinerseits in seinem Buch die Aussprüche hebräisch niedergeschrieben habe, die andere gegenüberstellt, daß darum ein *ἑρμηνεύειν* nötig war, welches ein Jeder nach seiner Befähigung ausübte, so ist kein Wort darüber zu verlieren, 1) daß *ἑρμηνεύειν* hier nur dolmetschen heißen kann und 2) daß es sich nur um ein Übersetzen in die griechische Sprache handeln kann, welche eben deshalb nicht ausdrücklich genannt zu werden brauchte, weil dies die Sprache des Papias und seiner Leser war. Die Hebräer bedurften keiner Übersetzung von hebräisch Geschriebenem, und christliche Leser oder Hörer, die weder des Hebräischen noch des Griechischen kundig gewesen wären, gab es im Gesichtskreis des phrygischen Bischofs nicht. Es ist 3) mehr zu beachten, als gewöhnlich geschehen ist, daß Papias von einem Übersetzen nicht der Schrift des Mt, sondern der darin enthaltenen Worte Jesu sagt. Nur unter der vorhin widerlegten Voraussetzung, daß *τὰ λόγια* der Titel eines Buchs gewesen sei, konnte man auf den Gedanken kommen, daß die Worte *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ* (sc. *τὰ λόγια*) *ἕκαστος* die Entstehung einer Vielheit schriftlicher Übersetzungen oder Bearbeitungen des hebräischen Mtev aussagen. Mit den Worten unverträglich wäre diese Fassung auch dann, wenn jene Voraussetzung ebenso richtig wäre, wie sie handgreiflich falsch ist. Papias konnte die Tatsache, die man hier bezeugt finden wollte, nur etwa so ausdrücken: *πολλοὶ δὲ τὴν τοῦ Ματθαίου συγγραφὴν ἡρμήνευσαν* oder *ἑρμηνεύειν ἐπεχείρησαν*. Es ergäbe sich dann aber

auch das unlösbare Rätsel, wie die vielen, sagen wir 5 oder 6 griechischen Übersetzungen des Mtev, von welchen Papias um 125 noch Kenntnis gehabt hätte, so bald aus dem Leben und dem Gedächtnis der Kirche verschwunden und durch die sechste oder siebente Übersetzung, welche allein in allen griechischen Hss erhalten ist und allen alten Versionen zu Grunde liegt, verdrängt worden sein sollten. Aller dieser geschichtlich, sprachlich oder logisch unerträglichen Dinge wird man ledig, wenn man einsieht, daß Papias von mündlicher Dolmetschung redet, und zwar von solcher Dolmetschung in den Versammlungen griechisch redender oder sprachlich gemischter Gemeinden. Es kann nicht oft genug daran erinnert werden, daß die mündliche Dolmetschung fremdsprachiger Bücher im Gottesdienst, wie bei den Juden, so auch in der christlichen Kirche des Altertums eine große Rolle gespielt hat (cf Bd I, 7. 15; GK I, 39—60). Den des Griechischen unkundigen Christen zu Jerusalem und Skythopolis wurde um 300 wie um 400 und sicherlich schon viel früher Alles, was im Gottesdienst an Schriftlektionen, Gebeten und Predigten griechisch vorgetragen wurde, mündlich ins Aramäische gedolmetscht. Bis zur Entstehung einer lateinischen Bibel haben die des Griechischen unkundigen Occidentalen nie anders als durch Vermittlung solcher Dolmetschung aus dem Griechischen ins Lateinische die Worte des Ev und der apostolischen Briefe vernommen. Das war die Lage der auf das Lateinische beschränkten Afrikaner noch zur Zeit Tertullians. Die Punier derselben Provinz zur Zeit Augustins und die Kelten Galliens sind über diesen Zustand überhaupt nicht hinausgekommen. Von hier aus betrachtet, ist die Aussage des Papias sehr durchsichtig. Das bei der Deutung seiner Worte auf eine Mehrheit griechischer Übersetzungen des Mtev unerträgliche ἑκαστος beschränkt sich dann nach der Natur der Sache auf diejenigen des Hebräischen wie des Griechischen einigermaßen kundigen Christen, welche den Inhalt des hebräischen Buchs Gemeinden zugänglich machen wollten, die des Hebräischen teilweise oder ausnahmslos unkundig waren. Sie mußten dolmetschen. Dazu waren, um bei der Umgebung des Papias stehen zu bleiben, Leute wie die Jünger Aristion und Johannes, wie Philippus und seine Töchter in Hierapolis gewiß einigermaßen im Stande; aber nicht jeder, der darum gebeten wurde, war gleich geschickt dazu, und wem es das eine Mal ordentlich geriet, dem mislang es ein anderes Mal. Es war ein lästiges Geschäft und eine mangelhafte Weise des Vortrags. Es wiederholten sich Zustände und Vorkommnisse, wie sie aus anderem Anlaß 1 Kr 14, 11—19. 26—28 geschildert sind. Nun begreift sich das distributive ἑκαστος (cf 1 Kr 14, 26): in jedem einzelnen der hundertfach wiederkehrenden Fälle fragte es sich, wie es dem jedesmal fungirenden Hermeneuten gelingen werde, durch sein Dolmetschen der Erbauung der Gemeinde zu dienen. Nun begreift sich auch, daß Papias nicht das Buch des Mt, sondern die darin enthaltenen Aussprüche Jesu als Gegenstand des Dolmetschens vorstellt. Man erfuhr durch hebräische Christen von einer großen Bergpredigt, welche im hebräischen Mt enthalten sei, während sie

in dem damals in der Provinz Asien verbreiteten Mrev (oben S. 210 f.) fehlte. Sollte diese oder eine andere Rede den Gemeinden in Ephesus oder Hierapolis zu Gehör gebracht werden, so konnte das nicht anders geschehen, als so, daß ein hebräischer Christ sie dolmetschte. Es war niemals das Buch des Mt, sondern es waren immer nur einzelne Perikopen daraus und, worauf es dem Papias hauptsächlich ankam, ein einzelnes Stück der *λόγια κυριακά*, was so zur Dolmetschung gelangte. Wir lernen hier ein Stück aus der Geschichte des christlichen Kultus kennen, und zwar aus der Zeit, als es in Kleinasien noch keinen griechischen Mt, wohl aber manche hebräische Christen gab, in deren Händen sich ein hebräischer Mt befand. Papias beschreibt nicht den Gottesdienst, wie er während seiner jüngeren Jahre zu verlaufen pflegte; denn in einer solchen Beschreibung würde er das mit der Verlesung griechischer Schriftabschnitte wechselnde Dolmetschen hebräischer Perikopen durch das Imperfekt *ἡρμήνευε* ausgedrückt haben. Ebensowenig beschreibt er einen zur Zeit seines Schreibens fortbestehenden Zustand (*ἑρμηνεύει*), sondern bezeichnet dieses Dolmetschen durch den Aorist *ἡρμήνευσε* als etwas schlechthin Vergangenes. So geschah es ehemals; als Papias schrieb, war das nicht mehr nötig. Damit ist auch schon gesagt, wodurch dem früheren Zustand, von welchem Papias erzählt, damals, als er schrieb, ein Ende bereitet worden war. Daran ist ja nicht zu denken, daß man das hebr. Buch, welches man bereits durch vielfältige Dolmetschung kennen und doch auch wohl schätzen gelernt hatte, im Staub hätte liegen lassen, etwa darum, weil man an anderen Evv genügenden Ersatz hatte, oder weil die sprachkundigen Dolmetscher, die Emigranten aus Palästina, in Kleinasien ausgestorben waren. Dann hätte man eben keinen Mt mehr gehabt, und Papias würde kein Interesse mehr daran gehabt haben, von der Schriftstellerei des Mt etwas zu sagen. Aber er hat ein Interesse daran, weil es zur Zeit seines Schreibens ein griech. Ev gab, das für inhaltlich identisch mit dem hebr. Mt galt. Es muß also ebenso gekommen sein, wie anderwärts bei gleicher Sachlage. Wie aus der mündlichen Dolmetschung der hebr. Schriften in den palästinischen und anderen orientalischen Synagogen zuletzt die geschriebenen Targumim entstanden sind, und wie aus dem Dolmetschen der griech. Bibel in der afrikanischen Kirche, worein Tertullian uns einen Blick tun läßt, die lat. Bibel Cyprians entstanden ist, so ist der griech. Mt die reife Frucht des durch Papias bezeugten Dolmetschens des hebr. Mt in den griech. Gemeinden Kleinasiens und vielleicht auch anderer Gegenden. Daß zu der Zeit, da Papias schrieb, um 125 oder vielleicht noch etwas später, das griech. Mtev nicht nur existirte, sondern schon eine beträchtliche Verbreitung gefunden hatte, ist auch sonst gesichert. Um hier nur die auffälligsten Beweise zu nennen, so citirt der um 130 geschriebene Barnabasbrief einen uns durch Mt 22, 14 überlieferten Spruch als ein Wort heiliger Schrift, und in den um 110 geschriebenen Briefen des Ignatius und des Polykarp, eines Freundes des Papias (Iren. V, 33, 4), sowie in der wahrscheinlich gleichzeitigen Didache werden

nicht wenige dem Mt eigentümliche Sätze wie ein Gemeingut der christlichen Gemeinden verwendet (A 5). Überallhin aber ist das griech. Ev, außer welchem wir keine zweite Quelle dieser Citate nachweisen können, als ein Werk des Apostels Mt gekommen (oben S. 173 ff. und unten A 5). Somit bestätigen die von anderen Punkten her sich ergebenden Data für die Geschichte des Mtev die oben gegebene Deutung des papianischen Zeugnisses. Dieses bleibt aber von unersetzlichem Wert; denn Papias hat nicht eine literargeschichtliche Nachricht, die ihm wer weiß woher zugekommen ist, weiter getragen, sondern er bezeugt einen längere Zeit in seiner heimatlichen Kirche bestandenen Zustand, einen im kirchlichen Leben lästig empfundenen Übelstand, welchen sich Niemand einbilden kann. Hat man in den jüngeren Jahren des Papias in den Gemeinden der Provinz Asien ein hebr. Ev, welches als Werk des Apostels Mt galt, in der beschriebenen Weise eine Zeit lang und nicht selten mündlich ins Griechische gedolmetscht, so ist erstens unanfechtbar, daß das Hebräische (oder Aramäische s. unten) die Originalsprache des fraglichen Buchs gewesen ist, und daß es damals keine griech. Übersetzung oder Bearbeitung desselben gegeben hat. Es ist zweitens die Überlieferung, daß Mt jenes hebr. Buch geschrieben habe, ebenso stark beglaubigt, wie die Überlieferung über Mr als Vf seines Ev; denn zu der Zeit, da persönliche Jünger Jesu und andere aus Palästina übergesiedelte „Hebräer" in den Gemeinden Kleinasiens verkehrten, ist das hebr. Buch als ein Werk des Apostels Mt vielfach gelesen und gedolmetscht, also auch hochgeschätzt worden. Eben hiemit ist drittens gegeben, daß es kein unbekanntes Buch war, dessen mündliche Dolmetschung durch ein griech. Buch unter dem Namen des gleichen Vf überflüssig geworden schien. Die Übertragung des Namens Mt von dem hebr. auf das griech. Ev, welche unter den Augen des Papias und anderer Apostelschüler sich vollzogen hat, setzt voraus, daß in diesem Kreise das griech. Ev als ein vollgiltiger Ersatz des hebr. Buchs, als eine wesentlich treue Übersetzung von diesem beurteilt wurde. Ort und Zeit dieses Übergangs ist uns nicht mit dürren Worten erzählt. Da wir aber von keiner anderen griech. redenden Provinz außer Asien wissen, daß der hebr. Mt dorthin gelangt sei, und da wir durch Papias wissen, daß derselbe in den asiatischen Gemeinden eine Zeit lang mündlich gedolmetscht wurde, so ist die allein natürliche Annahme, daß eben dort die Verwandlung des hebr. Mt in den griech. sich vollzogen hat. Man wird mit dieser einem wirklichen Bedürfnis abhelfenden Arbeit auch nicht gewartet haben, bis kaum mehr ein Dolmetscher aufzutreiben war, der dazu befähigt war. Es darf demnach als sehr wahrscheinlich gelten, daß der griech. Mt noch vor dem letzten Ende des 1. Jahrhunderts, in Anbetracht der angeführten Zeugnisse können wir sagen, eher vor dem J. 90, als nach dem J. 100, in der Provinz Asien entstanden ist und von dort aus sich verbreitet hat. Daß der Name des Übersetzers dieses Buchs ebenso wie der Name aller alten Bibelübersetzer verschollen ist, bedarf keiner Erklärung (A 6). Zweierlei aber darf nicht außer Acht gelassen werden: Was

Papias von den Leuten sagt, welche den hebr. Mt mündlich dolmetschten, daß ihnen dies nicht immer in ganz befriedigender Weise gelang, wird auch von dem aus ihrem Kreise hervorgegangenen Mann gelten, welcher die griech. Übersetzung aufgezeichnet hat. Sodann müssen wir bedenken, daß in dessen Umgebung wenigstens ein griech. Ev, dasjenige des Mr, bereits verbreitet war (oben S. 210 f.), als er den griech. Text des Mt herstellte.

Die Kunde von der hebr. Abfassung des Mtev ist in der alten Kirche oft wieder in Erinnerung gebracht worden und hat niemals Widerspruch gefunden (A 7). Zur Verbreitung dieser Überlieferung hat ohne Frage das Werk des Papias und von 325 an die viel gelesene Kirchengeschichte des Eusebius beigetragen. Dies reicht aber nicht aus, den Papias allein dafür verantwortlich zu machen. Origenes, in dessen Schriften keine Spur von Kenntnis des papianischen Werks zu finden ist, spricht von der Originalsprache des Mtev ebenso zuversichtlich, wie Irenäus, welcher das Buch des Papias gelesen hat. Die Alexandriner haben auf anderem oder doch auch noch auf anderem Wege die Kunde empfangen. Der alexandrinische Lehrer Pantänus soll auf einer Reise zu den Indern, d. h. wahrscheinlich nach Südarabien, welche vor 180 fällt, bei dortigen Christen ein Ev in hebräischer Schrift und Sprache gefunden haben, welches diese eben dadurch als Hebräer charakterisirten Christen für ein Werk des Mt hielten und durch den Apostel Bartholomäus, auf dessen Predigt sie ihr Christentum zurückführten, empfangen haben wollten (A 7). Wie immer es um die Richtigkeit der Angaben und Ansichten dieser jüdischen Christen bestellt sein mag, die Überlieferung, daß Mt ein hebr. Ev geschrieben, haben sie besessen und jedenfalls nicht aus dem griechischen Werk des phrygischen Bischofs geschöpft. Pantänus aber hat dieselbe Tradition spätestens damals kennen gelernt und nach Alexandrien gebracht. Die Meinung, daß die gesamte Überlieferung von der hebr. Abfassung des Mtev auf einem Irrtum des Papias beruhe, welcher von dem aramäischen Ev gehört hätte, das von jüdischen Christen in Syrien und Palästina gebraucht wurde, ist nicht nur unverträglich mit richtiger Auffassung seines Zeugnisses über den hebr. Mt und unzulänglich zur Erklärung der Verbreitung der Überlieferung vom hebräischen Mt, sondern auch an sich geschichtlich unwahrscheinlich. Denn jene jüdischen Christen, die Nazaräer, haben ihr einziges Ev, das sogenannte Hebräerev, unseres Wissens nicht nach Mt genannt (GK II, 723), und die älteren Gelehrten: Clemens, Origenes und Eusebius, welche sich mit dem Hebräerev beschäftigt haben, sagen nichts davon, daß es mit dem Mtev nächstverwandt sei. Nur Leute, welche mit den Verhältnissen und den hl. Schriften der Judenchristen des fernen Ostens unbekannt waren, wie Irenäus (A 7), konnten leicht zu der Meinung kommen, daß die Ebjoniten, wie man sie unterschiedslos nannte, den hebr. Mt als einziges Ev in Gebrauch hätten. Die Überlieferung, daß Mt für die Hebräer hebräisch geschrieben habe, in Verbindung mit der Kunde von einem hebr. Ev, welches die Hebräer in Gebrauch hatten, und ungenaue Mitteilungen über eine gewisse Verwandtschaft

zwischen dem griechischen Mt und dem Hebräerev erzeugten die Meinung, daß das Hebräerev das Original des griech. Mt sei. Hieronymus, welcher genau wußte, wie es sich wirklich damit verhielt, hat gelegentlich dieser Meinung Vorschub geleistet, um auch auf dem Gebiet der ev Literatur als der Wiederentdecker der *veritas hebraica* zu glänzen. Diese Unklarheiten und Irrtümer sind nicht die Wurzel der Überlieferung vom hebräischen Mt, sondern haben diese zur Voraussetzung. In der Tat besteht zwischen dem aramäischen Ev der Nazaräer und dem griechischen Mt ein sehr nahes Verwandtschaftsverhältnis. Wenn andrerseits als bewiesen gelten darf, daß weder das Hebräerev auf dem griechischen Mt, noch dieser auf jenem beruht (GK II, 704—723), so ist das Hebräerev ein neuer, vom Zeugnis des Papias völlig unabhängiger Beweis dafür, daß dem griechischen Mt ein hebräisches Original zu Grunde liegt, welches auch die Grundlage des Hebräerev bildet. Überall wo Hieronymus von dem hebr. Original des Mt als einem Buch in seiner Hand redet, meint er damit dieses aramäische Ev der Nazaräer (GK II, 648 ff. 681 f.). Unmöglich wäre es nicht, daß das Buch, welches jene Judenchristen in Südarabien dem Pantänus zeigten, gleichfalls ein Exemplar des Hebräerev war. Es ist aber ebenso möglich, daß in jenem fernen Winkel der Christenheit damals in der Tat Exemplare des ursprünglichen Mtev sich erhalten hatten. Wenn Eusebius in seinem Bericht hierüber (A 7) es ausdrücklich als bemerkenswert hervorhebt, daß bis zu jener Zeit des Pantänus um 180 der hebräische Mt sich noch erhalten habe, was er eben aus der von ihm hier mitgeteilten Erzählung schloß, so sieht man, daß der gelehrte Bischof von Cäsarea, der Inhaber der größten christlichen Bibliothek des 4. Jahrhunderts, zu seiner Zeit und in seiner Umgebung vergeblich nach dem hebr. Mt gesucht haben würde. Wenn Epiphanius erzählt, was er von Augenzeugen gehört hatte, daß Juden in Tiberias um 330 einen hebr. Mt, aber auch eine Übersetzung des Joev und der AG in Händen gehabt haben (A 7), und wenn er jenen hebr. Mt nicht für eine Übersetzung, sondern für das Original hält, so ist letzteres seine irrige Zutat zu der übrigens glaubwürdigen Erzählung, die er empfangen hatte. Es könnte auch hier, wie manchmal bei Hieronymus, das Hebräerev für den hebr. Urmatthäus genommen sein. Das ist aber wenig wahrscheinlich; denn erstens haben die Nazaräer, wie gesagt, ihr einziges Ev nicht nach Mt genannt, zweitens weist das gleichzeitige Vorhandensein eines hebr. Joev und einer hebr. AG vielmehr darauf hin, daß dieser hebr. Mt ebenso wie die beiden anderen Bücher eine Übersetzung aus dem Griechischen gewesen ist. Aus der mündlichen Dolmetschung des griechischen NT's, welche nach gleichzeitigen Nachrichten um 300 in den Gemeinden jener Gegenden üblich war, entstanden Übersetzungen in aramäischer Sprache. Wir besitzen große Stücke derselben in dem Evangeliarium Hierosolymitanum und den dazu gehörigen Fragmenten anderer ntl Bücher; es spricht nichts dagegen, daß um 330 einige Teile dieser Übersetzung, darunter die drei genannten Bücher bereits existirten. Daß diese Übersetzung sowohl des Mt als der übrigen ntl Schriften aus griechischem Original

geflossen ist, unterliegt keinem Zweifel. Damit ist aufs neue bewiesen, daß zu Anfang des 4. Jahrhunderts in Palästina der hebr. Urmatthäus nicht mehr existirte; denn wer würde das Mtev aus der griechischen Übersetzung in die Landessprache übersetzt haben, wenn das in dieser Sprache abgefaßte Ev noch existirte! Das Gleiche gilt von den ältesten Gestalten der Evangelienübersetzung bei den Syrern des Ostens (Sc, Ss), welche auch im Mt auf dem griech. Text beruhen. Der hebr. Mt war untergegangen. Wo hätte er sich auch erhalten sollen? Die ihrer Muttersprache treugebliebenen Nazaräer hatten spätestens seit 150 ihr Hebräerev; andere Judenchristen in Palästina und Syrien hatten wahrscheinlich seit 170 ein eigenes griechisches Ev (GK II, 724—742). Die heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens und vielleicht noch anderer Gegenden, in welchen einst der hebr. Mt mühselig gedolmetscht worden war, erfreuten sich spätestens seit dem J. 100 einer griechischen Übersetzung desselben, welche als vollgiltiger Ersatz des Originals betrachtet wurde. Im ganzen Umkreis der uns einigermaßen bekannten Kirchen gab es seit der Mitte des 2. Jahrhunderts keine Gemeinden, die an der Erhaltung des hebr. Mt ein Interesse gehabt hätten. Der Untergang des Buchs tut der Deutlichkeit der Spuren seiner ehemaligen Existenz keinen Eintrag. Den Gelehrten, welche unser Mtev als ein ursprünglich griechisch geschriebenes Werk angesehen haben (A 8), ist es nicht gelungen, die einstimmige und bis ins erste Jahrhundert hinaufreichende gegenteilige Überlieferung als einen Irrtum zu erklären und dadurch zu entkräften. Auch die Annahme, daß Mt selbst sein Ev sowohl hebräisch als griechisch geschrieben habe, steht in unversöhnlichem Widerspruch mit dem richtig verstandenen und auf Erlebnissen eines großen kirchlichen Kreises beruhenden Zeugnis des Papias, und sie entbehrt jedes Anhalts in der Überlieferung. Daß sie auch am Text unseres Mtev scheitert, wird sich später zeigen (§ 56).

Was sich aus der Ursprache des Mtev von selbst ergibt, haben die Väter auch manchmal ausgesprochen, daß es nämlich für Hebräer, für nicht hellenisirte Juden in Palästina geschrieben war. Eine bestimmtere Überlieferung scheint nicht zu Grunde zu liegen, wenn die ersten Leser gelegentlich als bereits christgläubige Juden bezeichnet werden (A 7). Das könnte schon aus dem äußerlichen Grunde beanstandet werden, daß Jk und Ju, sowie Pt im 2 Pt an Judenchristen Palästinas und der angrenzenden Gebiete griechisch geschrieben haben. Mt wäre somit von einer sonst zu beobachtenden Regel abgewichen, wenn er einen ganz gleichartigen Leserkreis im Auge hatte, wie jene. Die Anwendung der ἑβραΐς διάλεκτος seitens des Mt scheint, ähnlich wie bei Pl (AG 22, 2), darauf hinzuweisen, daß Mt sich mit seiner Schrift an seine Volksgenossen und Landsleute überhaupt wandte und durch Abfassung seines Buchs in deren Volks- und Landessprache seine echt israelitische Gesinnung auch äußerlich bekunden und den Inhalt desselben ihnen innerlich so nahe wie möglich bringen wollte. Die Wahl der Sprache würde zu den Mitteln gehören, mit welchen er den apologetischen Zweck seines Buchs verfolgt. Das Mittel wäre allerdings übel

gewählt gewesen, wenn Mt sich der hebr. Sprache im strengsten Sinn des Worts, der hl. Sprache des AT's oder des modernisirten Hebräisch der Rabbinen bedient hätte. Er hätte dann die Reden Jesu und die Gespräche, welche er mit Freund und Feind geführt hat, aus der aramäischen Volkssprache, in der sie gehalten worden waren, in eine Gelehrtensprache übersetzt, von welcher der größere Teil des Volks, und zumal die Armen, denen das Ev in erster Linie gebracht werden sollte, nur sehr wenig verstanden. Man darf diese Annahme kurzer Hand als geschichtlich unmöglich ablehnen. Die Sprache, in der Mt schrieb, kann nur die Sprache Jesu, „die Ursprache des Ev" (§ 1), die aramäische Volkssprache Palästinas gewesen sein (A 9).

Über die Abfassungszeit gibt es keine andere, durch ihr Alter und ihre Bestimmtheit sich empfehlende Überlieferung als die bereits S. 177 ff. erörterte Sie beschränkt sich darauf, daß Mt von den vier Evangelisten zuerst geschrieben hat, und auf das, was zwar Irenäus allein, dieser aber mit einer Bestimmtheit und Zuversicht, welche auf ältere Quellen zurückweist, versichert, daß Mt um 61—66 geschrieben hat (A 10).

1. Die Stelle des Matthaeus in den Katalogen ist nicht immer die gleiche, bei Mr 3, 18; Lc 6, 15: 6. Bartholomaeus, 7. Matthaeus, 8. Thomas; bei Mt 10, 3: 6. Bartholomaeus, 7. Thomas. 8. Matthaeus; in AG 1, 13: 6. Thomas, 7. Bartholomaeus, 8. Matthaeus. Darin, daß Mt allein im Katalog sich den Zöllner genannt und seinen Namen hinter den seines *σύζυγος* Thomas gestellt habe, erblickte Eus. demonstr. III, 5, 81—86; theophan. V, 38, griech. bei Mai, Nova p. bibl. IV, 1, 135 einen Beweis seiner Demut. Cf Orig. schol. in prov. (Tischend. Not. cod. Sin. p. 78. 119); Didascalia ed. Lagarde p. 44, 9 ff.; Epiph. haer. 51. 6; auch schon Barn. 5, 9. Nach dem Zeugnis des Syrers Ischodad aus dem 9. Jahrhundert (mitgeteilt von Goussen, Stud. bibl. I, 66 cf Harris, Fragm. of the comm. of Ephrem on the Diatessaron p. 101; Th. Ltrtrbl. 1895 S. 499) folgten im Diatessaron auf die überall vorangestellten 5 Apostel: 6. Bartholomaeus, 7. Thomas, 8. Matthaeus der Zöllner, 9. Jakobus Lebbaeus, Sohn des Alphaeus, 10. Simon Cananaeus, 11. Judas, Sohn des Jakobus, 12. Judas der Verräter. Ebenso Ss in Mt 10. 3 f., nur daß Jak. Alphaei nicht den Beinamen Lebbaeus führt. Tatian scheint Mt 10, 3 (oder Mr 3, 18) ein *ὁ* vor *καὶ Λεββαῖος* gefunden oder in dem Bestreben, die Kataloge zu harmonisiren, erfunden zu haben. Diese Kombination setzt die LA *Ἰάκωβον* statt *Λευΐν* Mr 2, 14 voraus, welche Tatian nach Ephr. expos. p. 58 mit D und den alten Lateinern teilt, und welche auch manchen Griechen bekannt war, wahrscheinlich auch dem Origenes vorlag (cf Forsch I, 130; Tischend. und Matthäi zu Mr 2, 14; 3. 18; Mt 10, 3. Leider fehlen Sc, Ss zu Mr 2, 14). *Λευΐς*, welches bei Orig. c. Cels. I, 62 *Λεβΐς* geschrieben ist, wurde irrigerweise mit *Λεββαῖος* identificirt. Da nun derselbe Zöllner, welcher Lc 5, 27 Levi, nach cod. D mit dem Zusatz *τὸν τοῦ Ἁλφαίου* hieß, Mr 2, 14 nach jenem Text Jakobus Alphaei Sohn genannt war, so ergab sich, daß auch der Apostel Jk Alphäi ein Zöllner gewesen. Daher fand Tatian es passend, die beiden Zöllner unter den Aposteln zusammenzustellen. Es kann nicht bezweifelt werden, daß Lc 5, 27. 29 Levi ohne Zusatz, Mr 2, 14 Levi, Alphaei Sohn (so aus Mr auch das Ptev 14. 60) ursprünglicher Text ist; ebenso, daß Mr 2, 13—17; Lc 5, 27—32 dieselbe Tatsache berichtet ist, wie Mt 9, 9—13. Da nun bei Mt dieser Zöllner den Namen Matthaeus trägt und Mt 10, 3 der Apostel ausdrücklich als der kurz vorher erwähnte Zöllner charakterisirt wird, so ergab sich für die kirchliche Auslegung die Identität von Levi und Mt eigentlich mit Not-

wendigkeit. Die Unterscheidung der beiden von Jesus unter ganz gleichen Umständen berufenen Zöllner findet sich trotzdem nicht nur bei dem Valentinianer Herakleon, welchen Clemens, wo er dies berichtet (strom. IV, 73), hierin ungerügt läßt, sondern auch bei Orig. c. Cels. I, 62, welcher ausdrücklich sagt, daß jener Levi nicht zur Zahl der Apostel gehörte, wogegen Praef. in epist. ad Rom. (Delarue IV, 460) nichts bedeutet, da die ganze Erörterung über die Namen der Apostel vom Übersetzer Rufinus herrührt. Cf auch Ephraim, expos. ev. conc. p. 287; Forsch I, 130. Diese Unterscheidung war allerdings vernünftiger als etwa die zwischen Pt und Kephas, sofern Mr 3, 18; Lc 6, 15; AG 1, 13 nicht auf die Identität Levis mit einem Apostel hinweist. Sie ergibt sich erst aus der Vergleichung mit Mt 9, 9, hätte aber von denen, welche die Glaubwürdigkeit des Mtev anerkannten, wie Origenes, nicht verkannt werden sollen. Für Vereinigung der Namen Levi und Matthai in einer Person können als ausreichende Analogie nicht die Fälle gelten, wo neben einem hebräischen Namen ein lateinischer (Johannes—Marcus, Saul—Paulus, Jesus—Justus) oder griechischer (Juda—Aristobulos, Jonathan—Jannai—Alexandros Bd I, 26) geführt wurde. Ganz analog ist auch noch nicht die Verbindung eines Vaternamens mit dem eigentlichen Eigennamen (Joseph Bar-Saba AG 1, 23; Simon Bar-Jochanan Jo 1, 42; 21, 15—17, wahrscheinlich auch Nathanael Bar-Tholmai Bd I, 23). Aber auch zwei selbständige hebräische Eigennamen finden wir in einer Person vereinigt wie Jos. ant. XVIII, 2, 2 *Ἰωσὴφ ὁ καὶ Καϊάφας*. Es wird in der Regel einer der beiden ein später empfangener Beiname sein, wie Joseph mit dem Beinamen Kabi (Jos. ant. XX, 8, 11), Simon Kepha, Joseph Barnaba. Eben dies wird für Levi—Matthaeus anzunehmen sein, und es ist nach Analogie von Simon—Kepha (Petrus), Joseph—Barnaba wahrscheinlich, daß derjenige Name, unter welchem der Mann in der Christenheit berühmt und noch zu Lebzeiten regelmäßig genannt wurde, der später hinzugekommene ist. Historisch genau hat Mr 2, 14 und ihm folgend Lc 5, 27. 29 angegeben, daß der Zöllner zur Zeit seiner Berufung Levi hieß, während Mt 9, 9 der Name, welchen derselbe als Apostel und in der Gemeinde regelmäßig führte, in die Berufungsgeschichte zurückgetragen ist. Dem entspricht es, daß Mr den Pt vor der Mitteilung seiner Umnennung (3, 16) überall nur Simon nennt (1, 16. 29. 36) und dagegen Mt 4, 18 der zweite Name sofort beigefügt und, abgesehen von den feierlichen Momenten 10, 2; 16, 16 f., ausschließlich gebraucht wird. Daß uns nichts davon überliefert ist, daß oder aus welchem Anlaß Levi den Namen Mt bekommen hat, hängt damit zusammen, daß seine Person in der Überlieferung überhaupt völlig zurücktritt. Selbst von Jo und Jk erfahren wir nur durch Mr 3, 17, daß Jesus ihnen den Beinamen Boanerges gegeben, und eben nur dies, nicht Anlaß und Umstände. In bezug auf die Doppelnamigkeit verhält es sich ähnlich mit Nathanael. Dieser gehört nach Jo 1, 46—51 zu den ersten Jüngern und nach Jo 21, 2 auf die Dauer zu dem engsten Jüngerkreis, also sicherlich zu den Aposteln (cf Jo 6, 66 ff.). Und doch fehlt er in allen Apostelkatalogen, wenn er nicht identisch ist mit dem Bartholmai, welcher bei Mt, Mr und Lc die 6. Stelle unter den Aposteln einnimmt, wie Nathanael nach richtiger Auslegung von Jo 1, 35—51 der 6. Jünger Jesu ist. Der Name *Ματθαῖος* (so in den ältesten Hss ℵB und auch D statt des der griech. Regel entsprechenden *Ματθαῖος* der jüngeren) ist viel umstrittener Bildung und Bedeutung, jedenfalls aber zu schreiben מַתַּי oder מַתָּאי. In b. Sanhedr. 43a (in den castigirten Ausgaben gestrichen, abgedruckt bei Laible-Dalman, Jesus Christus im Talmud S. 15*, übersetzt S. 66) heißt es: „Fünf Jünger hatte Jesus: Matthai (מתאי), Nakai, Nezer, Bunai, Thoda. Sie führten den Matthai vor Gericht. Er sprach zu dem Richter: Soll Matthai getötet werden? Es steht doch geschrieben: Wann (מָתַי) werde ich kommen und erscheinen vor dem Angesicht Gottes (Ps 42, 3)! Sie sagten zu ihm: Allerdings soll Matthai getötet werden; denn es steht geschrieben: Wann (מָתַי) wird er sterben und sein Name untergehen (Ps 41, 6).“ Nach zahlreichen Analogien (z. B.

Zακχαῖος = זכאי, Abkürzung von זכריה) ist מתאי wahrscheinlich Abkürzung von מַתַּנְיָה (2 Reg 24, 17; Nehem 11, 17. 22, *Ματθανίας*, Geschenk Jahves). Wie neben diesem das gleichbedeutende מַתִּתְיָה (Nehem 8, 4; 1 Chron 9, 31, *Ματθαθίας*) als besonderer Name üblich war, so neben der Abkürzung des ersteren (*Ματθαῖος*) die Abkürzung des letzteren (*Ματθίας* AG 1, 23, מַתַּי Jastrow 861). Onom. ed. Lagarde 174, 79 *Ματθαῖος δεδωρημένος*, *Ματθίας δόμα θεοῦ*. Cf Dalman, Gr. des jüd. Aramäisch 142. Eine Erörterung verschiedener Ableitungen und Deutungen bei Grimm, Theol. Stud. u. Krit. 1870 S. 723—729, welcher seinerseits מתאי von dem ungebräuchlichen Singular מַת (Mann) herleiten wollte. Noch Anderes bei Schanz, Komm. zu Mt S. 1f. Wie Ewald und Hitzig faßt auch Nöldeke, Gött. gel. Anz. 1884 S. 1023 den Namen als Abkürzung von אֲמַתַּי oder אֲמִתַּי.

2. Was Lc 5, 29 deutlicher sagt, daß der Zöllner zu Ehren Jesu und zur Feier des Tages in seinem Hause ein Gastmahl veranstaltet (cf Lc 14, 13. 16; Jo 12, 2), ist auch der Sinn von Mt 9, 10; Mr 2, 15; denn abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß Jesus in seiner eigenen Behausung eine große Tischgesellschaft um sich versammeln konnte, verbürgt das *τῷ Ἰησοῦ*, daß das bei Mt mit starker Betonung vorangestellte *αὐτοῦ* und das *αὐτόν* des Mr sich nicht auch schon auf Jesus, sondern auf den Zöllner, die Hauptperson des vorangehenden Satzes bezieht. Sehr kurz, aber doch unmißverständlich schreitet die Erzählung bei Mt wie Mr fort. Zuerst sitzt der Zöllner in seinem Amtslokal; auf den Ruf Jesu verläßt er dieses und schließt sich Jesu an; zuletzt sitzt er im Wohnhaus zu Tische. Nur diesen Gegensatz der Örtlichkeiten drückt Mt aus, während Mr mit seinem *αὐτοῦ* hinter *ἐν τῇ οἰκίᾳ* das an sich Selbstverständliche eigens ausspricht. Die anspruchsloseste Form der Erzählung gibt Mt.

3. Abgesehen von den auf das Mtev bezüglichen Nachrichten könnte als Überlieferung nur etwa die Angabe bei Clem. paed. II, 16 gelten: *Ματθαῖος μὲν οὖν ὁ ἀπόστολος σπερμάτων καὶ ἀκροδρύων καὶ λαχάνων ἄνευ κρεῶν μετελάμβανεν.* Aber es besteht der Verdacht, daß Clemens hier aus den „Paradosen des Matthias“ oder dem „Ev des Matthias“ schöpft, daß also *Ματθαῖος* in *Ματθίας* zu verbessern ist cf GK II, 751 bis 761. Die Verwechselung dieser beiden Namen ist in vielen Fällen ein absichtsloser Fehler z. B. im Verzeichnis „der 60 Bücher“ GK II, 292 A 7 cf 753 A 1; 759 A 2. Aber absichtsvoll ist es geschehen, wenn in einer apokryphen Variation der Geschichte Lc 19, 1—10 der Name des Zakchaeus durch den des Oberzöllners *Matthias* ersetzt war Clem. strom. IV, 35 cf quis div. 13 GK II, 752, wie es auch bewußte Spielerei war, wenn man gerade auch dem nachgewählten Apostel Matthias, dessen Name mit dem des Evangelisten Matthaeus nach Ableitung, Bedeutung und Klang zum Verwechseln ähnlich war, ein Ev andichtete. Auf dem Gebiet der apokryphen Kindheitsevv hat der unveränderte Name des Matthaeus noch einmal herhalten müssen Ev. apocr. ed.[2] Tischend. 51—112. Über die ihn betreffenden Legenden s. Lipsius, Apokr. AGesch. II, 2, 109—141 und an vielen Stellen. Über eine Abschrift des Mtev, angeblich von der Hand des Barnabas, worüber im 6. Jahrhundert viel geredet wurde, ebendort S. 291ff.

4. Hinter den Mitteilungen aus Papias über Mr fährt Eus. h. e. III, 39, 16 fort: *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται* (sc. *τῷ Παπίᾳ*)· *„Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο* (v. l. *συνετάξατο*), *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς* (v. l. *ἠδύνατο, ἦν δυνατόν*) *ἕκαστος“*. Der Syrer übersetzt: „Über Matthaeus aber sagt er dies: Matthaeus schrieb in hebräischer Sprache ein Evangelium, es übersetzte dasselbe aber ein jeder (wörtl. „Mann für Mann“), sogut sie konnten.“ Rufinus: *Matthaeus quidem scripsit hebraeo sermone; interpretatus est autem ea, quae scripsit, unusquisque sicut potuit.* Indem Rufin *τὰ λόγια* unübersetzt läßt, bestätigt er das oben S. 255f. über die Tonlosigkeit des Objekts Gesagte. Der Syrer dagegen bestätigt die Auffassung, wonach Papias von nichts anderem, als von dem zu seiner Zeit bereits verbreiteten Mtev redet. So

verstand ihn Irenäus, wenn er sein Wissen um die Ursprache des Mtev dem Papias verdankt (oben S. 180 und unten A 7), ebenso Eusebius selbst, welcher an das Zeugnis über „den Mr, der das Ev geschrieben hat," dies Zeugnis über Mt anschließt, ohne ein Wort der Erläuterung nötig zu finden. Auch die gelehrten Isagogiker setzten lange als selbstverständlich voraus, daß Papias vom Mtev rede. Michaelis Einl. 951 übersetzte wie Rufinus, Eichhorn I², 200. 458 wie der alte Syrer, Hug II³, 16: „Mt hat in hebräischer Sprache seine Geschichte geschrieben". Erst Schleiermacher (s. oben S. 189) betonte im J. 1832 *τὰ λόγια* und folgerte, daß Papias ein von unserem Mtev inhaltlich ganz verschiedenes hebr. Buch bespreche. Seitdem hat man nicht aufgehört, von den *Λόγια* des Mt als einer verloren gegangenen Quelle unserer Evv zu reden. Über den Begriff der *λόγια* GK I, 857 ff.; II, 790 ff. Daß *λόγια κυριακά* oder *λόγοι Ἰησοῦ* (cf. Amos 1, 1) allenfalls Titel eines Werks hätte sein können, welches eine Sammlung von längeren Reden und kurzen Aussprüchen Jesu gewesen wäre, ist natürlich zuzugeben. Erwägt man aber das oben S. 256 über die geschichtliche Einrahmung der Reden Jesu Gesagte, so ist dies äußerst unwahrscheinlich. Griechen haben Sammlungen von Anekdoten, deren wesentlicher Gehalt in einem geistreichen Ausspruch besteht, wohl *a potiori ἀποφθέγματα* genannt z. B. Plutarch seine verschiedenen Sammlungen (Moralia p. 172—236; 240—242). Die Juden nannten eine Anekdote dieser Art wohl eher מעשה = *πρᾶξις*. Aus den zahllosen Erörterungen des papianischen Zeugnisses über Mt (und Mr) seien außer Schleiermachers berühmter Abhandlung (oben S. 198 A 12) und meinen Bemühungen GK I, 889—897 nur noch genannt Weiffenbach, Das Papiasfragment über Mr und Mt, 1878; Lipsius, Jahrb. f. protest. Theol. 1885 S. 174—176, welcher die Beziehung der Zeugnisse des Papias auf unsere Evv des Mr und Mt forderte. Zu den grundlosen Vorurteilen, unter welchen das richtige Verständnis der wenigen Worte des Papias zu leiden gehabt hat, gehört auch dies, daß Papias ein Judenchrist gewesen sei. So selbst Hofmann IX, 270. Sein Name ist ein echt phrygischer und heidnischer Forsch V, 94; VI, 109. Daß er das Hebräerev in Händen gehabt habe, hätte man nicht daraus folgern sollen, daß er nach Eus. h. e. III, 39, 16 seinem Werk die Erzählung von der vor Jesus verklagten Sünderin einverleibt hat, welche auch im Hbev enthalten war, wahrscheinlich dieselbe, welche später auch in Jo 8, 1—11 Aufnahme gefunden hat. Da Eusebius unmittelbar vorher sagt, daß Papias Stellen des 1 Jo und des 1 Pt citirt habe (*κέχρηται μαρτυρίαις ἀπὸ κτλ.*), so ergibt sich aus der Form seiner Mitteilung über Papias und das Hbev vielmehr, daß Papias dieses Buch nicht genannt, sondern nur einen Stoff mitgeteilt hat, von welchem Eusebius, der das Hbev studirt hatte, aus eigener Wissenschaft mitteilen konnte, daß er auch in diesem enthalten war. Für Papias, wie für die ganze Masse der asiatischen Christen war ein hebr. Buch ein verschlossenes Buch, wenn sie nicht einen Hebräer an der Hand hatten, welcher es ihnen dolmetschen konnte. Das einzige hebr. Buch, von welchem er nach den vorhandenen Nachrichten und Fragmenten etwas gesagt hat, ist das Buch des Mt. Wenn er in der Vorrede bei Beschreibung der Studien, auf welchen sein Werk beruht, unter anderen Jüngern Jesu, nach deren mündlichen Aussagen er sich zu erkundigen pflegte, auch den Mt nennt, und wenn er dieses eifrige Forschen dadurch erklärt, daß er dabei von der Annahme ausging, er könne aus Büchern nicht soviel Nutzen ziehen, als aus den mündlichen Mitteilungen lebendiger Zeugen, so spricht er damit nicht eine Gleichgiltigkeit gegen alle Bücher aus, die mit seinen Aussagen über Mr und Mt, über 1 Pt und 1 Jo und über die Apokalypse unvereinbar wäre; er sagt auch nicht, wie er jetzt, da er selbst ein Schriftsteller geworden, über den Wert von Büchern urteile (*ὑπελάμβανον* schreibt er, nicht *ὑπέλαβον* oder gar *ὑπολαμβάνω*), sondern wie er in jüngeren Jahren, zur Zeit jener Nachforschungen dachte. Das Mrev genügte nicht. Das Buch des Mt war ihm unverständlich. Dolmetscher waren nicht immer zur Hand und verstanden ihr Geschäft nicht immer zum besten.

5. Barn. 4, 14: *προσέχωμεν, μήποτε ὡς γέγραπται „πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ“ εὑρεθῶμεν* cf GK I, 848. 924. Daß auch Barnabas das Mtev unter diesem Namen gekannt hat, muß man aus Barn. 5, 9 schließen. Wenn dort behauptet wird, daß Christus zur Bestätigung des Satzes Mt 9, 13 die allersündigsten Menschen zu seinen Aposteln erwählt habe, so setzt dies zunächst die Erzählung Mt 9, 9 cf 10, 3 voraus, wo allein der berufene Zöllner als der Apostel Mt bezeichnet ist. Die Verallgemeinerung aber dieser Tatsache und die gleichzeitige Charakteristik der Apostel als derjenigen, welche nachmals das Ev Christi predigen sollten, bliebe unverständlich, wenn dem Vf nicht Mt als ein hieran in erheblicher Weise beteiligter und überhaupt als ein hervorragender und daher zum Typus der ganzen Klasse geeigneter Apostel bekannt war. Beides aber gilt von Mt nur, sofern er als Vf eines Ev galt. Über die Zeit des Barnabas cf neuerdings Funk, Theol. Quartalschr. 1897 S. 617ff., welcher ihn wieder der Zeit des Nerva oder doch dem Ende des 1. Jahrh. zuweist, und A. Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians, (1897) S. 1. 61—67, welcher mit neuer Begründung für das wahrscheinlich richtige Datum a. 130/131 eintritt. In bezug auf Ignatius, Polykarp, Didache u. a. cf GK I, 922—932. 840—848. Nestle, Marginalien und Materialien II, 72 macht auf eine Stelle der syrisch erhaltenen Schrift des Pseudoeusebius über den Stern der Magier aufmerksam, wo es heißt: „Im zweiten Jahre des Kommens unseres Herrn, unter dem Konsulat von Cäsar und Capito (? a. 5 p. Chr.; Klein, Fasti cons. 17), im Monat Kanun II (= Januar) kamen diese Magier von Osten und beteten unsern Herrn an. Und im Jahre 430 (1. Okt. 118—119), unter der Regierung Hadrians (a. 117—139), unter dem Konsulat des Severus und Fulgus (l. Fulvus = a. 120), und dem Episkopat des Xystus, Bischofs der Stadt Rom (etwa a. 115—125), erhob sich diese Frage unter den Leuten, welche mit der hl. Schrift bekannt sind, und durch die Bemühungen großer Männer an verschiedenen Orten wurde diese Geschichte vorgesucht und gefunden, und in der Sprache derer geschrieben, welche dafür sorgten.“ Es überrascht die Genauigkeit der vierfachen Datirung. Wenn wir die erste Ziffer 430 in 431 (1. Okt. 119 –120 p. Chr.) ändern, stimmen alle 4 Daten überein, eine große Seltenheit in chronologischen Angaben dieser Art. Es wäre also im J. 120 und zwar, wie die Datirung zeigt, zunächst in Rom die Frage lebhaft verhandelt worden, in welchem Jahre die Magier nach Bethlehem gekommen seien. Man wird an Erörterungen wie die über die Schatzung des Quirinius und an die erdichteten Pilatusakten (Justin. apol. I, 34. 35) erinnert. Ist etwas an der merkwürdigen Angabe, so hat man sich im J. 120 in Rom und „an verschiedenen Orten“ mit Mt 2, natürlich mit dem griechischen Text dieses Kapitels unseres Mtev in gelehrter Weise beschäftigt. Dies paßt zu den vorhin angeführten Citaten.

6. Der griechische Übersetzer des Mt war dem Eusebius ein namenloser Jemand (s. folgende A). Aus den Worten des Hier. v. ill. 3 läßt sich nicht mit Sicherheit schließen, daß man damals bereits Vermutungen darüber angestellt hatte. In griech. Minuskeln (Tischend. I, 212) werden als Übersetzer genannt: Johannes (was einen gewissen Anhalt in älteren Fabeleien hat, wie man sie in den Acta Timothei ed. Usener p. 9f. liest cf GK I, 943); ferner Bartholomaeus (was an die Erzählung von der Reise des Pantänus zu den Indern Eus. V, 10, 3 anknüpft); endlich Jk, der Bruder des Herrn. So auch die Synopsis unter dem Namen des Athanasius (ed. Montfaucon II, 202). Nach Epiph. mon. ed. Dressel p. 44, welcher in Mt 10, 23 bezeugt findet, daß vor der Zerstörung Jerusalems kein Apostel sich weit von Palästina entfernt habe, und welcher ebendort die pseudoklementinische Idee von der Oberaufsicht des Jk über die Apostel vorträgt, hätte Mt 30 Jahre (nach der Himmelfahrt) im Auftrag (*κατ' ἐπιτροπήν*) dieses Jk, welcher schon 2 Jahre vorher gestorben sei, sein Ev geschrieben.

7. Über hebr. Sprache des Mtev und Bestimmung desselben für Hebräer Iren. III, 1, 1 (oben S. 180). Dazu ein Katenenfragment bei Stieren p. 842: *τὸ κατὰ Ματθαῖον*

εὐαγγέλιον πρὸς Ἰουδαίους ἐγράφη· οὗτοι γὰρ ἐπεθύμουν πάνυ σφόδρα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ Χριστόν, ὁ δὲ Ματθαῖος ἔτι μᾶλλον σφοδρότερον ἔχων τὴν τοιαύτην ἐπιθυμίαν, παντοίως ἔσπευδε πληροφορίαν παρέχειν αὐτοῖς, ὡς εἴη ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ὁ Χριστός· διὸ καὶ ἀπὸ τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἤρξατο. Cf III. 9 die Excerpte aus Mt; III, 11, 8 über den Anfang des Buchs; III, 11, 7: *Ebionaei etenim eo quod est secundum Matthaeum solo utentes, ex illo ipso convincuntur, non recte praesumentes de domino.* Diese Angabe über das Ev der Ebjoniten, zu welcher I. 26, 2 noch hinzugefügt wird: *et apostolum Paulum recusant*, beruht auf ungenauer Kenntnis des Irenäus von den Verhältnissen der Judenchristen cf GK II, 664. — Eus. h. e. V, 10, 3 *ὁ Πάνταινος καὶ εἰς Ἰνδοὺς ἐλθεῖν λέγεται, ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προφθάσαν τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον παρά τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν, οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἕνα κηρῦξαι αὐτοῖς τε Ἑβραίοις γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφήν, ἣν καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον.* Cf Forsch III, 168—170; GK II, 666. 680. — Während Irenäus den Mt für die Juden und zwar nach dem Fragment wenigstens in erster Linie für die noch nicht gläubigen Juden geschrieben sein läßt, sagt Origenes (bei Eus. h. e. VI, 25, 3 und tom. VI, 17 in Jo s. oben S. 180) „für die vom Judentum her gläubig Gewordenen“ und „für die Gläubigen aus der Beschneidung“, anderwärts jedoch auch er (tom. I, 6 in Jo) *τοῖς προσδοκῶσι τὸν ἐξ Ἀβραὰμ καὶ Δαβὶδ Ἑβραίοις.* — Eus. h. e. III. 24. 6 *Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἤμελλε καὶ ἐφ᾽ ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις, ἀφ᾽ ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου.* Woher Eusebius dies wissen will, kann Niemand sagen. Es geht über Iren. III, 1, 1 (oben S. 180) hinaus, wo zwar gesagt ist, daß Mt „unter den Hebräern“ gepredigt und auch sein Ev geschrieben habe, aber durch nichts angedeutet ist, daß Mt jemals Palästina verlassen habe, wofür es auch keinerlei alte und glaubwürdige Überlieferung gibt. Die Judenchristen in „Indien“ (s. vorher) glaubten nicht durch Mt selbst, sondern durch Bartholomäus sein Ev bekommen zu haben. — Eus. quaest. ad Marinum (Mai, N. patr. bibl. IV, 1, 257 cf Hieron. ad Hedibiam epist. 120, 4 zu Mt 28, 1) *λέλεκται δὲ „ὀψὲ τοῦ σαββάτου“ παρὰ τοῦ ἑρμηνεύσαντος τὴν γραφήν· ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος ἑβραΐδι γλώττῃ παρέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ὁ δὲ ἐπὶ τὴν Ἑλλήνων φωνὴν μεταβαλὼν αὐτὸ τὴν ἐπιφώσκουσαν ὥραν εἰς τὴν κυριακὴν ἡμέραν „ὀψὲ σαββάτων“ προσεῖπεν.* Nicht etwa den hier für den dunkeln Ausdruck verantwortlich gemachten griechischen Übersetzer, sondern den Apostel Jo nennt er gleich darauf *ὁ διερμηνεύων* in Rücksicht auf Jo 20, 1 im Vergleich mit Mt 28, 1, wie unmittelbar vorher *ὥσπερ διερμηνεύων αὐτὸς ἑαυτὸν ὁ Ματθαῖος.* — Eus. in Ps 78 (Montfaucon, Coll. nova patr. I. 463) *ἀντὶ γὰρ τοῦ „φθέγξομαι προβλήματα ἀπ᾽ ἀρχῆς“ Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος οἰκείᾳ ἐκδόσει κέχρηται εἰπών· „ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς“* (Mt 13.35). Hier heißt *οἰκεία ἔκδοσις* natürlich nicht eine besondere griech. Übersetzung wie die gleich danach citirten des Aquila und des Symmachus im Gegensatz zur LXX. sondern der dem Mt als Hebräer zugehörige, einheimische d. h. hebräische Text. Die Nachricht über die Polemik des Ebjoniten Symmachus gegen das Mtev Eus. h. e. VI, 17 cf GK II. 740f. trägt für uns nichts aus. Was als Aussage des Eusebius bei Mai l. l. 270 überliefert ist (*καὶ δὴ συνόρα ἐν τούτοις ὕφος καὶ ἀκολουθίαν ἱστορικῆς διηγήσεως, ἣν ὁ Ματθαῖος ἐκτίθεται, Σύρος ἀνήρ, τελώνης τὸν βίον, τὴν φωνὴν Ἑβραῖος*), wahrscheinlich aber dem Julius Africanus gehört (cf Spitta, Brief des Afric. an Aristides 70ff. 111), setzt die hebr. Abfassung des Mt voraus. Wiederholt wird diese Überlieferung von Cyrill. hieros. cat. 14, 15; Epiph. haer. 30, 3 (*ἑβραϊστὶ καὶ ἑβραϊκοῖς γράμμασιν*); 30. 6 (*τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἑβραϊκὸν φύσει ὄν*, angeblich neben einer hebr. Übersetzung des Joev und der AG in jüdischem Besitz in Tiberias noch um 330 vorhanden cf Forsch I. 345ff.; GK I, 411 A 1; II, 672); haer. 51. 5 (*ἑβραϊκοῖς γράμμασι*); Chrysost. hom. 1, 3 in Mt; Hieron. v. ill. 3 (*evangelium Christi hebraeis litteris verbisque compo-*

suit, quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est); praef. comm. in Mt (*qui evangelium in Judaea hebraeo sermone edidit*); Comm. in Oseam (Vall. VI, 123 *Matthaeum evangelium hebraeis litteris edidisse, quod non poterant legere, nisi hi qui ex Hebraeis erant*). Was Hier. hier und an vielen anderen Stellen unter der hebräischen Sprache des Mtev verstand, ergibt sich am einfachsten daraus, daß er das genau von ihm studirte, abgeschriebene, und sowohl ins Griechische als ins Lateinische übersetzte aramäische Ev der Nazaräer zeitweilig und gelegentlich für das Original des Mt gehalten und ausgegeben hat cf übrigens Bd I, 15f. 18. Die häufige Hervorhebung der hebräischen Schriftzüge, in welchen Mt geschrieben, hat nur vollständige Ignoranz als Beweis für eine Abfassung in der althebräischen Sprache geltend machen können. Das Gleiche sagt Hieronymus von den aramäischen Stücken in Daniel und Esra, und sagt er wie Andere vom Hebräerev, über dessen Sprache nie ein Zweifel bestanden hat cf GK II, 661. 667. 718. — Zu den Syrern kam die Tradition vom hebr. Mt wohl hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich, durch die ins Syrische übersetzte Kirchengeschichte des Eusebius, von welcher schon Ephraim vielfach, so auch in bezug auf Mt sich abhängig zeigt (Ev. concord. expos. 286). Auch ein anonymes syrisches Fragment, welches ich nach dem Excerpt bei Wright, Catal. of syr. mss. p. 1016 auf das Hebräerev glaubte beziehen zu sollen (GK II, 681), bezieht sich nach der vollständigeren Mitteilung von Barnes in der Academy 1893 p. 344 auf Mt und wiederholt nur das ἐν τοῖς Ἑβραίοις des Irenäus (s. oben S. 180). Der Syrer Ischodad im 9. Jahrhundert (bei Harris, Fragments of the comm. of Ephr. Syr. p. 16 cf Theol. Literaturbl. 1896 Sp. 2) bemerkt zu Mt 1, 20: „Andere (sagen), daß derjenige, welcher (dies) aus dem Hebräischen ins Syrische übersetzte, (den Ausdruck) änderte und anstatt (des Wortes) in ihr empfangen ist setzte geboren ist. Das Diatessaron aber sagt: derjenige nämlich, welcher in ihr geboren ist, ist vom hl. Geiste". Diese Exegeten gingen von der Voraussetzung aus, daß die syrische Übersetzung des Mtev nicht aus einem griech. Mt, sondern unmittelbar aus dem hebr. Urmatthaeus geflossen sei, eine Ansicht, welche in neueren Zeiten W. Cureton für den von ihm entdeckten Sc (Vorrede p. 76ff.) und Minischalchi Erizzo für den von ihm herausgegebenen Sh (Evang. hieros. praef. p. 45) erneuert haben. Dagegen wußte Georg der Araberbischof (saec. VII) noch, daß der hebr. Mt zuerst ins Griechische übersetzt worden sei, und daß bei dieser Gelegenheit Fehler eingedrungen seien, welche der syrische Text mit dem griechischen teilt cf Georgs Gedichte und Briefe übersetzt von Ryssel S. 140.

8. Erasmus soll der Erste gewesen sein, welcher die Tradition von der hebr. Abfassung des Mtev beanstandete. Ihm folgten einige Katholiken wie der Cardinal Cajetan und die Vertreter sowohl der reformirten als der lutherischen Orthodoxie cf deren Bestreitung durch R. Simon, Hist. crit. du texte du NT, 1689, p. 47ff. und die Excerpte bei Credner, Einl. I, 78ff. Für Luthers geschichtlichen Geschmack und freien Geist ist bezeichnend, daß er an der hebr. Originalsprache des Mt festhielt. In den Verhandlungen über die Abendmahlsstiftung sprach er nach dem Bericht Gregor Casels vom J. 1525 (Kolde, Anal. Lutherana p. 72) das heute noch für hundert andere Rätsel giltige Wort: *Si haberemus hebraeum Matthaeum, facile expediremus!* In Simons Fußtapfen tretend verfocht Michaelis Einl. 946ff. die ältere Tradition mit großer Gründlichkeit. Trotzdem haben Theologen der verschiedensten Richtung sie immer wieder abgelehnt z. B. Hug II², 16—63; Fritzsche, Comm. in ev. Matthaei 1826 p. XVIIff.; Harleß, Fabula de Matthaeo syrochaldaice conscripto (Erlanger Programm von 1841). Daß unser Mtev keine Übersetzung, sondern von Haus aus griechisch geschrieben sei, ist heute herrschende Meinung. Die von Bengel im Gnomon (Vorbemerkung zu Mt, ed. Stuttg. 1860 p. 2) hingeworfene Vermutung, daß Mt selbst sein Buch sowohl hebräisch als griechisch herausgegeben habe, haben einige wenige, darunter Männer wie Thiersch,

Versuch S. 192 ff. und Hofmann IX, 326. allen Ernstes sich angeeignet. Sehr merkwürdig ist der Selbstwiderspruch, in welchen sich Thiersch dabei verwickelt, wenn er S. 103 bei übrigens wesentlich richtiger Deutung des papianischen Zeugnisses (cf S. 222 f.) dieses dahin ergänzt, daß die mündliche Dolmetschung des hebr. Mtev solange stattgefunden habe, „bis er selbst (Mt) die griechische Schrift herausgab, welche in der ganzen Kirche als sein Ev gelesen wird", und wenn dann doch nach S. 197 Mt „gleichzeitig oder fast gleichzeitig" seine beiden Ausgaben den Gemeinden Palästinas übergeben haben soll, die griechische den Hellenisten, die hebräische den Hebräern. Dann wäre Dolmetschung des hebr. Mtev überall überflüssig gewesen, und nur durch eine sonderbare Verwechselung müßte statt des griech. Mt der hebr. in Kleinasien eingeführt worden sein.

9. Als ein mit den sprachgeschichtlichen Verhältnissen Jesu und der Apostel vertrauter Gelehrter, welcher sich für das Hebräische im engeren Sinn als die Ursprache des Mtev erklärt hat, ist eigentlich nur Franz Delitzsch zu nennen (The Hebrew NT, Leipzig 1883 p. 30), welcher früher selbst das Aramäische dafür gehalten hatte (Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanon. Evv, 1853 I, 7. 45. 49. 50). Die langjährige und verdienstliche Arbeit, welche dieser bedeutende Hebraist auf die Herstellung einer hebr. Übersetzung des NT's verwendet hat, scheint ihn hauptsächlich zur Änderung seiner Ansicht geführt zu haben. Schon in seiner Schrift über den Br. an die Römer, in das Hebr. übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert (1870) S. 16 f. zeigt er ein Schwanken selbst in bezug auf die Sprache des Hbev. Über andere Vertreter der Ansicht von der echt hebr. Sprache des Mtev s. GK II, 718 f.

10. Die Angabe von Gla, Die Originalsprache des Mtev, 1887 S. 177, daß Eusebius in der Chronik ad a. 41 die Abfassung des Mtev in das 8. Jahr nach der Himmelfahrt setze, ist in allen Teilen falsch. Zu a. Abrah. 2057 = a. 41 p. Chr. oder nach der Bearbeitung des Hieronymus zu a. Abrah. 2058 sagt Eusebius von Mt nichts und auch von Mr nur, daß dieser zum Zweck der Predigt nach Ägypten gegangen sei (ed. Schoene p. 152. 153). Über die Abfassung irgend eines Ev enthält die Chronik überhaupt kein Wort.

§ 55. Inhalt, Anordnung und Zweck des Matthaeusevangeliums.

Die Worte, mit welchen das Buch beginnt, sind eine Titelüberschrift. Man sollte denken, da sie an der Spitze eines Buches stehen, in dessen weiterem Verlauf kein anderer Titel folgt, so hätte man nie bezweifeln können, daß *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ κτλ.* der Titel des ganzen Buches sei, wie *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου κτλ.* sich als Titel des Mrev erwiesen hat. Wenn man den Titel bald auf 1, 1—17, bald auf 1, 1—25, bald auf 1, 1—2, 15, bald auf 1, 1—2, 23 bezogen hat, so zeigt schon diese Mannigfaltigkeit der Abgrenzung des Abschnitts, welchem der Titel gelten soll, daß der Vf an die Möglichkeit aller dieser Deutungen gar nicht gedacht hat; denn wie sollte er es dann unterlassen haben, die Grenze zwischen dem so überschriebenen ersten und dem folgenden zweiten Abschnitt durch einen neuen Titel oder sonst deutlich zu bezeichnen! Sprachlich möglich wäre die Übersetzung „Buch vom Ursprung Jesu Christi" und somit die Beziehung auf 1, 18—25, wo die *γένεσις* oder nach der wahrscheinlich ursprünglichen LA die *γέννησις τοῦ Χριστοῦ* beschrieben wird (A 1), aber eben nur auf diesen zweiten Abschnitt des Buchs, nicht auf das ganze

Kapitel. Schon der fast wie eine Überschrift lautende Satz 1, 18a sagt ja deutlich, daß erst von dieser Stelle an von der Erzeugung und Geburt Jesu gehandelt werden soll, also nicht schon 1, 2—17 von derselben gehandelt worden ist, was sich freilich von selbst versteht, da kein Verständiger die Herzählung der Ahnen eines Menschen als eine Darstellung seiner *γέννησις* oder auch *γένεσις* (cf Lc 1, 14) bezeichnen konnte. Der so verstandene Titel wäre also erst hinter 1, 17 am Platz, aber auch dort ebenso befremdlich wie überflüssig gewesen; denn es folgt dort nicht eine eigentliche Erzählung von dem Lebensanfang Jesu; es wird weder Ort noch Zeit der besprochenen Ereignisse angegeben, die Geburt wird nur in einem Nebensatz 1, 25 erwähnt, wie dies schon 1, 16 geschehen war, und Ort und Zeit der Geburt werden erst 2, 1 angegeben, weil dies beides für die dort beginnende Erzählung von Bedeutung ist. Als sprachlich unmöglich ist die Beziehung des Titels auf 1, 2—17 abzulehnen, bis jemand nachgewiesen hat, daß ein Grieche oder ein Hellenist jemals eine Ahnentafel *βίβλος γενέσεως* genannt hat (A 2). Dagegen war den griechischen Christen, für welche das griechische Mtev geschrieben ist, aus ihrem AT der Ausdruck bekannt; und es entsprach jedenfalls nicht der Absicht des Vf oder vielmehr des Übersetzers, wenn trotz der unverkennbaren Anlehnung an sehr bekannte Stellen des griechischen AT's das erste Wort seines Buchs vielleicht schon sehr früh dahin misverstanden worden ist, als ob es ein Titel der Genealogie oder der Geburtsgeschichte Jesu sein solle. Ein Misverständnis ist das jedenfalls, wenn der Ausdruck dem griechischen AT entlehnt ist; denn an keiner atl Stelle, wo dieser oder ein ähnlicher Ausdruck sich findet, wird damit eine Aufzählung der Ahnen der daneben genannten Person oder eine Erzählung von der Geburt derselben eingeleitet. Wenn genealogische Angaben folgen, betreffen sie nicht die Vorfahren, sondern die Nachkommen; an anderen Stellen sieht man, daß der etymologische Sinn des hebräischen Wortes „Erzeugungen eines Menschen“ sich sprachgebräuchlich zu dem allgemeineren Begriff der mit ihm anhebenden Familiengeschichte und der Geschichte überhaupt umgebildet hat (A 2). Da nun von Nachkommen Jesu nicht die Rede sein konnte, so durfte der Übersetzer darauf rechnen, daß man den atl Ausdruck in dem von dorther bekannten Sinne nehme. Er betitelt seine Schrift als ein „Buch der Geschichte Jesu“. Indem er aber zu dem Namen Jesus sofort den in der Gemeinde zum zweiten Eigennamen gewordenen Amtstitel Christus hinzufügt und den Träger desselben weiter als einen Sohn Davids, des Sohnes Abrahams, bezeichnet, spricht er die Absicht aus, die Geschichte Jesu so darzustellen, daß er daraus als der Messias und als die Erfüllung der dem Hause Davids und dem Geschlecht Abrahams gegebenen Verheißung erkannt werde. Wenn die Apposition zu *Χριστοῦ* beweist, daß dies hier nicht wie Mr 1, 1 und sonst oft genug nur als ein dem Vf geläufiger Ausdruck seines christlichen Glaubens betrachtet werden darf, sondern den Gesichtspunkt anzeigt, unter welchem er die Geschichte Jesu darstellen will, so wird dies durch die von der Sprache der übrigen

Evv abweichende Anwendung von ὁ Χριστός seitens des Erzählers bestätigt (1, 17. 18 [A 1]; 11, 2). Zu einer genaueren Bestimmung des im Titel des Buchs ausgedrückten Gedankens führt erst die Untersuchung der Ausführung, welche er gefunden hat.

Als ein erster Abschnitt hebt sich 1, 2—2, 23 nicht nur dadurch ab, daß er ohne Parallele in den übrigen Evv ist. Die Stammtafel, welche Mt an die Spitze stellt, kann man kaum ärger misverstehen, als wenn man sie als einen Beweis für die davidische Abkunft und damit für das angeborene Recht Jesu auf den Thron Davids auffaßt. Daß David ein Israelit und somit ein Abkömmling Abrahams, und daß Serubabel ein Sprößling des davidischen Hauses gewesen sei, bedurfte für Niemand eines Beweises. Zwei Drittel der Tafel wären für den angeblichen Zweck überflüssig gewesen, und das letzte Drittel ist, wenn man die Länge der Zeit, die es decken soll, bedenkt, oder die viel größere Zahl der genealogischen Glieder bei Lc 3, 23—27 vergleicht, so offenkundig zu kurz, daß auch dieses letzte Stück dem angeblichen Zweck sehr wenig entsprochen haben würde. Diesen Zweck konnte sich überhaupt nicht leicht jemand setzen; denn daß der Zimmermann Joseph, als dessen Sohn Jesus Allen bekannt war (Mt 13, 55; Lc 3, 23; 4, 22; Jo 1, 46; 6, 42), und dessen Stammbaum Mt als denjenigen Jesu darbietet, ein Davidssohn sei, war nicht eine Sondermeinung der christlichen Gemeinde, welche aus dem Bekenntnis zu Jesus als dem Messias erwachsen sein könnte (Mt 1, 16. 20; Lc 1, 27), sondern war eine unter seinen Volks- und Zeitgenossen allgemein bekannte und anerkannte Tatsache. Wenn alles Volk den Josephssohn Jesus einen Davidssohn nannte und die Frage, ob er der eine erwartete Davidssohn sei, zu bejahen sich geneigt zeigte (Mt 9, 27; 15, 22; 20, 30. 31; 12, 23; 21, 9. 15), so verneinten die Gegner wohl diese Frage, bestritten aber nicht jene Voraussetzung. Nach dem Zeugnis der Evv, die uns doch die mannigfaltigsten Einwendungen vorführen, welche die Gegner gegen Jesus erhoben, haben diese auch in der größten Erbitterung niemals versucht, die davidische Abkunft Jesu d. h. Josephs anzufechten und dadurch dem ganzen Unternehmen Jesu den Boden zu entziehen. Unter den gehässigsten Schmähungen des Talmuds findet sich die Anerkennung, daß Jesus dem Königshause nahegestanden (A 3), und die allerdings nicht ausgebliebene Verdächtigung seiner Herkunft richtete sich nicht gegen die Abstammung Josephs von David, welche Mt darstellt, sondern gegen die Legitimität der Geburt Jesu. Er sollte ein Bastard sein, welchen die ihrem Ehemann untreu gewordene Maria von einem fremden Manne empfangen und geboren und für einen Sohn Josephs und somit Davids ausgegeben habe. Es ist also auch geschichtlich unmöglich, daß Mt 1, 2—17 den Zweck verfolgt haben sollte, die Abkunft Jesu von David und vollends von Abraham zu beweisen. Mt will hier überhaupt nichts beweisen, sondern will in denkbar kürzester Form, in Gestalt einer Stammtafel die ganze israelitische Geschichte vom Stammvater bis zum Messias am Auge des Lesers vorüberführen, um den Gedanken zum Aus-

druck zu bringen, der schon im Buchtitel angedeutet war, daß der Jesus, welcher den Namen Messias empfangen hat (1, 16), der Zielpunkt der ganzen Geschichte seines Volks ist. Zu dem Ende begnügt er sich nicht mit einer Namenliste, gegen deren Vollständigkeit er vielmehr eine auffällige Gleichgiltigkeit zeigt (A 4), sondern gibt der Namenliste eine künstliche Anordnung, auf welche er 1, 17 noch ausdrücklicher, als in der Genealogie selbst, aufmerksam macht. Er teilt sie in je 3 Gruppen von 14 Gliedern, und bezeichnet deren Grenzsteine schon innerhalb der Liste dadurch, daß er David den König nennt (1, 6), und daß er die Deportation nach Babel zweimal als das Ereignis hervorhebt, welches die Reihe der regierenden von der Reihe der entthronten Davididen scheidet (1, 11. 12). Jenes ist der Höhepunkt, dies der Tiefpunkt der geschichtlichen Entwicklung von Abraham bis Christus. Daß die Namen ihm ein Abriß der Geschichte sind, zeigt Mt auch dadurch, daß er an zwei Punkten neben dem Stammhalter die Mehrheit seiner Brüder nennt. In 1, 2 kennzeichnet er auf diese Weise den Übergang von der Familiengeschichte zur Volksgeschichte, in 1, 11 den Wandel, welchen die Geschichte des davidischen Hauses dadurch erfahren hat, daß nicht mehr der Eine, welcher den Thron innehatte, die Einheit des Geschlechts darstellte und der Erbe der Verheißung war, sondern das ehemals königliche Geschlecht nur noch in einer Mehrheit von Familien fortexistirte, von welchen nicht im voraus zu sagen war, welche das Erbe antreten werde. Um diese Gedanken zum Ausdruck zu bringen und die Symmetrie der Geschichte, an welche er glaubte, auch äußerlich darzustellen, hat Mt offenbar absichtlich die drei Gruppen aus der gleichen Zahl von genealogischen Gliedern geformt (A 4). Daß ein Schriftsteller, welcher die Leser recht eigens zum Nachzählen der Glieder auffordert, aus bloßer Nachlässigkeit die drei Könige Ahasja, Joas, Amazja, die man 1, 8 hinter Joram vermißt, ausgelassen haben sollte, ist ebenso undenkbar, als daß er sich um eine Ziffer verrechnet haben sollte, wenn er 3×14, also 42 statt 41 Glieder gegeben haben will (1, 17). Weil ihm für die Periode von Abraham bis incl. David durch das AT 14 Glieder gegeben waren, hat er die beiden folgenden Reihen dieser ersten gleichgestaltet. Zu dem Ende stößt er jene drei Könige aus und gibt für die dritte Periode eine Namenliste, deren Unzulänglichkeit im Verhältnis zur Zeitdauer schon erwähnt wurde. Außerdem zeigt sich die Absicht des Vf in den für den Zweck einer bloßen Stammtafel sehr ungeeigneten Bemerkungen über Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba 1, 3. 5. 6. Es werden nicht etwa die im AT und im NT gefeierten Ahnfrauen Sara (cf 1 Pt 3, 6; Gl 4, 23; Rm 9, 9; Hb 11, 11) und Rebekka (Rm 9, 10) zur Ausschmückung des Stammbaums verwendet, sondern auf lauter dunkle Flecken an demselben wird durch diese vier Frauennamen hingewiesen. Daß der erste Erbe des Thrones Davids einem Ehebruch entsprossen sei, wird fein, aber scharf dadurch ausgedrückt, daß seine Mutter nicht Bathseba, sondern das Weib des Uria genannt wird. Ruth war eine Moabiterin, also eine Heidin. Das Gleiche gilt

von Rahab, welche nach einer Sage ohne Anhalt im AT als Mutter des Boas galt und aus Jos 2, 1 cf Jk 2, 25; Hb 11, 31 als Hure bekannt war. Der Name Thamars und ihrer Zwillingssöhne mußte jeden Leser, welcher sich überhaupt etwas dabei denken konnte, an den blutschänderischen Umgang derselben mit ihrem Schwiegervater erinnern (Gen 38, 13—30). Da die Absicht des Vf selbstverständlich nicht gewesen sein kann, die Ahnen des Messias und dadurch diesen selbst zu beschimpfen, so kann der Zweck dieser Angaben nur ein apologetischer sein. Gegenüber der jüdischen Verleumdung von dem Ehebruch Marias (A 3) weist Mt darauf hin, daß in der Vorgeschichte des davidischen Hauses und vor allem in der Geburtsgeschichte des ersten Davidssohnes wirklich solche schändliche Dinge vorliegen, wie man sie dem letzten Davidssohn verleumderischerweise nachsagt. Wenn sich der Jude durch jene Schandflecken in der Geschichte seines Volks und seines Königshauses nicht abhalten läßt, in derselben eine heilige Geschichte göttlicher Offenbarung zu erkennen, so sollte er sich auch nicht durch den bösen Schein, welchen feindseliger Haß auf den Lebensanfang Jesu geworfen hat, abhalten lassen, dem wahren Sachverhalt nachzuforschen und die Darlegung desselben geduldig anzuhören. Jesus ist nicht ein Bastard, sondern ein echter Davidssohn, denn das legitime Eheweib des Davididen Joseph hat ihn geboren. Daß es mit der Vaterschaft Josephs seine eigentümliche Bewandtnis habe, aus welcher jene jüdische Verdächtigung entstehen konnte, gibt Mt schon 1, 16 zu verstehen (A 5). Die hiedurch erforderlich gewordene Aufklärung wird 1, 18—25 gegeben. Als Geburtsgeschichte völlig ungenügend (s. oben S. 271), entspricht dieses Stück der in 1, 18[a] ausgesprochenen Absicht vorzüglich, nämlich zu zeigen, wie es mit der Erzeugung und Geburt des Messias bestellt gewesen sei. Erzeugt ward er, ehe Maria eines Mannes Weib geworden, aber geboren erst, nachdem sie die Gattin des Davidssohnes Joseph geworden war. Was diesem selbst als Folge eines fleischlichen Vergehens seiner Braut erschien und mit Recht unerträglich war, ehe er durch göttliche Offenbarung die Ursache erkannt hatte, war eine Wunderwirkung hl. Geistes; und was dem jüdischen Volk ein Ärgernis ist, weil es seinen Erwartungen widerspricht, entspricht doch mit allen seinen Umständen so buchstäblich der Weissagung vom Immanuel (Jes 7, 14), daß Mt kein Bedenken trägt, hier zum ersten Mal zu sagen, was er dann oft wiederholt: die Geschichte Jesu sei gerade auch in ihren einzelnen, den Juden meist sehr anstößigen Umständen so von Gott gestaltet worden, wie sie verlaufen ist, damit die Weissagung, in welcher Gott seinen Ratschluß lange zuvor ausgesprochen, ihre Erfüllung finde. Aus der Kongruenz der Geschichte Jesu mit der atl Weissagung soll man allem widersprechenden Schein zum Trotz erkennen, daß er der Christ ist (1, 22 A 6). Zu dem echt israelitischen Gepräge dieses Stücks, insbesondere zu der Beschreibung des zukünftigen Berufs Jesu als des Retters seines eigenen Volks (1, 21) bildet einen bedeutsamen Gegensatz die Erzählung von den Magiern 2, 1—12, einen Gegensatz, der auch innerhalb dieser Erzählung selbst scharf hervortritt.

Während die heidnischen Astrologen, durch eine Beobachtung auf dem Gebiet ihrer dunkeln Wissenschaft angeregt und von religiösem Interesse beseelt, die weite Reise nach Palästina machen, um dem jüngst geborenen König der Juden zu huldigen, und nicht ruhen, bis sie ihn gefunden haben, begnügen sich die Hohenpriester und Schriftgelehrten mit der richtigen Antwort auf die Lehrfrage nach dem Geburtsort des Messias. Der damalige König der Juden aber läßt sich durch die Kunde, welche ihm die Fremden gebracht haben, und durch die bestimmtere Weisung, die ihm auf seine Anfrage das Synedrium gibt, zu nichts anderem anregen, als zu einem Mordplan gegen den der Weissagung gemäß in Bethlehem geborenen wahren König der Juden. Durch die Gottlosigkeit des Herodes und die Gleichgiltigkeit der Wächter über Israels Heiligtümern ist es geschehen, daß der König und Retter Israels, von Heiden freudig begrüßt, für sein eigenes Volk vergeblich geboren zu sein scheint. Dadurch ist es auch veranlaßt, daß Christus nicht an dem Ort, von wo er nach der Weissagung ausgehen sollte (2, 6), aufwächst, sondern zunächst außerhalb des „Landes Israels“ (2, 20. 21 Bd I, 15) im heidnischen Ägypten eine Zuflucht findet. Auch dadurch scheint er seinem Volk entfremdet, und auch dies hat als ein Anknüpfungspunkt für jüdische Verdächtigung dienen müssen (A 3). Aber obgleich die Flucht nach Ägypten eine Folge jüdischer Versündigung ist, ist sie nichts destoweniger von Gott geordnet. Auch hierin sollte sich ein Prophetenwort erfüllen, diesmal aber nicht eine Weissagung auf den zukünftigen Messias, sondern eine geschichtliche Erinnerung Hoseas an den Auszug Israels aus Ägypten (2, 15). Daß das Kind Jesus nach Ägypten und nicht etwa nach Damaskus geflohen ist, ist dem Vf eine bedeutsame Fügung Gottes, woraus man erkennen soll, daß die Geschichte Israels in der Geschichte Jesu sich rekapitulirt, und daß Jesus durch seinen Aufenthalt in Ägypten ebensowenig wie einst Israel für seinen Beruf verdorben ist. Der Kindermord von Bethlehem ist einerseits ein beklagenswertes Unglück, welches Unschuldige trifft, andrerseits ein grauenhafter Frevel. Darum mag Mt auch nicht sagen, daß dies Schreckliche von Gott so gefügt sei, damit sein Wort erfüllt werde. Aber erfüllt hat sich auch hierin ein Stück der israelitischen Geschichte, welches Jeremia erlebt und zu ergreifendem Ausdruck gebracht hat (2, 17 f.). Nach dem Tode des Herodes kann das Kind Jesus in „das Land Israels“ zurückkehren; aber nicht nach Judäa und nach Bethlehem, von wo nach der Weissagung (2, 6) und nach der Volkserwartung (Jo 7, 42) der Messias herkommen soll, sondern nach dem halbheidnischen Galiläa, von wo kein Prophet kommt (Jo 7, 52), und nach dem Städtchen Nazareth, welches im AT nie erwähnt wird und, wie es scheint, in der Umgegend verrufen war (Jo 1, 47). Auch dies wieder ist eine Folge der Gottlosigkeit, die auf dem jüdischen Königsthron erblich geworden war; aber auch dies ist von Gott so geordnet, damit, nicht ein einzelnes Wort eines einzelnen Propheten, sondern die prophetische Weissagung überhaupt in Jesus zur Erfüllung komme; denn von Nazareth, wo er heranwuchs und von wo aus er

unter sein Volk trat, sollte Jesus den Namen „der Nazarener“ bekommen, in welchem die ganze Abneigung des jüdischen Volks gegen ihn und seine Gemeinde sich auszusprechen pflegte (2, 23 cf 26, 71; Jo 1, 46 f.; AG 6, 14; 24, 5; 26, 9 und A 7). Damit ist schon auf die Geschichte des Mannes Jesus unter seinem Volk hingewiesen. Man erwartet, daß sie unter demselben apologetischen Gesichtspunkt dargestellt werde, von welchem jede Zeile des ersten Abschnitts Zeugnis gibt.

Zunächst aber folgt ein zweiter Abschnitt 3, 1—4, 11, welcher vorbereitende Ereignisse berichtet. Ähnlich wie Ex 2, 11 wird mit einem „in jenen Tagen“ über Jahrzehnte hinweggegangen und die Gestalt des Täufers und Predigers Johannes eingeführt, des der Weissagung entsprechenden Wegbereiters des Herrn. An der kurzen Zusammenfassung seiner Predigt (3, 2) ist vor allem bemerkenswert, daß hier wie bei Mt gewöhnlich das Königreich Gottes, dessen Herannahen Johannes verkündigte, als das Königreich der Himmel bezeichnet wird (A 8). Ohne daß darum die Erde aufhörte, der Schauplatz desselben zu sein (cf 5, 4 al. 5; 6, 10; 13, 24. 38. 41), ist es doch damit als die vom Himmel her d. h. durch Taten Gottes herzustellende Herrschaft Gottes über die Welt charakterisirt. Damit tritt die Predigt des Täufers in einen Gegensatz zu der Erwartung eines Messiasreiches, welches ein Gewächs der Erde wäre. Das Volk in seiner Masse unterwirft sich dem Zeugnis des Täufers; auch Vertreter der beiden Parteien der Pharisäer und Sadducäer, die im großen und ganzen den beiden Ständen der Schriftgelehrten und Hohenpriester im Synedrium (2, 4) entsprechen, finden sich an der Taufstätte ein, aber gerade der Anblick dieser Spitzen des Volks veranlaßt den Täufer zu einer rücksichtslosen Strafpredigt, in welcher die Tätigkeit des kommenden Reichsgründers vorwiegend als diejenige des Richters an seinem eigenen Volk beschrieben und Gotte die Freiheit gewahrt wird, anstatt der unwürdigen Israeliten Nichtisraeliten in seine Gemeinde aufzunehmen. Auch Jesus findet sich an der Taufstätte ein, um sich der Taufe zu unterziehen, welche bei allen Andern ein Bekenntnis der Sünde (3, 6), bei ihm selbst aber nur eine Betätigung des Grundsatzes ist, daß er alle Rechtsordnung Gottes zu erfüllen habe (3, 15). Diese Selbsterniedrigung Jesu beantwortet Gott vom Himmel her durch Mitteilung seines Geistes, einen Vorgang des inneren Lebens, welcher sich für Jesus selbst in sichtbarer Erscheinung versinnlicht, sowie in der hörbaren Verkündigung, daß Jesus der geliebte oder einzige Gottessohn sei, den Gott zum Werkzeug seines bevorstehenden Werkes erkoren hat (3, 17 cf 21, 37). In welchem Sinn Jesus das ihm hiemit zuerkannte Amt ausrichten wird, zeigt die Versuchungsgeschichte (4, 1—11). Als ein demütig frommer Mensch und als ein schriftgläubiger Israelit überwindet er jede Versuchung, auf einem anderen als dem von Gott gewiesenen Weg des geduldigen Glaubens und des entsagenden Gehorsams die Weltherrschaft zu gewinnen, die ihm gebührt.

Ein dritter Abschnitt 4, 12—11, 1 beschreibt in allgemeinen Schilderungen und in Einzelbeispielen dasjenige öffentliche Wirken Jesu in Galiläa,

welches der Verhaftung des Täufers gefolgt ist. Ohne daß die Verhaftung des Täufers in irgend ein chronologisches Verhältnis zu den Erzählungen des 2. Abschnitts gestellt würde, und ohne daß die dem Vf wohlbekannte Geschichte von der Gefangensetzung desselben (14, 3—5) erzählt würde, wird alles Folgende an die Benachrichtigung Jesu von diesem Ereignis angeknüpft. Daß Jesus, der sich in diesem Augenblick in Judäa aufgehalten zu haben scheint (cf Jo 5, 35), sich daraufhin nach Galiläa begibt, ist ein abermaliges Zurückweichen (4, 12 *ἀνεχώρησεν* cf 2, 22), natürlich nicht in dem Sinne, als ob er der Gefahr des gleichen Schicksals, welches den Täufer betroffen hatte, vorbeugen wollte; denn Landesfürst Galiläas war derselbe Herodes Antipas, welcher dem Wirken des Täufers ein Ende bereitet hatte. Für den gesalbten König, der in Bethlehem geboren ist, scheint Judäa und die heilige Stadt (4, 5; 27, 53), die Stadt des großen Königs (5, 35), der angemessene Ort des Auftretens (Jo 7, 3 f.). Es bedeutet einen Verzicht, daß Jesus in das verachtete Galiläa sich begibt. Dem entsprechend wird auch seine dort beginnende Predigt 4, 17 in ganz den gleichen Satz zusammengefaßt, wie 3, 2 diejenige des Täufers. Es ist nicht der König, welcher die Ankündigung des Täufers wahrmacht, sondern der Prophet, welcher das Werk des Täufers fortsetzt und zwar in Galiläa, wo der Täufer nicht gewirkt hatte. Darin aber, daß er nicht Nazareth, wo er aufgewachsen, sondern Kapernaum, wohin er übergesiedelt, zum Standquartier erwählt, um von dort aus Galiläa nach allen Richtungen zu durchstreifen, erblickt Mt eine wunderbar buchstäbliche Erfüllung der Weissagung in Jes 8, 23—9, 1. Nicht als Motiv für Jesus, sondern als Rechtfertigung dieses dem echten Juden anstößigen Zugs in der Geschichte Jesu führt er dies aus (4, 14—16). Je zusammenhangsloser die Geschichte von der Berufung der Fischer zu Menschenfischern dasteht (4, 18—22), um so sicherer ist, daß sie nur ein Moment unter den einleitenden Stücken dieses Abschnittes bildet. Der Prophet Galiläas ist vom Anfang an begleitet gewesen von Landsleuten, welche an seinem Beruf teilnehmen sollen. Es folgt 4, 23—25 eine allgemeine Schilderung des damaligen Wirkens Jesu in Galiläa, welche bis zu dem Höhepunkt geführt wird, wo Jesus von Hilfesuchenden aus allen Teilen Palästinas und selbst des heidnischen Nachbarlandes umringt ist. Außerdem wird dreierlei hervorgehoben: 1) das beständige Umherziehen in ganz Galiläa, 2) das Lehren und Predigen und 3) das Heilen aller möglichen Krankheiten. Es enthält also 4, 12—25 eine Skizze des gesamten Wirkens Jesu in Galiläa, welches nach v. 24 f. mindestens einige Monate in Anspruch genommen haben muß. Die beabsichtigte Ausführung dieser Skizze beginnt mit einem Beispiel des Lehrens (c. 5—7). Diese große Rede entspricht aber nicht der Erwartung, welche durch 4, 17. 23 erregt ist. Abgesehen davon, daß die Bergrede nicht in einer Synagoge (4, 23), sondern unter freiem Himmel gehalten wurde, ist sie auch nicht eine an das in Finsternis sitzende Volk Galiläas gerichtete Predigt, sondern ein an die Jünger, die das Licht der Welt sind (5, 14), gerichteter Lehrvortrag (5, 1 f.). Erst gegen Ende desselben

wendet sich Jesus an die Volksmenge (7, 24. 28f.), vor deren Ohren er seinen Jüngern unter beständiger Bezugnahme auf ihren besonderen religiösen Stand, ihr inniges Verhältnis zu seiner Person und ihren besonderen Beruf an der Welt die vorangegangenen Belehrungen gegeben hat. Die Bergrede des Mt ist weder eine Bekehrungspredigt (4, 17), noch Evangelium vom Königreich (4, 23), sondern eine Darlegung des sittlichen Wohlverhaltens, durch welches die Jünger Jesu sich vor der Welt als seine Jünger und als Kinder Gottes erweisen sollen (5, 16 A 9). Warum Mt diese den Glauben an Jesus und sein Ev durchweg voraussetzende Belehrung der Jünger als Beispiel des Lehrens Jesu gewählt hat, muß sich aus der Ausführung des Themas (5, 16) ergeben. Er warnt sie zuerst vor dem Wahn, als ob der Beruf ihres Meisters darin bestehe, das AT und zwar, wie das Weitere zeigt, dieses nach seinem gebietenden Inhalt außer Geltung zu setzen. Sein Beruf ist es überhaupt nicht, irgend etwas, was von Gott und Rechts wegen gilt, abzuschaffen, sondern vielmehr die geheiligten Formen, die er vorfand, zu erfüllen, ihnen zu dem durch sie selbst erforderten Inhalt zu verhelfen (5, 17 cf 3, 15). Unerfüllt kann kein kleinster Teil des atl Gesetzes dahinfallen, solange diese Welt steht (18). Die gleiche Pietät gegenüber dem Gesetz in Wort und Tat, die er hiemit bekennt und selbst stets bewiesen hat, fordert Jesus von seinen Jüngern (19), und weit entfernt, der Zunft der Rabbinen und der Partei der Pharisäer den Ruhm der pünktlichen Gesetzesauslegung und Gesetzeserfüllung zu lassen, fordert Jesus von seinen Jüngern als Bedingung der Seligkeit eine tatsächliche Gerechtigkeit, welche die der Schriftgelehrten und Pharisäer weit übertrifft (20). Also nach der bejahenden Stellung Jesu zum Gesetz des AT's und nach seiner Verurteilung der rabbinischen Gesetzesauslegung und der pharisäischen Gesetzesbeobachtung wollen die guten Werke bemessen sein, durch welche seine Jünger ihre Gotteskindschaft erweisen sollen. Das hiedurch näher bestimmte Thema wird nun so ausgeführt, daß zunächst 5, 21—48 im Gegensatz zu der oberflächlichen, teilweise geradezu frivolen Gesetzesauslegung der Rabbinen an einer Reihe von Beispielen gezeigt wird, wie das israelitische Volks- und Staatsgesetz zu behandeln sei, damit man aus demselben den auf das sittliche Verhalten des Einzelnen gerichteten Willen des göttlichen Gesetzgebers erkenne. Hierauf wird 6, 1—18 im Gegensatz zu der pharisäischen Veräußerlichung der vornehmsten Betätigungen der Frömmigkeit die den Kindern Gottes geziemende Art der Mildtätigkeit, des Betens und des Fastens gezeigt. Rabbinische Gesetzesauslegung und pharisäische Frömmigkeit führt nicht über das Maß heidnischer Sittlichkeit und Frömmigkeit hinaus (5, 46f.; 6, 7). Die Kinder des himmlischen Vaters dürfen auch im Verhältnis zu den irdischen Gütern nicht wie manche Pharisäer zu den Heiden herabsinken (6, 32); frei von begehrlicher Habsucht und ungläubiger Sorge, den beiden Hauptformen der Mammonsknechtschaft, sollen sie das Königreich und die Gerechtigkeit Gottes zum ersten und zuletzt einzigen Lebensziel haben (6, 19—34). Der schon in diesem Teil der Rede zurücktretende Gegensatz zu den Pharisäern tritt nur

noch einmal 7, 5 hervor. Im übrigen bedarf der letzte Teil der Rede (c. 7) für unseren Zweck keiner genaueren Untersuchung. Es liegt am Tage, daß der apologetische und zugleich polemische Zweck des Mt ihn auch zur Wahl der Bergrede als Beispiel des Lehrens und, sofern diese ein Werk seiner eigenen Komposition ist, zu eben dieser Gestaltung derselben bewogen hat. Es folgen 8, 1—17 drei Beispiele der Heiltätigkeit. Auch abgesehen davon, daß von 8, 18 an eine Reihe von Erzählungsstücken folgt, welche nicht unter diesen Titel befaßt werden könnten, hat Mt durch das feierlich abschließende Citat 8, 17 dafür gesorgt, daß man 8, 1—17 als ein in sich abgerundetes Stück für sich nehme. Das erste Beispiel ist ein aussätziger Jude, welchen Jesus zur Beobachtung der gesetzlichen Vorschrift anhält. Das ist ein tatsächliches Zeugnis dafür, daß Jesus nicht ein Empörer gegen Moses Gesetz war (8, 1—4 cf 5, 17—20). Das zweite Beispiel ist ein Heide, welcher durch seinen andringenden Glauben die Juden beschämt und die Aussicht auf die Zukunft eröffnet, da an Stelle unwürdiger Juden Heiden aus aller Welt an den Gütern des Gottesreichs teilnehmen werden (8, 5—13). Diese beiden Erzählungen verhalten sich zu einander wie 1, 21 b zu 2, 1—12 oder wie 4, 23 (*ἐν τῷ λαῷ*) zu 4, 24 (*ὅλην τὴν Συρίαν*). Das dritte Einzelbeispiel bildet die Einleitung zu einer Scene, in welcher wir Jesus bis in die sinkende Nacht mit massenhaften Heilungen beschäftigt sehen. Eben dies kennzeichnet ihn als den Knecht Gottes, welcher alle Krankheit seines Volks auch in dieser Form als seine eigene Last getragen hat (8, 14—17). Die sachlich betrachtet sehr bunte Reihe von Erzählungen, welche 8, 18—9, 34 folgt, ist Ausführung eines dritten Moments in dem Programm von 4, 12—25 (oben S. 277). Es ist das rastlose Wanderleben des Lehrers und Arztes, welches hier in einer langen Kette sehr kurzgefaßter, aber chronologisch unzerreißbar mit einander verknüpfter Geschichten veranschaulicht wird. Das Wort Jesu 8, 20 dient wie eine Überschrift für die ganze Bilderreihe. Wenn es auf den ersten Blick scheinen könnte, als ob der mit 4, 23 fast gleichlautende Satz 9, 35 mit jenem zusammen den Rahmen bilden solle, welcher das Dazwischenliegende einschließt, so zeigt sich doch sofort, daß an das unermüdliche Wandern durch alle Städte und Dörfer hier vor allem darum erinnert wird, um 9, 36 f. anzuschließen, wodurch die Aussendung der Apostel (10, 1 ff.) motivirt erscheint. Die eigene Tätigkeit Jesu reicht nicht aus; die Erntearbeit erfordert viele Arbeiter. Aus Erbarmen mit dem verwahrlosten Volk sendet Jesus die Apostel zu einer mit der seinigen gleichartigen Tätigkeit des Predigens und Heilens aus. Daß er schon früher 12 Jünger dazu erwählt hatte, und welches ihre Namen waren, erfährt der Leser erst hier. Daß ihnen eingeschärft wird, sich bei ihrer Predigtreise auf die jüdische Bevölkerung zu beschränken (10, 5 f. 23), entspricht dem Mitleid Jesu mit seinem Volk (9, 36) und dem apologetischen Zweck des Mt (cf 1, 21; 4, 23 *ἐν τῷ λαῷ*, auch 15, 31 a. E.). Übrigens ist 9, 36—10, 42 eine Ausführung des vierten Punktes des einleitenden Programms. Von Berufsgehilfen unterstützt (4, 18—22) wollte

Jesus sein Prophetenwerk in Galiläa treiben. Daß er selbst darum nicht aufhörte, wandernd zu predigen (11, 1), bildet den Abschluß des dritten Abschnitts.

Ein vierter Abschnitt 11, 2—20, 34 stellt den mannigfaltigen Eindruck dar, welchen das bis dahin geschilderte Wirken Jesu auf die verschiedenen Menschen und Menschenklassen machte, die davon berührt wurden; dies aber so, daß zugleich das dadurch veranlaßte und eigentümlich bestimmte Handeln und Reden Jesu dargestellt wird. Als ein Motto dieses ganzen Abschnitts kann das Wort 11, 6 gelten. Es ist begreiflich, daß Jesus den Menschen zu einem Skandalon wird, aber tiefere Erwägung eben dessen, was ihn anstößig macht, hilft über das Ärgernis hinweg. Wohl dem, welchem das gelingt! Selbst der große, alle anderen überragende Prophet im Gefängnis, welcher an originaler Größe hinter keinem Menschen zurücksteht, da er fest und furchtlos die große Epoche des hereinbrechenden Gottesreiches eingeleitet hat, kann sich in das Tun Jesu, von dem er hört, nicht finden. Die Werke, welche Mt als Werke des Messias bezeichnet, weil sie Jesum als Messias kennzeichnen (11, 2), vermag der Täufer nicht als Erfüllung seiner eigenen Ankündigung zu verstehen. Von dem frischen Eindruck, den seine Boten ihm zurückbringen, und von der Warnung, womit Jesus seine Antwort beschließt, hofft dieser, daß sie den ungeduldigen Freund vor dem Fall bewahren werden, und er bemüht sich, die schädliche Wirkung auf das Volk, welche die Anfrage des Johannes haben könnte, abzuwenden (11, 2—15). Die leichtfertige Menge weiß ohnehin die große Zeit nicht zu begreifen; in ihrer kindischen Launenhaftigkeit meistert sie die göttliche Weisheit, welche in ihren persönlichen Werkzeugen mannigfaltig sich offenbart, anders in Johannes, als in Jesus (16—19). Die am meisten durch die Taten Jesu ausgezeichneten Städte Galiläas zeigen einen ärgeren Stumpfsinn, als die heidnischen Städte, die durch ihre Sünden und ihren Untergang zum Sprichwort geworden sind (20—24). Aber statt sich durch solche Erfahrungen verstimmen zu lassen, preist Jesus seinen Vater, den weltregierenden Gott darum, daß er die durch ihn, den Sohn, geschehende Offenbarung seines Heilsrates also eingerichtet hat, daß die Unmündigen sie erkennen, die Wissenden aber sie verkennen. Er wird nicht müde, die mit hartem Joch Belasteten zu sich einzuladen (25—30). Die Wissenden und das Joch ihrer Satzungen Anderen Auflegenden sind die Pharisäer und Schriftgelehrten (cf 23, 4). Da diese Jesum wegen angeblicher Sabbathschändung angreifen, beweist er ihnen aus der hl. Geschichte, aus dem nach der Thora eingerichteten Tempelkultus und aus ihrer eigenen alltäglichen Praxis, daß nicht er das Gesetz übertritt, sondern daß sie das misverstandene Gesetz mit Unrecht gegen ihn geltend machen (12, 1—13). Vor den feindlichen Unternehmungen, welche jene daraufhin planen (14), zieht sich Jesus zurück, fährt aber fort, ein Wohltäter der Leidenden zu sein. Daß er sich dabei aller Prahlerei, wie im Kampf mit den Feinden aller Gewalttätigkeit enthält, veranlaßt den Mt, noch einmal, wie schon 8, 17, das Bild des stille wirkenden und doch durch die Macht des Geistes einen für alle Völker heil-

samen Sieg gewinnenden Knechtes Jahves aus dem zweiten Jesajabuch als eine Weissagung hinzustellen, die sich in Jesus erfüllt hat und erfüllen wird (15—21). Wenn aber der Geist, kraft dessen er seine Heilungstaten vollbringt, von den Pharisäern als eine satanische Kraft gelästert wird, bleibt er die Antwort nicht schuldig, sondern deckt den Selbstwiderspruch in ihrer Anklage auf und warnt sie noch vor der äußersten Sünde, für die es keine Vergebung mehr gibt (22—37). Wenn sie daraufhin ein Zeichen von ihm fordern, das den Glauben überflüssig machen würde, stellt er ihnen das Jonaszeichen seiner Auferstehung in Aussicht, welches doch wieder nur den Glaubenden zu gute kommen wird. Die Masse seiner Volks- und Zeitgenossen sieht er trotz vorübergehender besserer Anwandlungen einem unheilbaren Zustand entgegengehen (38—45). Aber aus dieser dem Verderben anheimfallenden Generation löst sich eine um Jesus sich scharende Gemeinde; das sind nicht die Blutsverwandten, sondern die Hörer und Täter seiner Rede (46—50). Diese Unterscheidung kommt auch darin zum Ausdruck, daß Jesus der Volksmenge zur Strafe für ihre Nichtachtung der Wahrheit diese vollends durch die rätselhafte Form der Bildrede verhüllt, während er den Jüngern die Parabeln deutet und sie anleitet, auch in dieser Form die Wahrheit zu begreifen (13, 1—52). Zur Vervollständigung der 11, 2 beginnenden Reihe dient auch noch der Bericht über den Eindruck, welchen Jesus in seiner Heimatstadt machte — das Wort ἐσκανδαλίζοντο 13, 57 cf 11, 6 charakterisiert ihn — und über die abergläubischen Äußerungen des Landesherrn aus Anlaß des Gerüchts von der Wundertätigkeit Jesu (14, 1—2). Zur Erklärung derselben wird von der Hinrichtung und von der Ursache der Gefangensetzung des Täufers, welche letztere schon 4, 12; 11, 2 als bekannt vorausgesetzt war, jetzt förmlich erzählt. Obwohl dies nur eine Episode ist, schließt sich doch hieran der weitere Verlauf der Erzählung, welche von 14, 13 bis 17, 21 ähnlich wie 8, 18—9, 34 die Zeitfolge innezuhalten scheint. Es wird ein beständiges Wechseln des Aufenthaltsortes berichtet, ein ἀναχωρεῖν 14, 13; 15, 21, auch wo Mt nicht gerade dieses Wort gebraucht. Jesus weicht der Berührung mit der Volksmenge und seinen Gegnern immer wieder aus und widmet sich der Erziehung der Jünger, wie dies ähnlich in dem entsprechenden Teil des Mrev (6, 14—9, 32) zu beobachten ist (oben S. 225 f.). Dies entspricht aber auch dem Plan des Mt, nur daß dieser die Scheidung zwischen der Jüngerschaft und dem Volk samt dessen geistlichen Führern viel schärfer hervorhebt. Dies war nicht erst in diesem Abschnitt von 11, 2 an, sondern bereits durch 5, 10—12; 10, 16—39 vorbereitet. Aber von c. 13 an berichtet Mt überhaupt nicht mehr, daß Jesus dem Volk von Galiläa gepredigt habe (cf Mt 14, 14 mit Mr 6, 34). Mt allein (15, 12—14, nicht Mr 7, 17 f.) erzählt, daß die Jünger Jesum darauf aufmerksam machen, wie seine scharfe Rede gegen die pharisäische Überschätzung der rabbinischen Satzungen den Pharisäern zum Ärgernis gereiche, sowie das scharfe Urteil, womit Jesus antwortet, daß jene ein fremdartiges, nicht von Gott in seinen Garten gepflanztes Gewächs seien, das keine Schonung

verdient, endlich die Forderung an die Jünger, diese verblendeten Führer der blinden Menge ihrem unaufhaltsamen Schicksal zu überlassen. Nur Mt 16, 6 11. 12 (nicht Lc 12, 1 cf Mr 8, 15) werden die Sadducäer mit eingeschlossen in die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer und wird diese Warnung dreimal wiederholt und ausdrücklich gedeutet. Der unheilbare Riß, welchen Jesus durch sein Zeugniß von dem wahren Gesetz Gottes (15, 3. 6. 9 cf 23, 2 ff. 23; 5, 17—48; 12, 1—11; 19, 3—9) in sein Volk gebracht hat, wird nicht verdeckt. Andrerseits aber zeigt sich auch in diesem Abschnitt die apologetische Tendenz. Das Ringen des heidnischen Weibes mit dem schweigend seinen Weg verfolgenden Jesus wird ergreifend geschildert (15, 22 ff. cf dagegen Mr 7, 25 ff.). Der mitleidige Jesus erscheint härter als seine Jünger, welche durch eine kleine Inkonsequenz der Belästigung entledigt sein möchten. Nur bei Mt spricht Jesus den Grundsatz aus, daß sein Lebenswerk auf Israel sich beschränke (15, 24 cf 1, 21; 10, 5 f.); bis zur Grausamkeit gegen die Heidin bleibt er diesem Grundsatz treu, und erst nachdem diese das Vorrecht Israels voll anerkannt hat, gewährt er ihr Hilfe. Wenn er dann wieder in einer anderen Gegend — durch Mr 7, 31 wissen wir, daß es die halb heidnische Dekapolis war — mit vollen Händen die Gaben seiner Barmherzigkeit ausstreut, ist der Dank alles Volks eine Lobpreisung des „Gottes Israels“ (15, 31). Die da sagen, daß Jesus ein Abtrünniger, ein Feind und eine Schande seines Volks und ein Lästerer des Gottes Israels sei, werden Lügen gestraft. In der Schilderung des Verkehrs Jesu mit seinen Jüngern tritt weniger als bei Mr die Langsamkeit in dem Fortschritt ihrer Erkenntnis hervor. Harte Urteile über sie wie Mr 6, 52; 8, 17 f. fehlen entweder ganz, oder sind weniger schroff ausgedrückt (Mt 16, 9). Dagegen ist das große Bekenntnis des Pt (16, 16) hier vorbereitet durch das Erlebnis des Pt auf dem See und das dadurch hervorgerufene Bekenntnis (14, 28—33). Das spätere Bekenntnis wird in volleren Tönen wiedergegeben und wird durch Jesus feierlich anerkannt, auf Gottes Offenbarung zurückgeführt (16, 17 cf 11, 25) und durch eine große Verheißung belohnt. Die Scheidung zwischen der Jüngerschaft und dem jüdischen Volk war längst ausgesprochen. Nun aber hören wir, daß die Jüngerschaft, welche bisher wie eine Familie um Jesus sich geschart hatte (10, 25; 12, 49 f. cf 9, 15), die neben anderen Kreisen in demselben Volke besteht, eine Gemeinde werden soll, welche neben der Gemeinde Israels bestehen und alle feindlichen Angriffe überdauern wird. Noch ist diese ἐκκλησία nicht vorhanden; in der Zukunft wird Jesus sie bauen, und er wird sie aufbauen auf dem Felsenmann, welcher im Namen der übrigen Jünger das rechte Bekenntnis gesprochen hat, und welcher in dem Hause dieser Gemeinde das Amt eines Hausverwalters und die davon unzertrennliche Macht zur Aufstellung von Regeln der Hausordnung ausüben soll (A 10). Was dem Pt als dem ersten Bekenner in erster Linie gesagt ist, gilt darum nicht weniger den Genossen seines Berufs, die nicht von ihm, sondern gleich ihm und neben ihm das gleiche Amt von Jesus empfangen haben (19, 28; 10, 1—5); und was das Recht anlangt,

Ordnungen in dem zukünftigen Hause Christi auf Erden aufzurichten, über deren Beobachtung zu wachen und deren Übertretungen zu strafen, so steht es der ganzen Gemeinde zu (18, 15—20), der Gemeinde nämlich, welche durch das Bekenntnis zu Jesu als dem Christ von dem jüdischen Volk abgesondert ist. Eben dieser Gedanke der Gemeinde unterscheidet den ganzen vierten Abschnitt des Mtev von den sonst so ähnlichen Parallelabschnitten des Mrev. Während dort die Jünger als die für ihren künftigen Beruf zu erziehenden Prediger des Ev dargestellt werden, lehrt Mt sie als den Grundstock und die Leiter der werdenden Gemeinde Jesu betrachten. Wenn aber an das Bekenntnis des Pt mit der Antwort Jesu die erste ausdrückliche Ankündigung des Todesleidens in Jerusalem sich anschließt (16, 21), und wenn weiterhin die Belehrungen der Jünger über die zukünftigen Verhältnisse der Gemeinde durch wiederholte Leidensankündigung unterbrochen werden (17, 12. 22 f.; 20, 17. 22. 28), so besteht zwischen beiden Gedankenreihen ein innerer Zusammenhang. Eben dadurch, daß die Volksobrigkeit Jesum zum Tode verurteilt und ihn den Heiden zur Ausführung ihres Urteils ausliefert (16, 21; 20, 18 f.), wird das Gottesreich in seinem gewaltig andringenden Lauf (cf 11, 12) gehemmt, und tritt zwischen den durch das Wort Jesu gestifteten Anfang und die Vollendung bei seiner Parusie jene Zwischenzeit, in welcher das Himmelreich eine vorläufige Verwirklichung hat an einer Gemeinde des christlichen Bekenntnisses, die keineswegs von fremdartigen Bestandteilen und von Sünden auch der besten Mitglieder rein ist (13, 36—43. 48; 18, 7—35; 22, 11; 24, 12). Diese christliche Gemeinde und das jüdische Volk werden als zwei scharf geschiedene Körperschaften vorgestellt. Die Belehrungen über die Gemeindezucht (18, 15—35), die Ehe (19, 3—12), das Verhältnis der Kinder zu Jesus und somit zu seiner Gemeinde (19, 13—14), über die Stellung zu den irdischen Gütern (19, 16 - 26), über den göttlichen Lohn im Verhältnis zur menschlichen Arbeitsleistung (19, 27—30), über Herrschen und Dienen (20, 20—28 cf 23, 8—12; 24, 45—51): dies alles setzt eine irgendwie organisirte, jedenfalls aber vom jüdischen Volk abgesonderte Gemeinde Jesu voraus, in welcher ein anderes Recht gilt, als unter den Juden. Aber gleichgiltig verhalten sich diese beiden Kreise nicht zu einander. Die 12 Apostel sollen ihre Beziehung zu dem Volk der 12 Stämme nicht vergessen (19, 28 cf 10, 23), und die Jünger überhaupt sollen nach dem Beispiel Jesu in freier Liebe den Zusammenhang mit Israel pflegen. Das lehrt die nur Mt 17, 24—27 aufbewahrte tiefsinnige Erzählung. Innerlich losgerissen vom jüdischen Kultus und als Söhne des „großen Königs“, der nicht in Jerusalem, sondern im Himmel wohnt (cf 5, 34 f.), frei von jeder gesetzlichen Pflicht, sollen sie doch, solange der Tempel steht, die Tempelsteuer zahlen, das heißt, den Kultuspflichten des Israeliten nachkommen, wie Jesus es getan hat (3, 15; 5, 17—20. 23 f.; 23, 3. 23). Das eine Wort: „damit wir sie nicht ärgern“ enthält ein ganzes Programm der Kirchenpolitik für die israelitische Gemeinde Jesu vor dem J. 70. Jesus will unterschieden haben zwischen dem jüdischen Volk in seiner amtlichen

Vertretung, den Hohenpriestern und Rabbinen, den unverbesserlichen Pharisäern und dem blinden Haufen, der ihnen folgt (15, 12—14) auf der einen Seite und dem Hause Israels, dem Zwölfstämmevolk andrerseits, von welchem viele sich verirrt haben, die doch noch zur Herde zurückgebracht werden können (10, 6; 15, 24). Jene mögen sich ärgern, wenn sie es nicht lassen können (15, 12); diesen soll man sich hüten einen Anstoß zu geben, der sie von der Wahrheit fern halten könnte (17, 27 cf 11, 6). Wie eine Allegorie, weil ohne jeden pragmatischen Zusammenhang mit den vorher und nachher berichteten Ereignissen, erscheint die letzte Erzählung des vierten Abschnitts (20, 29—34). Außer den Blinden, welche in die Grube fallen (15, 14; 23, 16), gibt es auch solche Blinde in Israel, welche das Erbarmen des Davidssohnes anrufen und, durch ihn geheilt, seine Nachfolger werden. Die Örtlichkeiten der einzelnen Erzählungen dieses Abschnittes sind meist sehr ungenau angegeben (14, 13. 22; 15, 29; 16, 5; 17, 1. 22; 20, 17). Von dem Reiseweg nach Jerusalem gewinnt der Leser keine Vorstellung. Auch der Übergang von Galiläa nach Peräa 19, 1 bildet keinen Einschnitt in dem nach sachlichen Gesichtspunkten geordneten Lehrstoff.

Ein fünfter Abschnitt 21, 1—25, 46 schildert das Wirken Jesu in Jerusalem, durchweg mit dem gleichen Material, wie Mr. Doch fehlt es auch hier nicht an Solchem, was die Eigenart des Mtev ausdrückt. Der Prophet Galiläas (21, 11) ist es, der als König seinen Einzug in die Königsstadt hält, und prophetische Weissagung ist es, welche Jesus durch die von ihm gewählte Form des Einzugs zur Erfüllung bringt (21, 5), um zu bezeugen, daß er zwar auf keinen ihm zustehenden Anspruch verzichtet, aber Gewalt nicht anwenden will. Die Begeisterung des Volks, welche auch die Kinder ergreift, ist den Synedristen anstößiger als die Reinigung des Tempels und das harte Urteil, daß die verantwortlichen Wächter seiner Würde ihn zu einer Räuberhöhle haben werden lassen (21, 15 f.). Das Widerstreben der regierenden Kreise gegen das Zeugnis Jesu wird durch die Parabel 21, 28—32 noch schärfer beleuchtet, als durch die auch von Mr und Lc überlieferte Disputation, welche vorangeht. An die Parabel von den Weinbergspächtern schließt sich nur Mt 21, 43 die unmisverständliche Ankündigung, daß das Gottesreich von dem durch seine Obrigkeit geleiteten Judenvolk auf ein anderes Volk d. h. auf eine von jeder Nationalität unabhängige Gemeinde übergehen werde. Weiter folgt noch eine Parabel (22, 1—14; nur entfernt ähnlich ist Lc 14, 16—24), in welcher ein aus dem Rahmen des Bildes heraustretender Satz deutlich auf die Zerstörung Jerusalems als eine Strafe für die Ablehnung der Einladung zum Reiche Gottes seitens des jüdischen Volks hinweist (22, 7). Auf die Lehrvorträge, welche auch hier wie in Galiläa die Bewunderung der Menge erregen (21, 46; 22, 33), und die Disputationen, in welchen Jesus Pharisäer und Sadducäer besiegt, folgt (c. 23) eine umfassende, an das unentschiedene Volk und die Jüngerschaft zugleich gerichtete Strafpredigt wider die Schriftgelehrten und Pharisäer auf Moses Lehrstuhl, die nicht ruhen werden, bis sie die Versündigungen Israels und Jerusalems

gegen die Träger aller Offenbarung Gottes zum Vollmaß gebracht haben. Die Verwerfung des Zeugnisses Jesu ist noch nicht der letzte Schritt auf diesem Wege. Die Verfolgung der Propheten, Weisen und Schriftgelehrten, welche Jesus seinem Volke senden wird, muß noch hinzukommen (23, 34). Aber die jetzt lebende Generation noch wird das Gericht über Jerusalem erleben, und der entscheidende Grund dafür liegt in der Ablehnung der wiederholten Versuche Jesu, die Bewohner Jerusalems vor dem drohenden Unwetter zu beschirmen. Mit einem Ausblick auf den Tag, da dieses unglückliche Volk Jesus als seinen Messias mit mehr Wahrheit, als am Sonntag vorher begrüßen wird, schließt diese Strafpredigt und die öffentliche Bezeugung Jesu überhaupt. Anknüpfend an das Wort vom Gericht über Jerusalem belehrt von da an Jesus seine Jünger über den Ausgang der Weltentwicklung überhaupt (c. 24 u. 25).

In dem sechsten Abschnitt (c. 26—28), der Geschichte des Leidens und der Auferstehung, ist dem Mt eigentümlich erstens eine scharfe Zeichnung des Verräters und seiner Geschichte. Dessen Verhandlung über den Preis des Verrats mit Angabe der Summe (26, 15), eine Wechselrede zwischen ihm und Jesus beim Mahle (26, 25), ein Wort Jesu an ihn bei der Verhaftung (26, 50), die Geschichte seines Endes (27, 3—10) hat nur Mt. Zweitens wird von Mt allein hervorgehoben, daß Jesus im Gehorsam gegen den in der Schrift ihm vorgezeichneten Willen Gottes auf jede Inanspruchnahme göttlicher Hilfe zur Abwehr der feindlichen Gewalt verzichtet (26, 52—54 cf 21, 5). Das Zeugnis der Unschuld Jesu, welches nach allen Berichten Pilatus mehrmals abgelegt hat, wird Mt 27, 19. 24 verstärkt durch die Erzählungen vom Traum seines Weibes und von seinem Händewaschen. Die Verantwortung für das vergossene Blut dieses von heidnischem Mund mehr als einmal so beurteilten Gerechten nimmt das ganze Volk, soweit es an den Verhandlungen teil nimmt, auf sich (27, 25). Die Wahl zwischen Barabba und Jesus würde zugespitzter erzählt sein, als irgendwo sonst, wenn doch vielleicht nach dem ursprünglichen Text des Mt Barabba gleichfalls den Namen Jesus geführt hat (A 11). Jedenfalls wird ausgedrückt, daß das Volk seinen Messias preisgegeben hat (27, 22), und daß es der Judenkönig ist, welchen die römischen Soldaten in jeder Weise verhöhnt haben (27, 27—30, einfacher Mr 15, 16—19). Zu der Erzählung vom Zerreißen des Tempelvorhangs, die auch Mr 15, 38 hat, fügt Mt 27, 51—53 das Erdbeben und die Öffnung der Gräber verstorbener Heiliger, welche nach der Auferstehung Jesu vielen in der „heiligen Stadt“ erschienen sind. Auch das ist ein Zeugnis gegen das jüdische Volk. Aber es läßt sich nicht überzeugen. Die zwischen dem Synedrium und Pilatus verabredete Versiegelung und Bewachung des Grabes (27, 62—66) beruht noch auf einem ehrlichen Unglauben an die Weissagung Jesu von seiner Auferstehung. Da aber unverdächtige Zeugen dem Synedrium melden, daß das Grab ohne Menschenhand geöffnet worden sei, greift die oberste Behörde zur bewußten Lüge und verbreitet den Glauben, welcher noch zur Zeit, da der Vf schreibt, „bei den Juden“ besteht,

daß die Freunde Jesu seinen Leichnam gestohlen haben (28, 11—15). Aber der so Totgesagte erscheint seinen Freunden als der Lebendige in Jerusalem wie in Galiläa (28, 9. 17). Er, der weder Gottes noch des Teufels Macht zu Hilfe rufen wollte, um seine Feinde zu entwaffnen und die Weltherrschaft zu erringen (4, 8; 26, 53), redet als ein Herr Himmels und der Erde, und der Messias Israels, welcher sein Volk von den Sünden erretten wollte und diesem seinem nächsten Beruf treu geblieben ist bis zum Tode (1, 21; 10, 5 f. 23; 15, 24), gibt seinen Jüngern Auftrag, alle Völker ohne Unterschied durch Taufe und Lehre in seine Jüngerschaft zu verwandeln. Bei der durch die Ausführung dieses majestätsvollen Befehls stetig anwachsenden Gemeinde ist er unsichtbar gegenwärtig, bis der Weltlauf sein Ende erreicht, d. h. bis er sichtbar wiederkehrt (28, 18—20; 24, 3. 14). So endigt „das Buch der Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams".

Sind die Grundgedanken desselben in Vorstehendem einigermaßen richtig wiedergegeben, so muß man bekennen, daß es ein überaus gedankenreiches, zweckvoll angelegtes und bis ins Kleinste planmäßig durchgeführtes Werk ist. In bezug auf Großartigkeit der Conception und Beherrschung eines gewaltigen Stoffs durch bedeutende Gedanken kommt in beiden Testamenten keine Schrift geschichtlichen Gegenstands dem Mtev gleich; in dieser Hinsicht wüßte ich auch aus der sonstigen Literatur des Altertums ihm nichts an die Seite zu stellen. Geht man von der berechtigten Voraussetzung aus, daß der Vf die Tatsachen, die er berichtet, für Wirklichkeit hält, und teilt man seine Überzeugung, daß Gott und nicht der sinnlose Zufall die Geschichte leitet, so gehört nur ein wenig geschichtliche Bildung dazu, um dieses in bezug auf die Mittel der Darstellung echt jüdische Buch zu würdigen. Für ein Geschichtswerk im Sinne der Griechen will es nicht gelten. Was man Geschichte erzählen nennt, versucht Mt kaum. Was bei ihm die Stelle einer Geburtsgeschichte einnimmt, ist gar keine Erzählung (oben S. 271. 274). Er berichtet die Aussendung der Apostel und stellt sie durch die Einleitung (9, 35—38) und durch Mitteilung einer langen Instruktionsrede als ein hochbedeutsames Ereignis hin. Aber er sagt nichts davon, daß und wie die Apostel ihren Auftrag ausgerichtet haben, und daß sie wieder zu Jesus zurückgekehrt sind. Wann und von wo Jesus in seine Vaterstadt gekommen, und wohin er sich von dort begeben habe (13, 54), scheint ihm völlig gleichgiltig zu sein. Es ist ihm offenbar nicht unbequem, ein Wort Jesu mitzuteilen, wonach Chorazin und Bethsaida Hauptschauplätze der Wundertätigkeit Jesu gewesen sind (11, 21), während er selbst diese beiden Städte an keiner Stelle seiner Geschichte Jesu erwähnt. Er schließt sein Buch nicht mit Worten, welche eine begonnene Erzählung abschließen, sondern mit einem Wort, das Jesus gesprochen hat. Die äußeren Umstände auch derjenigen Handlungen und Reden, welche ihm wichtig sind, werden mit großer Nachlässigkeit behandelt. Ohne Herbeiziehung anderweitiger Berichte kann kein Leser aus 5, 1; 7, 28 oder aus 9, 10—14 sich ein Bild von der Situation machen,

oder auch Fragen beantworten, wie die, woran Jesus den Glauben der Träger 9, 2 „gesehen“ habe; ob Jesus auf der Eselin oder auf dem Eselsfüllen oder abwechselnd auf beiden geritten habe 21, 7; oder warum die Kranken erst nach Sonnenuntergang das Haus des Petrus bestürmen (8, 16 cf Mr 1, 32 mit 1, 21). Jeden äußerlichen Pragmatismus verschmäht Mt. Wo er einmal eine Reihe von Ereignissen enge unter sich verkettet (8, 18—9, 34; 14, 13—17, 21), geschieht es aus Gründen der Disposition, welche mit der Chronologie nichts zu schaffen haben. Es waren Misverständnisse, welche Mt nicht verschuldet hat, wenn man sagte, Mt verlege die Bergpredigt in den Anfang des galiläischen Wirkens und dagegen die Apostelwahl in spätere Zeit; denn die letztere erzählt er überhaupt nicht (10, 1 ff.), die erstere aber teilt er ohne jede Anknüpfung an ein anderes Einzelereignis erst dann mit, nachdem er die Leser durch 4, 25 auf die Höhe des Wirkens Jesu in Galiläa geführt hat. Viel größeres Gewicht, als auf die Anschaulichkeit der Erzählungen und den äußeren Zusammenhang der Ereignisse, legt Mt auf die Reden Jesu. Wie Jesus das letzte Wort hat (28, 18—20), so läßt ihn Mt auch häufig lange das Wort behalten. Fünfmal schließt er längere Reden oder Redegruppen durch die Formel ab: *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1). Daß er sich in der Komposition dieser Reden einer großen Freiheit bedient hat, kann man auch ohne Vergleichung der Parallelen bei Mr und Lc erkennen. Was c. 10 als eine einheitliche, bei einem bestimmten Anlaß gehaltene und wohlgeordnete Rede uns geboten wird, kann nicht so bei dem angegebenen Anlaß gesprochen sein. Wenn es 10, 16 heißt, *ἰδοὺ ἀποστέλλω* (nicht *ἀποστελῶ*) *ὑμᾶς*, so kann das der Leser auf keine andere Sendung beziehen, als auf die 10, 5 berichtete, welche den Anlaß der Rede bildet, und doch sagt sich jeder Verständige, daß bei jener Predigtwanderung die Apostel gar nicht in die Lage kommen konnten, vor die Statthalter und Könige geführt zu werden und in Erwartung der Wiederkunft Jesu von Stadt zu Stadt zu fliehen (10, 16—23). Das Wort in 10, 38 setzt voraus, daß Jesus bereits von seinem Tod als Kreuzestod geredet hatte. Die Vergleichung von Mt 16, 21—27; Jo 16, 4 sowie der Parallelen Mr 13, 8—13; Lc 12, 2—9. 51—53; 21, 12—17 läßt keinen Zweifel darüber, daß Mt mit einer bei der ersten Aussendung der Apostel gehaltenen Ansprache andere Aussprüche über die zukünftige Berufstätigkeit derselben verbunden und daraus seine wohlgeordnete Rede zusammengesetzt hat. Ebenso verhält es sich mit der Bergpredigt c. 5—7. Die Vergleichung mit der Rede Lc 6, 12—49, deren Anfang und Schluß und deren sämtliche Elemente bei Mt sich wiederfinden, und zwar mit der einzigen Ausnahme von Lc 6, 31 = Mt 7, 12 genau in der gleichen Reihenfolge wie bei Mt, beweist, daß die gleiche geschichtliche Tatsache hier wie dort berichtet ist. Es besteht auch kein Grund zu bezweifeln, daß die für die großartige Anlage der Bergrede des Mt konstitutiven und für den apologetisch-polemischen Zweck des Mtev bedeutsamen Sätze 5, 16—48; 6, 1—9. 16—18 der Hauptsache nach der geschichtlichen

Bergpredigt angehören, während Lc die auf das Verhältnis zum AT und zum Judentum bezüglichen Sätze fortgelassen und nur die obersten Grundsätze christlicher Sittlichkeit (6, 27—36) festgehalten hat. Andrerseits ist aber auch hier die frei komponirende Tätigkeit des Mt unverkennbar. Das Vaterunser samt seiner Einleitung und nachfolgender Nutzanwendung 6, 7—15 unterbricht die genaue Symmetrie der drei Stücke vom Almosen, Gebet und Fasten. Dazu kommt, daß die geschichtliche Veranlassung für die Mitteilung des Vaterunsers Lc 11, 1—4 sehr glaubwürdig berichtet, und daß eine zweite Mitteilung desselben Gebets ohne Erinnerung an eine bereits vorangegangene erste äußerst unwahrscheinlich ist. Mt hat es also seinem geschichtlichen Zusammenhang entnommen und der Bergrede einverleibt, wo es einen dem Grundgedanken derselben sehr angemessenen Platz einnimmt. Dieses Gebet, welches jeder Jude beten konnte, und welches auch bei Lc den Gegensatz zu der Bitte um eine specifisch christliche Gebetsformel bildet, zeigt einerseits, daß Jesus die Formen jüdischer Frömmigkeit nicht durch neue Formen ersetzen, sondern mit echtem Inhalt erfüllen wollte. Andrerseits dient es dazu, auf das zu heidnischem Misbrauch herabgesunkene Gebetswesen der Pharisäer ein grelles Licht zu werfen. Ähnlich kann und wird es sich mit anderen Elementen der Bergpredigt des Mt verhalten. Während in c. 10 der geschichtliche Grundstock einer großen Rede durch die anderswoher entlehnten Stoffe überwogen wird, ist das Verhältnis bei der Bergpredigt c. 5—7, den Parabelreden c. 13, der großen Strafpredigt gegen die Schriftgelehrten c. 23, und den eschatologischen Reden c. 24—25 das umgekehrte. Daß aber auch in letzteren drei Redegruppen die Hand des Vf frei mit dem geschichtlich Überlieferten geschaltet hat, wird nicht nur durch die Analogie der Reden in c. 5—7 und c. 10 wahrscheinlich, sondern auch durch Vergleichung der Parallelen gewiß cf z. B. Lc 11, 37—53; 13, 31—35 mit Mt 23, 23—39 oder Lc 17, 20—37 mit Mt 24, 26—28. 38—41.

Überblickt man das Ganze des Buchs in bezug auf Stoff und Darstellung, Zweck und Mittel, so kann auch die Bestimmung desselben nicht zweideutig genannt werden. Es ist eine geschichtliche Apologie des Nazareners und seiner Gemeinde gegenüber dem Judentum. Voraussetzung des Buchs ist, daß das jüdische Volk, dem Jesus als ein Erretter von den Sünden geschenkt war, ihn verkannt, sich an ihm geärgert, ihn als einen Empörer gegen das Gesetz und dessen authentische Auslegung, als einen Pseudomessias und Gotteslästerer ans Kreuz gebracht und dadurch erst recht zu einem *σκάνδαλον* für sich gemacht hat (cf 1 Kr 1, 23f.; 1 Pt 2, 7); daß dieses heiß und treu von ihm geliebte Volk über sein Lebensende hinaus ihn mit gehässiger Verleumdung schmäht (S. 274. 285) und bis zur Gegenwart durch lügnerische Ausstreuung den „Juden“ den Glauben an ihn erschwert (28, 15); und daß jetzt neben dem mit seiner Obrigkeit sich identificirenden Judenvolk eine Gemeinde christlichen Bekenntnisses als selbständige Körperschaft besteht (16, 18; 17, 24—27; 18, 17; 21, 41—43), welche ihrem Kern nach aus den verlorenen Schafen Israels gesammelt ist (10, 6; 15, 24; 19, 28), aber von den Juden gehaßt und verfolgt

wird (5, 10—12; 10, 17—26; 23, 34—36), während sie ihre Tore den Heiden geöffnet hat und noch weiter offen halten wird (8, 10—12; 21, 43; 22, 8—10; 24, 14; 25, 32; 26, 13; 28, 19 – 20 cf 2, 1—12; 3, 9; 5, 13. 14; 13, 38). Dies alles wird nicht verschleiert oder entschuldigt, sondern scharf hervorgehoben und gerechtfertigt. Es wird anerkannt, daß ein starker Schein gegen Jesus und seine Gemeinde spricht. Der Davidssohn Joseph hat sich an dem Davidssohn gestoßen, welcher noch erst geboren werden sollte, der größte Prophet an dem Propheten Jesus, der erste Apostel an dem das Kreuz erwählenden Messias (1, 19; 11, 6; 16, 22 f.; 26, 31—35). Aber der echte Israelit braucht sich nicht an Jesus zu ärgern, und wer es getan hat, hat immer noch die Wahl zwischen dem Untergang des Judas (oben S. 285) und der Seligkeit des Petrus. Denn Jesus ist dennoch der Messias; gerade auch in denjenigen Zügen seiner Geschichte, welche dem zu widersprechen scheinen, entspricht sie der richtig verstandenen prophetischen Weissagung; alle Anklagen auf Gesetzesverletzung werden durch Wort und Tat Jesu widerlegt; und was an ihm in der Tat befremdlich und für den oberflächlich urteilenden Juden anstößig ist, seine Flucht nach Ägypten, sein Aufwachsen in Nazareth, seine Bevorzugung Galiläas, seine Kreuzigung: das alles ist durch die Sünde des jüdischen Volks herbeigeführt, deren Strafe nicht ausbleiben wird. Sein Blut kommt über das ganze „Volk und seine Kinder“ (27, 25), und zwar noch über dieselbe Generation, welche dem Zeugnis Jesu nicht hat glauben wollen (12, 38—45; 23, 36—38; 24, 34). Ein Buch wie dieses kann nur von einem Juden für jüdische Leser geschrieben sein. Daß der Vf einmal, wo er von seiner Gegenwart redet, die nicht an Jesus gläubig gewordenen Juden *Ἰουδαῖοι* nennt (28, 15), während der Name Mr 7, 3 nur zur Bezeichnung der jüdischen Nationalität im Gegensatz zu Nichtjuden dient, entspricht dem Sprachgebrauch des Hebräers Pl (1 Th 2, 14; 2 Kr 11, 24; Rm 2, 17 cf Gl 1, 13 f.). Mt spricht überhaupt die Sprache der Christen jüdischer Herkunft. Auf der einen Seite bedient er sich jüdischer Begriffe, die keinem Heiden ohne weiteres verständlich sein konnten, (z. B. 5, 22; 16, 19; 18, 18). Er setzt bei seinen Lesern den Unterschied des galiläischen Dialekts vom judäischen als bekannt voraus (26, 73), was Mr 14, 70 nach dem echten Text nicht geschieht. Nirgendwo erläutert Mt wie Mr (oben S. 241) jüdische Dinge als etwas den Lesern Fremdes (A 12). Andrerseits hält er mit seinem christlichen Bekenntnis vom Titel an nicht zurück. Dieserhalb könnte das Buch für die judenchristlichen Gemeinden Palästinas geschrieben sein; es ist von diesen aufgenommen und nachmals zum Ev der Hebräer umgearbeitet worden. Aber wie die Wahl der Sprache (oben S. 262), so macht der scharf hervortretende apologetische und polemische Charakter des Buches es überwiegend wahrscheinlich, daß Mt sein Buch vor allem von noch nicht gläubigen Juden gelesen zu sehen wünschte. Mochten immerhin in der jüdischen Christenheit Leute genug sich finden, welche fast mehr Juden als Christen waren (AG 15, 5), und andere, welche für jüdische Verdächtigungen nicht unzugänglich waren; die Gemeinden Palästinas insgemein, wie wir sie aus den an sie

gerichteten griechischen Sendschreiben, aus den Andeutungen der Apostelgeschichte und gelegentlichen Bemerkungen des Pl kennen, bedurften einer solchen Apologie Christi und der Existenzberechtigung seiner Gemeinde und eines so scharfen Angriffs auf die von sadducäischen Hohenpriestern und pharisäischen Rabbinen regierte und irregeleitete Judenschaft nicht. Für Judenchristen, welche jüdischen Einflüsterungen noch zugänglich waren oder wieder geworden waren, sowie für Juden, welche dem Ev noch widerstrebten, war das Buch geeignet. Für solche Leser wird es also wohl auch bestimmt gewesen sein (A 13).

1. Für den Text von 1, 18 ist vor allem zu beachten, daß Origenes (Scholion bei Migne 17 col. 289 cf Delarue III, 965) keine andere LA als *γέννησις* kannte und daraufhin den Unterschied von *γένεσις* 1, 1 erörterte; ferner daß Ss Sc S^1 1, 18 ein anderes Wort als 1, 1 gebrauchen; endlich daß der wichtige D hier defekt ist. Übrigens ist wahrscheinlich mit Iren. III, 11, 8, Sc Ss etc. *τοῦ δὲ Χριστοῦ* ohne *Ἰησοῦ* zu lesen.

2. Die gewöhnliche Bezeichnung der Stammtafel *γενεαλογία* finden wir 1 Tm 1, 4; Tt 3, 9 cf *γενεαλογεῖσθαι* Hb 7, 6 cf v. 3; 1 Chr 5, 1. Die jüdischen Wörter יחס oder יוחס, יחיא, mit oder ohne ספר (Targ. jerusch. Gen 5, 1; 1 Chron 5, 1; 2 Chron 12, 15) oder מגלה (Talm. jer. Taanith 68a; bab. Jebam. 49b) würde kein Hellenist anders als durch *γενεαλογία* übersetzt haben. Die älteren syr. Übersetzer Ss Sc haben Mt 1, 1 כתבא דתולדתא, wie die atl Pesch. Gen 5, 1 (nur ספר für כתבא); erst S^1 hat *γενέσεως Ἰησοῦ* genauer durch דילידותה דישוע wiederzugeben gewagt. Die LXX haben nicht nur für ספר תולדת Gen 5, 1, sondern auch für אלא תולדות Gen 2, 4 *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως*, dafür Gen 6, 9; 10, 1 genauer *αὗται αἱ γενέσεις*, wie Aquila und Symmachus auch Gen 2, 4. Als Grundstelle für Mt 1, 1 muß aus sachlichen wie aus formellen Gründen, weil hier der hebr. Text, beide Targume, LXX und auch Aquila (*βιβλίον γεννημάτων*) übereinstimmen, Gen 5, 1 gelten. Es wird dort kurz die Erschaffung des ersten Menschen in Erinnerung gebracht, dann aber die Folge der Erzeugungen von Adam bis zu Noah aufgezählt. Außerdem wird nur noch Gen 25, 12. 19 die Geburt der in der Überschrift genannten Person auch nur erwähnt; überall sonst wird die Geschichte des betreffenden Mannes, ohne daß seiner eigenen Geburt gedacht würde, oder auch die Geschichte seiner Nachkommen als Tholedoth desselben überschrieben Gen 6, 9; 10, 1 (32); 11, 10. 27; 36, 1. 9; 37, 2; an keiner einzigen Stelle aber eine Aufzählung seiner Ahnen. Nach dem atl Sprachgebrauch, außer dem wir keinen anderen für *βίβλος γενέσεως* nachweisen können, könnte demnach Mt 1, 1 jedenfalls nicht Titel der Stammtafel sein, sondern viel eher Titel einer Geschichte Jesu, welche wie Mr und Jo seine Erzeugung und Geburt gar nicht berichtete. Möglich ist, daß dem Übersetzer dieser aus der LXX geschöpfte Ausdruck auch darum für griechische Leser weniger ungeeignet erschien, als uns, weil ihm dabei der weitere Sinn von *γένεσις* „das Dasein in seiner Bewegung, das Leben" (cf Jk 1, 23; 3, 6) vorschwebte.

3. Sanhedr. 43a דקרוב למלכות הוא (cod. Mon. add. הנוצרי) ישו „Jesus (der Nazaräer), welcher dem Königtum nahe oder verwandt war" cf Laible-Dalman, Jesus im Talmud S. 79 und 15*; Delitzsch, Jesus und Hillel, 2. Aufl., S. 13; Dérenbourg, Hist. et géogr. de la Pal. p. 349. Daß die Davididen, solange der Tempel stand, ihre Abkunft glaubten nachweisen zu können, zeigt das Verzeichnis der Tage, an welchen die verschiedenen Geschlechter das Brennholz für den Brandopferaltar zu liefern hatten in Mischna Taanith IV, 5 (cf Schürer II, 260): am 20. Tammus das Haus Davids. Im NT cf Lc 1, 5; 2, 36; Rm 11, 1; Phl 3, 5. Das große Interesse, welches die Juden und insbesondre die Priester für ihre Abkunft und deren Nachweisbarkeit hegten (Jos. c. Ap. I, 7; vita 1;

Jul. Afric. bei Eus. h. e. I, 7), wurde stets befriedigt durch Nachweis der Zwischenglieder zwischen einem letzten notorisch legitimen Glied des Geschlechts und demjenigen, dessen Legitimität zweifelhaft erschien cf Schürer II, 229. — Die Anklage, daß Jesus unehelicher Geburt, nämlich die Frucht eines ehebrecherischen Verhältnisses seiner Mutter Maria, der Ehegattin Josephs, mit einem Soldaten Panthera oder Pandera gewesen sei, erhebt der Jude, welchen der Heide Celsus um 170 in seiner Streitschrift gegen die Christen auftreten läßt (Orig. c. Celsum I, 28. 32 cf Eus. ecl. proph. III, 10 ed. Gaisford p. 111). Aber die Verzweigung dieser Fabel in der talmudischen Literatur beweist, daß sie ihrem Kern nach älter ist cf Laible-Dalman S. 9—39 und S. 5*—8*; Dérenbourg p. 203 f. 468 ff. Auch Just. dial. 23 (*δίχα ἁμαρτίας*). 78 (Josephs Verdacht *ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός, τουτέστιν ἀπὸ πορνείας*) cf 35. 117 scheint sie zu berücksichtigen. Cf Forsch VI, 266—269. — Auch daß Jesus einen Teil seiner Jugend in Ägypten verlebt und dort Zauberkünste erlernt habe, mit welchen er in die Heimat zurückgekehrt das Volk betört habe, hat Celsus (Orig. c. Cels. I, 28. 38. 46) nicht seinem Juden angedichtet; es ist eine viel ältere jüdische Fabel cf Laible-Dalman S. 40—48 und S. 8* ff.; Dérenbourg 203 A 2; 361 A 1; 471.

4. Der Text von Mt 1, 1—15 steht abgesehen von geringfügigen Verschiedenheiten der Schreibung einzelner Namen fest. Wenn Sc (nicht ebenso Ss Sh S^1 S^3) sowie D in der überhaupt willkürlich zurechtgemachten Genealogie, welche er zu Lc 3, 23 einschiebt, die fehlenden 3 Könige in v. 8 einschieben, ohne die Zahlen in Mt 1, 17 entsprechend zu ändern, so liegt die Interpolation am Tage. Wenn die Stammtafel des Mt von Haus aus griechisch und auf Grund der LXX entworfen wäre, würde der Ausfall der 3 Könige sich vielleicht als ein durch die Namensähnlichkeit von *Ὀχοζίας* (2 Reg 8, 24—29; 2 Chron 22, 1) und *Ὀζίας* (Jes 1, 1; 2 Chron 26, 2) veranlaßter Irrtum erklären, zumal wenn man die schon in LXX daraus entstandenen Irrungen bemerkt (1 Chron 3, 11 *Ὀζίας* falsch für Ahasja, 2 Chron 26, 1 *Ὀχοζίας* falsch für Usija). Aber die Voraussetzung trifft nicht zu s. § 56 A 11. Ist ferner wahrscheinlich, daß der Vf die Namen der Könige der Liste 1 Chron 3, 10 ff. entnommen hat, statt sie mühsam aus der Geschichtserzählung zusammenzulesen (cf was Africanus über die genealogischen Forschungen der Verwandten Jesu sagt bei Eus. h. e. I, 7, 14; Spitta, Brief des Afric. S. 102), so bot der dortige Text keinen Anlaß zur Verwirrung. Dort führt Usija den Namen עזריה, LXX *Ἀζαρίας*, welcher mit אחזיהו, LXX *Ὀζίας* (irrtümlich für *Ὀχοζίας*) keine sonderliche Ähnlichkeit hat. Es wird also Mt die drei Könige mit Absicht ausgestoßen haben, darunter Joas mit 40, Amazja mit 29 Regierungsjahren. Ein besonderer Grund, gerade diese auszustoßen, ist nicht zu suchen und zu finden, dagegen ist sehr begreiflich, daß Mt die durch Jes 1, 1; 6, 1; 7, 1; 36—39; Hosea 1, 1; Amos 1, 1 besonders berühmten Namen von Usija an nicht entbehren mochte. Daß außerdem auch Mt 1, 11 Jojakim vor Jechonja fehlt, kann nicht ohne Zusammenhang mit der anderen Tatsache sein, daß an der durch 1, 17 verbürgten Zahl von (3×14) 42 Gliedern eines fehlt. Die teilweise geistreichen Versuche, den Defekt als einen nur scheinbaren zu erweisen (z. B. Athanasius ed. Montfaucon I, 1266; Hilarius (?) im Florileg. Biblioth. Casin. II, 66; Hofmann, Weissag. u. Erf. II, 42) können hier nicht gewürdigt werden. Daß die Einschiebung des Namens Jojakim in v. 11 (so fand es schon Iren. III, 21, 9 cf ferner Sh und Randlesart des S^3, auch einige griech. Uncialen) den Schaden nicht bessert, ist klar. Die zweite Reihe erhält dadurch 15 Glieder, da Jechonja nach Analogie der ersten Reihe den Schluß der zweiten bildet, und der dritten Reihe fehlt noch immer ein Glied. Erkennt man den Fehler an und hält man es für undenkbar, daß der Vf der Tafel und des Satzes v. 17 sich verzählt haben sollte, so ist die natürlichste Annahme die, welche Hieronymus wenigstens zuerst deutlich ausgesprochen hat (zu Mt 1, 11 Vallarsi VII, 11 cf Eus. quaest. ad Steph. bei Mai, nova p. bibl. IV, 1, 243), daß *Ἰεχονίας* v. 11 eine

fehlerhafte Wiedergabe des Namens יהויקים sei, während dieselbe Form v. 12 den יהויכין bezeichne. Sogut die LXX diese beiden Namen in einem einzigen Satz durch *Ἰωακείμ* wiedergibt (2 Reg 24, 6 cf 23, 36; 24, 1. 5 = Jojakim; 24, 8. 12. 15 Jojachin), was einen Eusebius (l. l.) zu sehr unzutreffenden Bemerkungen veranlaßte, ebensogut kann der griech. Übersetzer des Mtev den in seinem Original ausgedrückten Unterschied verwischt haben. Mt selbst wird den 11 Jahre regierenden Jojakim, Sohn des Josia, gemeint und durch *καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ* die übrigen Prinzen mit ihm zusammengefaßt haben, seinen vor ihm 3 Monate regierenden Bruder Joahas, den später zur Regierung gelangenden Bruder Zedekja, aber auch seinen nur 3 Monate regierenden Sohn Jojachin oder Jechonja. Mit Namen nennt er den Letzteren erst v. 12; er nennt ihn aber als den Stammhalter (1 Chron 3, 17). Über die verwickelten Verwandtschaftsverhältnisse cf Köhler, Atl Gesch. II, 2, 301.

5. Neben dem gewöhnlichen Text von Mt 1, 16 (ich nenne ihn A) war noch ein anderer (B) früh und weit verbreitet: 1) Die den Minuskeln 13. 69. 124. 346 zu Grunde liegende alte Uncialhs enthielt wahrscheinlich den nur in 346 erhaltenen Text: *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαριὰμ ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν* (A Collation of four important Mss. by Ferrar ed. Abbott 1877 p. 2 cf Gregory, Proleg. p. 528; von der genannten Gruppe sind hier 13 und 69 defekt, 124 hat den gewöhnlichen Text; Robinson Euthaliana p. 82 nennt noch min. 556 als Zeugen für vorstehenden Text). 2) Dieser griech. Text hat der altlat. Übersetzung der Evv zu Grunde gelegen. Der cod. k, welcher als Zeuge der ältesten Gestalt derselben gilt, hat: *et Jakob genuit Joseph, cui desponsata virgo Maria genuit Jesum Christum* (Old latin bibl. texts ed. Wordsworth II, 24). Andere altlat. Hss zeigen mit einigen Varianten wesentlich den gleichen Text (Wordsworth I, 5; III, 1; Bianchini, Ev. quadruplex I, 4. 5). 3) Der gleiche griech. Text bildet die Grundlage von Sc: „Jakob erzeugte den Joseph, welchem verlobt war Maria die Jungfrau, welche Jesum Christum gebar". 4) Dagegen hat Ss: „Jakob erzeugte den Joseph; Joseph, welchem verlobt war Maria die Jungfrau, erzeugte Jesum, welcher Christus genannt wird". 5) Eine Mischung der Texte A und B bietet die armenische Version (nach Robinson Euthaliana p. 82) „Jakob erzeugte den Joseph, den Ehemann der Maria, *welchem verlobt seiend Maria die Jungfrau*, von welcher geboren wurde Jesus, welcher Christus genannt wurde". Nur vermöge einer sehr zusammenhangslosen Betrachtung dieses Sachverhalts konnte man auf den Gedanken geraten, daß Ss hier den ursprünglichen Text bewahrt habe, der in folge dogmatischer Bedenklichkeit allmählich dem modificirten Text B (Nr 1—3) und schließlich dem Text A habe weichen müssen. Dagegen ist zu bemerken: a) daß zunächst unter den Syrern Ss nicht das ursprüngliche gibt, dessen orthodoxe Änderung wir in Sc zu finden hätten, ergibt sich daraus, daß Sc einen alten, ziemlich weit verbreiteten griech. Text wiedergibt (s. vorhin unter Nr. 1. 2). Steht nun fest, daß Ss wie Sc auf ein griech. Original zurückgehen, und daß diese beiden ältesten Gestalten der syrischen Version der getrennten Evv nicht von einander unabhängig, sondern zwei Recensionen einer einzigen Version sind, so folgt auch, daß diejenige Recension, welche einem nachweisbaren alten griech. Text genau entspricht, also in diesem Fall Sc, die Urgestalt der syrischen Übersetzung bewahrt hat, und daß dagegen diejenige Recension, welche von aller griechischen, lateinischen und sonstigen Textüberlieferung abweicht, wie Ss in diesem Fall, durch willkürliche Änderung aus Sc entstanden ist. b) Das Verhältnis des Textes A zum Texte B mit Einschluß von Nr. 4 ist nicht das eines von dogmatischer Ängstlichkeit eingegebenen Textes zu einem naiv heterodoxen, sondern eher das umgekehrte. In A wird Joseph der Ehemann Marias genannt, und wie es mit der Geburt Jesu sich verhalten habe, ist nur angedeutet. Dagegen wird in B in doppelter Form das Verhältnis sicher gestellt: Maria heißt Jungfrau und hat an Joseph nicht ihren Ehemann, sondern ist

seine Verlobte. Soweit erklärt sich der Text B nur als eine von dogmatischer Vorsicht eingegebene Emendation von A. Auch die Änderung des kühlen *τὸν λεγόμενον Χριστόν* in das einfach bekennende *Χριστόν* im ältesten lateinischen Text und in Sc liegt auf dieser Linie. c) Der singuläre Text von Ss kann nicht die Absicht ausdrücken, den Joseph als leiblichen Vater Jesu hinzustellen; denn wer diese Absicht hegte, konnte nicht gleichzeitig in demselben Satz soviel deutlicher als der katholische Text die Jungfräulichkeit der Maria aussprechen, das Bestehen eines ehelichen Verhältnisses zwischen Joseph und Maria ausschließen und in 1, 18—25 ebenso stark wie der katholische Text die Erzeugung Jesu durch Wirkung des hl. Geistes betonen. Auch sonst zeigt Ss weder in diesem, noch in irgend einem anderen Punkt eine besondere dogmatische Tendenz. Durch Vergleichung eines griech. Textes mit der ihm vorliegenden Gestalt der syrischen Übersetzung wird Ss arglos zu seinem sonderbar widerspruchsvollen Text gekommen sein. Ist *Ἰησοῦν Χριστόν*, wie die Übereinstimmung von Sc mit dem ältesten lat. Text beweist, im Texte B das ursprüngliche, so kann Ss sein *Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν* nur durch Vergleichung mit einem hierin bereits dem Typus A assimilirten griech. Text des Typus B gewonnen haben, wie wir ihn in min. 346 vor uns haben. In diesem griech. Text fand er aber vor *Ἰησοῦν* ein *ἐγέννησε*, welches er nicht anders übersetzen mochte, wie überall in v. 2—15. Durch ungeschickte Verbindung des älteren syrischen Textes mit diesem griech. Text ergab sich die Notwendigkeit, für *ἐγέννησε* ein Subjekt zu schaffen und hinter dem Akkusativ Joseph einen Nominativ Joseph einzuschieben. Der katholische Text von 1, 16 kann ebensowenig aus der singulären Lesart des Ss als aus dem Text B überhaupt, wovon Ss nur eine vereinzelte Variante ist, entstanden sein cf Th. Ltrtrbl. 1895 Sp. 28f. d) Der Eifer, mit welchem sich Manche auf die LA des Ss als ein Stück des Urevangeliums gestürzt haben, ohne nach rechts oder links zu blicken, erklärt sich aus dem alten Vorurteil, daß die auf Joseph hinauslaufende Genealogie Jesu nur von einem Mann angefertigt sein könne, welcher Joseph für den leiblichen Vater Jesu gehalten habe. Der angebliche Selbstwiderspruch zwischen der Genealogie und der nachfolgenden Erzählung findet sich aber ebenso bei Lc, also in den beiden einzigen noch vorhandenen altchristlichen Schriften, welche die davidische Abkunft Jesu durch eine Genealogie dargestellt haben. Daß in der christlichen Gemeinde jemals in anderem Sinne die davidische Abkunft Jesu dargestellt worden sei, ist eine Hypothese ohne Anhalt in der vorhandenen Literatur cf in bezug auf das Hbev GK II, 670f. 686f. 690 und über die ganze Frage meine Schrift über das apostol. Symbolum 2. Aufl. S. 54—68. Die Hoffnung, in alten Hss und Versionen Spuren davon zu finden, daß die Vf verlorener Evv, welche in unseren Evv des Mt und des Lc verarbeitet sein möchten, Joseph als den leiblichen Vater Jesu betrachtet hätten, sollte man endlich fahren lassen. Ein Schriftsteller, der selbst den spröden Stoff einer Genealogie bis ins Kleinste seinen auf das geschmähte Wunder der Geburt des Messias abzielenden Gedanken dienstbar zu machen wußte, wie Mt (oben S. 272ff.), kann nicht gleichzeitig aus einer älteren Quelle Angaben herübergenommen haben, welche seiner Auffassung dieser Tatsache geradezu widersprachen. Jeder Text des Mtev, welcher solche enthielte, würde im voraus als ein gegen die Meinung des Vf geänderter verurteilt sein.

6. Die von Mt 9mal gebrauchte Formel *ἵνα* oder *ὅπως πληρωθῇ κτλ.*, wozu 2, 17; 26, 54; 27, 9 noch ähnliche hinzutreten, findet sich sonst nur noch Mr 14, 49 (in einer Parallele zu Mt 26, 54) und 7mal bei Jo in bezug auf atl Weissagungen und auf prophetische Worte Jesu, niemals bei Pl und in beiden Büchern des Lc. Vergleichbar ist nur noch Jk 2, 23. Es kann die hierin sich aussprechende tiefsinnige Geschichtsbetrachtung hier nicht gegen unverständige Bemängelungen verteidigt werden. Für eine richtige Würdigung des Mtev in dieser Beziehung ist vor allem entscheidend, daß der Vf, welcher 1, 23; 2, 6; 12, 18 bis 21 die atl Texte mit souveräner Freiheit nach seinem Zweck gestaltet, nicht den ge-

ringsten Versuch macht, historische Aussagen, wie die 2, 15. 18; 8, 17 citirten, in Vorhersagungen zukünftiger Ereignisse zu verwandeln.

7. Jede Auslegung von Mt 2, 23 ist verwerflich, welche unberücksichtigt läßt, daß hier im Unterschied von 1, 22 f. (2, 5); 2, 15. 17; 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35 (15, 7); 21, 4 (22, 31. 43,; 27, 9 erstens nicht ein einzelner Prophet, sondern die Propheten überhaupt genannt sind, und zweitens das citirende *λέγοντος, λεγόντων* fehlt. Dadurch ist ausgeschlossen, daß hier ein Citat aus einer kanonischen oder apokryphen Schrift vorliege. Es kann auch *ὅτι* nicht eine Wiedergabe der gesamten prophetischen Weissagung von der Niedrigkeit und Verkennbarkeit des Messias in indirekter Redeform einleiten (so etwa Hofmann, Weiss. u. Erf. II, 63—66 in übrigens trefflicher Ausführung), oder gar eine Zusammenfassung von Stellen wie Jes 11, 1; Jerem 23, 5; 33, 15; Sach 3, 8; 6, 12; denn an keiner dieser Stellen ist geweissagt, daß der Messias einen mit *Ναζωραῖος* auch nur ähnlichen Namen tragen werde, sondern er wird von den Propheten selbst bildlich ein נצר oder צמח genannt. Hinter der Berufung auf die Propheten insgesamt folgt ebensowenig wie 26, 56 und an allen sonst vergleichbaren Stellen (Mr 14, 49; Jo 17, 12; irgend welches genaue oder ungenaue Citat. Es ist also *ὅτι*, statt dessen *γάρ* deutlicher und besser griechisch wäre, hier wie Mt 26, 54; AG 1, 17 kausal zu fassen. Daß er auch in der Niederlassung Jesu in dem verheißungslosen Nazareth nicht ein zufälliges Ereignis, sondern eine Erfüllung der gesamten Weissagung der Propheten erblicke, rechtfertigt Mt durch die Erinnerung, daß das dort aufwachsende Kind dereinst von seinem Volk den Schimpfnamen der Nazarener bekommen sollte. Verkennbar und verkannt sollte der Verheißene auftreten. Die Härte des Ausdrucks, welche darin liegt, daß *κληθήσεται* vom Standpunkt eines zur Zeit des Schriftstellers bereits vergangenen Moments aus verstanden werden soll (= *ἤμελλε γὰρ Ναζωραῖος κληθῆναι*), findet man ähnlich Rm 4, 24, auch wohl Mt 17, 11 cf 12 und findet Anknüpfungspunkte in der besten Gräcität cf Kühner Gramm. II, 148 unter a. Die Übersetzung ist misverständlich und überhaupt dunkel, vielleicht in folge zu ängstlich genauer Wiedergabe des aramäischen Originals. Man könnte auch zweifeln, ob der Übersetzer selbst sein Original richtig verstanden hat.

8. Bei Mt findet sich *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* 33 oder 34 mal, sonst im NT nur noch Jo 3, 5 nach richtiger LA. Der Begriff ist echt jüdisch, in der Mischna sehr häufig (cf Schürer, Jahrb. f. prot. Th. 1876 S. 166 ff.), dort aber ganz verwaschen, des eschatologischen Charakters entkleidet. Die Wurzel liegt, kurz gesagt, in Dan 2, 34 f., 44 f., die authentische Deutung Jo 18, 36.

9. Am 25. April 1868 habe ich in Göttingen unter anderen die These öffentlich verteidigt: *Orationis montanae a Matthaeo evangelista traditae summa in c. 5, 16 proposita est* d. h. nicht in 5, 17; denn letzterer Satz deckt nur die Ausführung bis 5, 48, und auch wenn man 5, 17—20 als Thema faßt, gelingt es nicht, den ganzen Inhalt der Rede darunter zu befassen. Es ist auch nur ein Schein, als ob 7, 12 im Rückblick auf 5, 17 die Summa der ganzen Rede gezogen werde. Die Besorgnis, daß durch starke Betonung von 5, 16 sich ein Widerspruch mit 6, 1 ergebe, ist überflüssig, da derselbe dadurch nicht vergrößert wird, daß man in 5, 16 den Grundgedanken der Rede findet. In der Tat besteht gar kein Widerspruch. Fraglich kann nur sein, ob auch 6, 19—34 noch der Gegensatz zu den Pharisäern obwaltet cf 23, (14?) 25; Mr 12, 40; Lc 12, (1) 22—31. 34; 16, 13—31. Das *ὑποκριτά* 7, 5 spricht dafür, daß dieser Gegensatz noch fortwirkt.

10. Eine Auslegung der in folge des praktisch kirchlichen Interesses, welches sie erregt, vielfach misdeuteten Stelle 16, 16—20 kann hier nicht vorgetragen werden. Ich beschränke mich auf Folgendes: 1) Der Versuch, an der Hand von Tatians Diatessaron zu beweisen, daß noch nach der Mitte des 2. Jahrhunderts 16, 18 f. in manchen oder

allen Hss des Mt gefehlt habe und somit hier eine junge katholische Interpolation vorliege, war eitel (Forsch I, 163f. 243f. 290f. GK II, 546). Wie wesentlich die Aussagen über die Kirche im Organismus des Mtev seien, ist oben gezeigt. 2) Es bedeutet ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν hier sowenig wie irgendwo das im Himmel befindliche Reich Gottes, den jenseitigen Ort des erhöhten Christus und der auf die Auferstehung wartenden Seligen (2 Tm 4, 18; Jo 14, 2), sondern das vom Himmel her auf Erden gegründete Gottesreich. Zwischen dem Hades unten und dem Himmel droben ist das Reich Gottes in der Mitte auf Erden. Dieses Reich ist aber hier nicht in seiner zukünftigen Vollendung nach der Parusie (16, 28), sondern in seiner vorläufigen, noch unvollendeten Gestalt vorgestellt. Eine solche Gestalt hat das seinem Wesen nach unsichtbare, durch Gottes Wort (13, 18ff. 37) und Geist (3, 11) in den Herzen gegründete Reich schon vor seiner Vollendung an der Gemeinde Jesu. Dieser 13, 41 klar zu Tage liegende Gedanke ist hier durch den Zusammenhang der Gedanken erfordert. Die Schlüssel v. 19 gehören zum Hause v. 18; also ist das Haus identisch mit dem Reich cf 21, 42 u. 43 und auch 12, 25—29. 3) Der oder die Schlüssel sind Symbol des Hausverwalteramtes cf Jes 22, 22 (Ap 3, 7 führt ihn der Hausherr selbst). Pt ist der (oberste) οἰκονόμος über den Haushalt der Gemeinde cf Mt 24, 45—51; Lc 12, 42—48; 1 Kr 4, 1; 9, 17 und zur Sache Jo 21, 15—17. 4) Neben die hiedurch ausgesagte Regierungsgewalt stellt 19b die gesetzgeberische Gewalt; denn δέειν und λύειν entspricht dem rabbinischen אָסַר „für verboten erklären“ und הִתִּיר „für erlaubt erklären“. Objekt sind in der Regel Handlungen, über deren Zulässigkeit man verschiedener Meinung sein kann, niemals aber geschehene Handlungen, begangene Sünden. Mit Jo 20, 23 hat Mt 16, 19 schlechthin nichts zu schaffen.

11. Origenes (Gallandi XIV append. p. 81; comm. in Mt Delarue III, 642. 918) fand „in sehr alten Hss“ Mt 27, 16ff. Jesus als eigentlichen Namen des Barabbas. So Ss (Sc fehlt), arm. und der von den andern syrischen Versionen gänzlich unabhängige Sh, auch einige griech. Minuskeln und Scholien. Tatian hat die LA wahrscheinlich nicht gehabt, da Bar-Bahlul sie gerade als eine LA des „Ev der Getrennten“ anführt (Forsch I, 105 cf 108. 211). Auch für das Hbev läßt sie sich nicht nachweisen GK II, 697—700. Immerhin ist die LA, die leicht anstößig befunden werden konnte und deshalb auch vom Redaktor des Hbev beseitigt worden sein kann, früh und stark genug bezeugt, um die oben S. 285 ausgesprochene Vermutung erlaubt erscheinen zu lassen.

12. Es würde Mt 22. 23 ähnlich wie Mr 12, 18; Lc 20, 27; AG 23, 8 eine Belehrung der Leser über die Lehrsätze der Sadducäer vorliegen, wenn die LA der jüngeren Hss οἱ λέγοντες echt wäre. Nach der ursprünglichen LA ohne οἱ ist vielmehr gesagt, daß die Sadducäer mit Jesus über die Auferstehung, welche sie leugneten, disputirt und im Zusammenhang eines solchen Gesprächs ihm die verfängliche Frage nach dem 7mal verheirateten Weibe vorgelegt haben.

13. Unter den vielen Charakteristiken des Mtev hebe ich hervor Hofmann, Vermischte Aufsätze (1878. geschrieben 1856) S. 15—33 cf desselben NT IX, 297—317, und Aberle, Theol. Quartalschr. 1859 S. 567—588 cf desselben Einl. ins NT, herausgegeben von Schanz 1877 S. 20—32. Aberle hat schärfer als Andere den apologetischen und polemischen Zweck des Mt hervorgekehrt, aber wenig Anklang gefunden mit seiner Annahme, daß das Mtev Antwort auf ein Christum und seine Gemeinde verleumdendes Cirkularschreiben des Synedriums sei, welches dem Justinus (dial. 17. 108. 117) und auch noch dem Origenes (c. Cels. I, 38; VI, 27) vorgelegen habe. Aber von einem solchen Schreiben sagt weder Mt (28, 15 ἐφημίσθη ὁ λόγος οὗτος), noch Justin noch Origenes. Erst Eusebius zu Jes 18. 1f. (Montfaucon, Coll. nova II, 424f.) hat unter Berufung auf ältere Schriftsteller, aber unter dem Einfluß des zu kommentirenden Textes und zum Zweck der gegensätzlichen Vergleichung der Apostel Christi, die auch Briefverfasser sind, mit den

„Aposteln" des jüdischen „Patriarchen" jene jüdischen Verleumdungen in die Form von officiellen Sendschreiben des Synedriums zu Jerusalem an die gesamte Judenschaft der Welt gefaßt. Das ist also nicht alte Überlieferung, sondern gelehrtes Machwerk. Wo im NT von jüdischen Verleumdungen und Anfeindungen des Christentums außerhalb Palästinas die Rede ist (Rm 3, 8 cf überhaupt den Rm und Bd I, 301; 1 Th 2, 15 f.; Gl 4, 29; Ap 2, 9; 3, 9 und in den Erzählungen der AG), fehlt jede Andeutung einer dahin zielenden Aktion des Synedriums, und AG 28, 21 f. ist ein Zeugnis dagegen. In Briefen wie den AG 9, 2 erwähnten müssen natürlich Verdächtigungen und Verurteilungen des Christentums enthalten gewesen sein. Es ist aber unwahrscheinlich, daß solche von Christen auch nur in Palästina gelesen worden sind. Daß die mündlich umlaufenden jüdischen Verleumdungen, auf welche Mt Bezug nimmt, teilweise auch zur Zeit Justins in Umlauf waren, ist richtig; aber gerade die aus der apologetischen Haltung von Mt 1 und 2 am deutlichsten hervortretenden sind bei Justin kaum angedeutet (s. oben S. 291 A 3). Den angeblichen Diebstahl der Jünger kennt Justin dial. 108 aus Mt 28. 13.

§ 56. Vergleichung des Matthaeusevangeliums mit der Überlieferung über dasselbe.

Die bisherige Untersuchung hat gezeigt, daß das Mtev, wie die Überlieferung sagt, für Juden und Judenchristen Palästinas geschrieben ist (oben S. 262. 289). Daß es trotzdem noch im ersten Jahrhundert auch in überwiegend heidnischen Gemeinden sich verbreitete, mündlich gedolmetscht und schließlich ins Griechische übersetzt wurde (oben S. 257 ff.), erklärt sich leicht aus dem Reichtum seines Inhalts, sowie aus der Abwesenheit aller solcher jüdischen Ideen, welche mit dem christlichen Bekenntnis überhaupt oder mit den anfänglich in den heidenchristlichen Gemeinden herrschenden Anschauungen unverträglich gewesen wären. Gegen dieses Ev, das Jesum als den dem Gesetz untergebenen „Diener der Beschneidung" und doch auch als den König Himmels und der Erde darstellt, der allen Völkern das Ev zuwendet, hätte ein Pl nichts einzuwenden gehabt (Gl 4, 4; Rm 15, 8). Erst als das geschichtlich treue Bild von Jesus und von der Lage seiner ersten Gemeinde erblaßt war, stellten sich in der heidnischen Christenheit kritische Bedenken gegen die Wahrheit der dem Mt eigentümlichen Geschichtsdarstellung und unkritische Umdeutungen derselben ein (A 1). Der Überlieferung, daß das Mtev um 61—66 geschrieben sei, widerspricht nichts. Läge „der heutige Tag" (27, 8; 28, 15) diesseits der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, so sollte man denken, daß ein Schriftsteller, welcher dem Beweis aus der Kongruenz von Weissagung und Erfüllung einen so großen Wert für die Rechtfertigung Christi gegenüber dem Judentum beimißt, wie Mt, irgendwo und irgendwie angedeutet hätte, daß in jenem Gericht die Weissagung Jesu sich erfüllt habe (22, 7; 23, 35—24, 2; 26, 61; 27, 40). Mt macht nicht den geringsten Versuch, die Weissagung der Parusie von der Weissagung des Gerichts über Jerusalem und die jüdischen Zeitgenossen loszulösen (16, 28; 24, 3. 34; 26, 64 s. oben S. 248). Unausgeglichen stehen neben

einander Aussagen, welche es so erscheinen lassen, als ob bis zur Parusie Christi die apostolische Predigt in Israel fortdauern und erst nach der Zerstörung Jerusalems die Zeit der Heidenmission kommen werde (10, 23; 22, 7—10; 23, 34—36), und andere Aussagen, nach denen die Vollendung der Predigt unter allen Völkern die Voraussetzung der Parusie bildet (24, 14 cf 5, 14; 8, 11; 12, 18—21; 13, 38; 24, 31; 25, 32; 26, 13; 28, 19). Weil zur Zeit des Mtev noch jeder Anfang der Erfüllung fehlte, bleibt unklar, wie die geweissagte Aufrichtung des abgöttischen Greuels im Tempel und die damit gegebene Verödung d. h. Entweihung des Tempels (24, 15) sich zu der gleichfalls geweissagten Zerstörung des Tempels und der Stadt (22, 7; 23, 38—24, 4) verhalten werde. Und für die Treue der Aufzeichnung gerade dieser Weissagung bürgt es, daß Mt nicht wie Mr 13, 14 (oben S. 248 f.) den Wortlaut nach dem späteren, aus der geschichtlichen Erfahrung geschöpften Verständnis der apostolischen Christenheit gestaltet hat (A 2). Es finden sich bei Mt auch in der Weissagung von Jerusalems Untergang nicht solche Züge, wie die, welche in der Darstellung des Lc (19, 41—44; 21, 20; 23, 28—30) als ein Widerschein der Erfüllungsgeschichte beurteilt werden können. — Man hat aus Mt 19, 1 die Vorstellung entnehmen wollen, daß Judäa für den Vf jenseits des Jordan liege, und daß somit das Buch oder dieses Stück desselben auf der östlichen Seite des Jordan geschrieben sei, etwa zu der Zeit, da die von Jerusalem geflüchteten Christen in Pella eine Zuflucht gefunden hatten. Dies würde uns um ein Weniges über die von Irenäus gezogene Zeitgrenze hinabführen; denn vor dem J. 66 hat diese Auswanderung sicherlich nicht stattgefunden (A 3). Aber daß ein bis dahin im Westjordanland lebender Jude in folge einer kürzlich erfolgten Verlegung seines Wohnsitzes auf die andere Seite des Flusses gegen den konstanten jüdischen Sprachgebrauch, dem er selbst an anderen Stellen seines Buchs folgt, mitten in einer Geschichtserzählung, deren Schauplatz bis dahin Galiläa gewesen war, mit *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* das Westjordanland bezeichnet haben sollte, ist unglaublich. Der Wortlaut des Satzes verwehrt es nicht, sondern empfiehlt es, denselben dahin zu verstehen, daß Jesus diesmal durch Peräa, statt durch Samaria die Reise von Galiläa nach Judäa gemacht habe (A 4). Ebenso irrig war die Meinung, daß Mt 23, 35 Jesu eine Bezugnahme auf ein Ereignis des J. 67/68 in den Mund gelegt sei und zwar nicht als Weissagung, sondern als geschichtliche Erinnerung (A 5). Wenn dies ein absichtsloser Irrtum wäre, würde man mit der Abfassung des Mtev einige Jahrzehnte unter a. 70 herabgehen müssen; als absichtsvolle Umgestaltung aber eines überlieferten Wortes Jesu (Lc 11, 51) wäre es eine unbegreifliche Mischung von Gedankenlosigkeit und Mutwillen. In der Tat liegt in der Angabe des Namens Barachias statt Jojada nur eines jener Versehen des Mt vor, welche der schriftgelehrte Redaktor des Hbev zu korrigiren für gut fand (A 5). Es gibt keine wissenschaftlichen Gründe zur Beanstandung der Überlieferung, wonach Mt sein Buch auf dem Boden Palästinas in einem der Jahre 61—66 geschrieben haben soll (A 6).

Auch daß er in der Landessprache Palästinas geschrieben hat, und daß unser griechisches Mtev eine erst nach geraumer Zeit entstandene Übersetzung aus dem Hebräischen, d. h. Aramäischen sei (oben S. 254—263), bewährt sich am Text. Bei Erörterung dieser Frage ist vor allem im Auge zu behalten, daß Jesus als Prediger des Volks und Lehrer seiner Jünger sowie in allem Verkehr mit seinen Volksgenossen sich der aramäischen Sprache bedient hat (§ 1), daß also Alles, was uns an Reden Jesu und an Worten der mit ihm verkehrenden Juden in griechischen Büchern aufbewahrt ist, uns nur in Übersetzung vorliegt. Und nicht wir erst sind in dieser Lage, sondern ebenso schon die Christen in Antiochien, Ephesus, Korinth und Rom in den Tagen des ungeschriebenen Ev (§ 48). Die Möglichkeit oder die Nötigung, ein Wort Jesu auf ein aramäisches Original zurückzuführen, um es ganz zu verstehen oder auch die Verschiedenheit der Gestalten, in welchen es überliefert ist, zu begreifen, entscheidet nicht darüber, ob die Schriften, in welchen es uns vorliegt, von Haus aus griechisch geschrieben waren oder aus dem Aramäischen übersetzt sind. Ein des Aramäischen unkundiger oder nur wenig kundiger Evangelist wie Lc hat, was er aus schriftlicher oder mündlicher Überlieferung schöpfte, in griechischer Form bereits überkommen, und die in seinem Berichte aufstoßenden Hebraïsmen und Aramaïsmen mögen bis zu einem gewissen Grade als Beweise für die Treue gelten, mit welcher er das Überlieferte wiedergegeben hat; sie beweisen aber nichts für seine eigene Sprachbildung und auch nichts für aramäische Abfassung einer von ihm benutzten Quelle; denn die mündliche Erzählung oder die Schrift, auf welche seine Darstellung als Quelle zurückgeht, kann direkt oder indirekt von einem jüdischen Christen herrühren, welcher Griechisch genug verstand, um in dieser Sprache mündlich oder schriftlich von Jesus berichten zu können, und welcher doch noch „Hebräer“ genug war, um sich durch seine Sprache absichtlich oder absichtslos zu verraten. Auch ein Evangelist wie Mr, dessen Muttersprache das Aramäische war, welcher aber Jahrzehnte lang im Dienst der auswärtigen Mission gestanden hatte und schließlich Griechisch genug verstand, um sich in dieser Sprache als Schriftsteller zu versuchen, hatte die griechische Form nicht durchaus neu zu schaffen. Er war beeinflußt durch die Art, wie auf dem Missionsgebiet von Jesu Taten und Worten griechisch geredet zu werden pflegte. Dies gilt in erhöhtem Maße von einem Übersetzer, der ein aramäisches Buch wie das Mtev ins Griechische zu übertragen hatte, nachdem dasselbe Jahre lang mündlich gedolmetscht worden war, zumal wenn er zu einer Zeit arbeitete, als bereits griechische Evv vorhanden und in demselben Kreise verbreitet waren, welchem der Übersetzer angehörte. Das ist aber im vorliegenden Fall mindestens recht wahrscheinlich. Außer dem Mrev (oben S. 210 f.) können auch andere griechische Schriften evangelischen Inhalts, sei es das Lcev oder eine der Lc 1, 1 erwähnten, uns nicht erhaltenen Schriften in der Umgebung des griechischen Übersetzers des Mtev vorhanden gewesen sein. Es war unvermeidlich, daß außer der kirchlichen Sprache der griechischen Gemeinden auch die Jahre

lang ausgeübte mündliche Dolmetschung des aramäischen Mtev, aus welcher zuletzt die schriftliche Übersetzung hervorging, und auch griechische Evv wie das des Mr den Übersetzer beeinflußten. Es ist ferner zu bedenken, daß in alter Zeit sehr verschieden übersetzt worden ist. Einen bereits als hl. Schrift verehrten Text konnte man geneigt sein, mit sklavischer Wörtlichkeit zu übersetzen. Die Septuaginta ist aus diesem Grunde eine im ganzen sehr wörtliche, die Eigenart der griechischen Sprache überall verletzende Übersetzung und sollte doch in dieser Beziehung durch Aquila noch um ein beträchtliches übertroffen werden (Bd I, 39). Die altlateinische Übersetzung, zunächst des NT's, welche erst entstand, als der Charakter des NT's als hl. Schrift in der Kirche längst anerkannt war, will eine wörtlich genaue sein, und die Verbesserer derselben haben in dieser Beziehung nicht viel zu ändern gefunden, sondern eher den sklavischen Anschluß an das Original gelockert und den lateinischen Ausdruck geglättet. Umgekehrt zeigt die Geschichte der Evangelienübersetzung bei den Syrern vom Diatessaron oder dem Syrus Sinaiticus bis zur Arbeit des Thomas von Heraklea eine stetige Fortentwicklung von großer Freiheit zu sklavischer Buchstäblichkeit, von leidlich guter Handhabung der eigenen Sprache zu immer ärgerer Mishandlung derselben im Interesse der größeren Treue. Als das griechische Mtev entstand (oben S. 259), konnte die Betrachtung des ihm zu Grunde liegenden Originals als einer hl. Schrift noch nicht sehr entwickelt sein. Der Übersetzer kann kein eigentlicher Hellenist gewesen sein, da er als solcher das Original nicht verstanden hätte, sondern nur einer jener Hebräer, welche wie Pl neben der Muttersprache der griechischen Sprache mächtig waren (Bd I, 34 ff.). Er muß unter Hebräern geboren oder aufgewachsen sein und wird daher an die mündliche Dolmetschung des hebräischen Originals ins Aramäische gewöhnt gewesen sein, wie sie in den Synagogen der Hebräer üblich war. Buchstäbliche Genauigkeit, wie sie dort nicht einmal dem AT gegenüber als Pflicht galt, konnte ihm der noch nicht durch ihr Alter geheiligten Schrift des Mt gegenüber nicht als erste und einzige Pflicht erscheinen. Endlich ist zu erinnern, daß Übersetzer im sprachlichen Ausdruck nicht immer stärkere Spuren ihrer Abhängigkeit von der Originalsprache zeigen, als selbständige Schriftsteller, die sich einer anderen Sprache als der Muttersprache bedienen müssen. Ein Deutscher, welcher für Engländer über deutsche Verhältnisse in englischer Sprache schreibt, wird viel weniger darauf bedacht sein, Germanismen zu vermeiden, als ein Deutscher, welcher ein Werk von Goethe oder Ranke ins Englische übersetzt.

Der Stil des Mt ist durchweg weniger hebraïsirend, als der des Mr und der Ap. Es fehlen die ganz ungriechischen Konstruktionen, und viel maßvoller wird das *καί* in der Erzählung angewandt (A 7 und oben S. 250 A 2). Aber es fragt sich, ob die gleichfalls ermüdend häufige Anwendung gewisser Formeln und Konstruktionen, durch welche diese semitische Erzählungsform ersetzt wird, nicht aus dem Streben des Übersetzers sich erklärt, der eben diese vermeiden will (A 7). Bewiesen wird der Charakter des Mtev als einer Übersetzung aus semitischem Original

erst durch andere Beobachtungen. Ein griechischer Originalschriftsteller kann 1, 21 nicht geschrieben haben; für den griechischen Leser, welcher die etymologische Bedeutung von ישוע nicht kennt, ist das logische Recht der hier gegebenen Begründung der Namenswahl unerkennbar und daher der ganze Satz einfach unverständlich. Die aramäisch redenden Juden, bei welchen der hebräische Eigenname Jesus sehr gebräuchlich war, und der Sinn des Stammworts schon aus dem liturgischen Gebrauch von Hoschanna allgemein bekannt sein mußte, verstanden den Satz sofort, auch wenn im aram. Mt dem *σώζειν* des griech. Mt nicht das entsprechende hebr. Verbum, sondern das rein aram. פרק entsprochen haben sollte (A 8). Der griech. Übersetzer hätte hier durch ein *ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον σωτήρ* oder *σωτηρία κυρίου* nachhelfen können oder sollen, woran sich *αὐτὸς γὰρ σώσει* verständlich angeschlossen hätte. Justinus (apol. I, 33) hat es so gemacht. Daß der griech. Mt dies unterlassen hat, beweist für die Genauigkeit seiner Übersetzung, aber nicht für die Geschicklichkeit des Übersetzers. Ähnlich verhält es sich mit Mt 10, 25, wo der Zusammenhang zwischen dem Wortsinn des Namens Beelzebul und dem Bild vom *οἰκοδεσπότης* und den *οἰκιακοί* (Bd I, 13), damit aber auch die Spitze der Rede dem griechischen Leser verborgen bleibt. Mr und dann wohl auch Lc würden eine Worterklärung nicht unterlassen haben, wenn sie den Spruch überhaupt mitgeteilt hätten. Eine bloße Sacherklärung wie sie Mt 12, 24 (cf Mr 3, 22; Lc 11, 15) gegeben wird, würde nicht genügt haben. Die Unterlassung einer Worterklärung von *κορβανᾶς* 27, 6 fällt um so mehr auf, als 15, 5 die griechische Übersetzung, welche Mr 7, 11 beizufügen nötig fand, an die Stelle des den griechischen Lesern unverständlichen hebr. und aram. Wortes gesetzt ist. Wenn in diesem und in anderen Fällen der griech. Mt viel weniger als Mr das Streben zeigt, die originale Sprachform festzuhalten, sondern vielmehr die Absicht bemerkbar wird, einen den griechischen Lesern unmittelbar verständlichen und möglichst wenig fremdartigen Text darzubieten (A 9), so sind die unerklärt gelassenen hebr. und aram. Namen und Wörter wie *Ἰησοῦς* 1, 21; *Βεελζεβούλ* 10, 26; *ῥακά* 5, 22; *κορβανᾶς* 27, 6 Zeichen der Abhängigkeit von einem aram. Original und des Mangels an Mut zu freier Umgestaltung desselben. Eben hieraus erklärt sich die Dunkelheit des Ausdrucks 2, 23 (oben S. 294 A 7), ferner der ungriechische Gebrauch des substantivirten und doch artikellosen *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* als eines wie *Γαλιλαίας* und *Ἰουδαίας* von *ἀπό* regierten Genetivs 4, 25 cf 4, 15, sowie die wörtliche, aber für keinen Griechen verständliche Übersetzung eines jüdischen Schulausdrucks durch *δέειν* und *λύειν* 16, 19; 18, 18 oben S. 295 A 10. Hat der Vater des Pt nach Jo 1, 43; 21, 15—17 und dem Hbev Jochanan geheißen, so ist Bar-Jona Mt 16, 17 ein Fehler, welcher eher einem Übersetzer, als dem Vf. zuzutrauen ist (Bd I, 10); die Beibehaltung des aram. *Bar* ohne beigegebene Übersetzung erscheint zwecklos und neben der griech. Form *Πέτρος* (cf dagegen Jo 1, 42) inkonsequent und stilwidrig. *Καναναῖος* 10, 4, welches unwissende Schreiber in *Κανανίτης* änderten, und *Χαναναία* 15, 22 sind richtige Umschrei-

bungen von קַנָּאָנָא (Dalman 138) und כנעניתא, aber nützlicher für griechische Leser wäre die bei Lc und Josephus übliche Übersetzung des ersteren durch *ζηλωτής* und für letzteres eine genaue Angabe wie bei Mr 7, 26 gewesen. Ein für Griechen schlechthin unverständlicher, also unmöglich auf griechischem Boden gewachsener Ausdruck wie *ὀψὲ σαββάτων κτλ.* 28, 1 muß als eine ungeschickte Übersetzung gelten (A 10). Dasselbe würden wir wahrscheinlich von vielen anderen Stellen, wo jetzt nur bescheidene Vermutungen am Platz sind, mit Bestimmtheit behaupten können, wenn wir Original und Übersetzung vergleichen könnten (A 11). Die nachgewiesenen Unterlassungen dessen, was einem Übersetzer obgelegen hätte, verlieren ihre Beweiskraft nicht dadurch, daß der Übersetzer anderwärts für das Verständnis seiner Leser besser Sorge getragen hat. Bei 27, 46 mußte er sich sagen, daß eine Übersetzuug der aram. Worte ebenso unerläßlich sei, wie 1, 23 eine Übersetzung des hebr. Namens Immanuel (A 9). Für die gleichzeitige Beibehaltung des Originallauts 27, 46, sowie für die entbehrliche Übersetzung des hebr. Namens 27, 33 konnte die Vertrautheit seiner Leser mit Mr 15, 22. 34 (cf Jo 19, 17) maßgebend sein. — Ein starker Beweis für den Übersetzungscharakter des Mtev liegt in der Form seiner atl Citate. Wenn der Hebräer Pl von seiner Kenntnis des hebräischen AT's einen sehr mäßigen Gebrauch macht, und wenn der gleichfalls sehr schriftgelehrte Vf des Hb sich durchweg an LXX anschließt, so wäre es unbegreiflich, daß ein für Griechen und Hellenisten von vornherein griechisch schreibender Evangelist, welcher an Schriftgelehrsamkeit hinter jenen Männern zurückstand (A 12), sich zwar vielfach an die LXX angelehnt, aber je nach Bedarf auch ganz unabhängig von LXX den hebr. Text übersetzt hätte. Man hat nach der Verschiedenheit, welche in dieser Beziehung obwaltet, zweierlei Elemente in unserem Mtev unterscheiden und dadurch den kompilatorischen Charakter desselben erweisen wollen. Da, wo der Redaktor auf eigene Hand des AT citirt, habe er die Citate ohne viel Rücksicht auf LXX aus dem hebräischen Grundtext geschöpft und frei übersetzt, und dagegen hätte er die in den Reden Jesu und anderer redend eingeführter Personen vorkommenden Citate aus einem ihm griechisch vorliegenden Buche geschöpft, in welchem sie sämtlich nach LXX angeführt waren (A 13). Unglaublich ist hieran schon die Verteilung der Rollen. Da Jesus aramäisch gesprochen hat, so ist ein Einfluß der LXX auf seine eigenen Anführungen aus dem AT äußerst unwahrscheinlich. Das Gleiche gilt von der mündlichen Tradition der Reden Jesu unter den Hebräern Palästinas und von der angeblichen Aufzeichnung dieser Reden durch Mt. Es müßte also derjenige, welcher die von Schleiermacher entdeckten, hebräisch oder aramäisch geschriebenen *Λόγια* ins Griechische übersetzte, alle Spuren der Unabhängigkeit seines Originals von LXX verwischt, alle dort citirten Stellen in der LXX nachgeschlagen und daraus abgeschrieben haben, wohingegen der Vf des Mtev, welcher von vornherein griechisch für Griechen schrieb, das Vorhandensein eines griechischen AT's ignorirt und überall mit seiner hebräischen Gelehrsamkeit geprunkt hätte. Der

wirkliche Sachverhalt ist ein anderer und erklärt sich sehr einfach, wenn man anerkennt, was nicht nur überliefert, sondern bisher schon sattsam bewiesen ist, daß unser griechischer Mt eine nach Genauigkeit strebende Übersetzung einer einheitlichen aramäischen Originalschrift ist. Der Übersetzer war wie des Griechischen mächtig, so auch mit der in seiner Umgebung fleißig gelesenen LXX vertraut. Als Übersetzer eines aram. Buchs war ihm die LXX eines seiner Vorbilder. Er entlehnt ihr Ausdrücke, wo es nicht ganz leicht war, einen besseren eigenen zu schaffen (1, 1 oben S. 270). Sprüche, welche in der griech. Predigt des Ev und im kirchlichen Unterricht oft vorkommen mußten, zum Teil auch schon in griech. Evv seiner Umgebung zu lesen waren (z. B. 3, 3), gab er in der Form der LXX wieder, zumal wenn der in seinem Original ausgedrückte Sinn nicht darunter litt. An anderen Stellen mußte er sich sagen, daß die Substitution des LXXtextes den Sinn des Originals völlig verdunkeln und den Zweck des Citats vereiteln würde. In solchen Fällen übersetzte er, was ihm an atl Citaten in seinem Original vorlag, ganz ebenso wie den übrigen Inhalt des aram. Buchs. Daß ihm auch dabei Ausdrücke der LXX in die Feder flossen, war zumal bei Stellen, welche in christlichen Kreisen oft gelesen wurden, die unvermeidliche Folge seiner Vertrautheit mit der LXX und dem kirchlichen Sprachgebrauch seiner Umgebung. Daß er die Citate und Anspielungen regelmäßig in der LXX aufgesucht und im Blick auf sie übersetzt haben sollte, ist äußerst unwahrscheinlich. Er würde sonst auch wohl einige Versehen seiner Vorlage korrigirt haben, wie es der schriftgelehrtere Redaktor des Hbev wenigstens in einem Fall getan hat (A 12).

Es bleibt noch die Frage, ob die Überlieferung, welche den Apostel Mt einstimmig als Vf unseres Ev nennt, sich am Buche selbst bewährt oder nicht. Die Gelehrten, die dies verneint haben, begründen dieses Urteil teils aus dem Inhalt, welcher mit der Autorschaft eines der 12 Apostel unverträglich sei, teils aus der Abhängigkeit der Darstellung von anderen sei es noch vorhandenen sei es vorauszusetzenden älteren Schriften verwandten Inhalts. In letzterer Beziehung bedarf das Verhältnis, das in der Tat zwischen Mt und Mr besteht, einer besonderen Untersuchung (§ 57). Unter den Beweisen für die Abhängigkeit des Mt von verschiedenen Quellenschriften haben namentlich gewisse Wiederholungen gleicher oder ähnlicher Worte und Handlungen, die sogenannten Dubletten eine große Rolle gespielt. Zu einem überzeugenden Beweise für die, welche das zu Beweisende nicht im voraus glauben, hat man es nicht gebracht (A 14). Gesetzt aber, es wäre zu erweisen, was ich bestreite, daß die Originalschrift des Mt von unserem Mrev oder einer ähnlichen Schrift abhängig sei, so würde daraus nicht folgen, daß jene nicht von einem Apostel herrühre. Es wäre vor allem zu bedenken, daß Mt verhältnismäßig spät ein Jünger und Begleiter Jesu geworden ist. Es kann hier nicht bewiesen, sondern unter Voraussetzung der von mir angenommenen Folge der Ereignisse nur behauptet werden, daß Mt von alle dem, was Mr 1, 4—39; 2, 1—12; 3, 20—5, 20

(Mt 3, 1—4, 25; 8, 14—9, 8; 12, 22—13, 52, vielleicht — 13, 58) erzählt wird, ebensowenig ein Augenzeuge war, als von dem, was Mt 1—2 oder Jo 1, 19—5, 47 erzählt wird. In bezug auf solche Stücke der Geschichte war Mt ungünstiger gestellt, als Mr, wenn dieser aus Erzählungen des soviel früher in ein Schülerverhältnis zu Jesus getretenen Pt schöpfen konnte, und es wäre nicht einzusehen, warum ein Apostel Bedenken getragen haben sollte, die Aufzeichnungen eines Apostelschülers für solche Teile seines Buchs zu benutzen. Aber auch für die Darstellung solcher Ereignisse, die einer miterlebt hat, wird ein verständiger Schriftsteller gerne eine bereits vorhandene Aufzeichnung als Vorarbeit benutzen, gleichviel von wem sie herrührt. Er hat ja an seiner Erinnerung ein sicheres Mittel zur Beurteilung ihres Werts und zur Berichtigung ihrer Fehler. Was aber, abgesehen von der unerweislichen Anlehnung des Mt an ältere Quellenschriften, den Inhalt seines Buchs und seine Darstellungsweise anlangt, so kann es nicht Aufgabe dieses Lehrbuchs sein, die dogmatischen Vorurteile derjenigen zu bekämpfen, welche aus der Wunderbarkeit der in diesem wie in allen anderen Evv berichteten Vorgänge schließen, daß keines dieser Bücher einen Genossen des Lebens Jesu und einen Augenzeugen auch nur eines Teils der hier dargestellten Geschichte zum Vf haben könne. Die Frage mußte schon zu 2 Pt 1, 16—18 berührt werden, und sie kehrt in schärfster Zuspitzung beim 4. Ev wieder. Wer an einer wunderbaren Speisung schon mehr als genug hat, muß die Speisung der 4000 (Mt 15, 32; Mr 8, 1) neben der Speisung der 5000 (Mt 14, 15—21; Mr 6, 34; Lc 9, 12; Jo 6, 5) für eine doppelte Form einer und derselben sagenhaft ausgeschmückten Tatsache und das auf beide Ereignisse bezügliche Gespräch (Mt 16, 5—11, Mr 8, 14—21) für das Machwerk eines Kompilators halten, welcher den bereits weit von der Wirklichkeit abgeirrten Überlieferungen kritiklos und überhaupt wehrlos gegenüberstand. Dieses Urteil träfe gleichermaßen den Mr wie den Mt und schließlich alle ev Überlieferung. Durch hypothetische Zurückführung der vorhandenen Evv auf verlorene Quellenschriften, deren Inhalt und Form man sich nach seinem Geschmack vorstellt, wird man das große Dilemma, ob wir es in der ev Geschichte mit unbewußter und bewußter Mythenbildung, oder mit Erinnerungen an erlebte Tatsachen zu tun haben, weder lösen noch umgehen. Die mit der ev Literatur sich befassende Kritik und Antikritik kann nur vorbereitende Dienste tun. Für diese wäre allerdings bedeutsam die Wahrnehmung, daß dem Mtev die Anschaulichkeit der Erzählung abgehe, welche den Augenzeugen charakterisire. Beobachtungen wie die, welche bei der Untersuchung des Mrev auf den Bericht eines Augenzeugen zurückführten (oben S. 245 ff.), lassen sich in der Tat am Mtev nicht machen. Der theologische Gedanke, welcher hier Alles beherrscht und die Auswahl sowie die Gestaltung des Stoffs bestimmt, läßt es nicht zu behaglicher Breite der Erzählung, zur Ausmalung der Scene, zur Zeichnung von Charakterköpfen kommen. Aber erstens lag in dem Zweck der Schrift, wie er in § 55 entwickelt wurde, wenig Veranlassung zu dem, was wir hier vermissen. Die römischen Christen,

für welche Mr schrieb, wollten von Jesus erzählen hören, den sie nicht gesehen und doch lieb hatten (1 Pt 1, 8). Den Juden und Judenchristen, für welche Mt schrieb, sollte bewiesen werden, daß Jesus trotz aller jüdischen Vorurteile, die gegen ihn sprechen, der Verheißene sei. Wenige charakteristische Handlungen und ausführliche Reden waren das für diesen Zweck geeignete Material. Zweitens muß man von der Wirklichkeit des Lebens wenig wissen, um Fragen dieser Art nach einer gemeingiltigen Schablone, statt nach der tatsächlichen Verschiedenheit der individuellen Neigung und Befähigung zu beurteilen. Beispiele für solche Verschiedenheit bei völliger Gleichheit des äußerlichen Verhältnisses zwischen Tatsache und Berichterstatter findet Jeder, der sie in seiner täglichen Umgebung sucht. Drittens kommt auch hiefür in Betracht, daß Erzählungen, welche im Vergleich zu denen des Mr den Eindruck einer unausgeführten Skizze machen, wie z. B. Mt 8, 18—9, 8 zum Teil von Mt nur nach fremdem Bericht wiedergegeben werden konnten. Es lag ferner im Zweck des ganzen Abschnitts 8, 18—9, 34, durch rasche Folge zeitlich verketteter Ereignisse und stets wechselnder Scenen ein Bild des rastlosen Berufslebens Jesu zu geben (A 15). Sollte es ein Zufall sein, daß Mt, nach jüdischer Weise den Tag vom Abend bis zum Abend rechnend, hiezu gerade den Tag wählt, in dessen Mitte seine eigene Berufung fällt? und daß ein Apostel als Beispiel des Lehrens Jesu die große Rede wählt, welche im Anschluß an die Apostelwahl gehalten wurde, vielleicht die erste längere Rede, welche der nicht lange vorher von der Zollbude zur Jüngerschaft berufene Mt aus dem Munde Jesu gehört hat? Die meisten Bedenken gegen apostolische Abfassung des Mtev beruhen entweder auf Verkennung seiner Anlage und Darstellungsweise, oder auf geschichtlichen Urteilen, welche ihrerseits der ausreichenden Begründung ermangeln, oder auf vorgefaßten Meinungen über die mutmaßlichen Anfänge evangelischer Schriftstellerei. Die Klagen über den Mangel an chronologischer Ordnung in Mt 3, 1—14, 12 oder über Widersprüche zwischen der Anordnung der Stoffe in diesem Teil des Buchs und den glaubwürdigeren Angaben des Mr oder Lc sind gegenstandslos, wenn oben S. 270—290 einigermaßen richtig Plan und Charakter des Buchs wiedergegeben ist. Die Forderung, daß ein den Ereignissen nahestehender Erzähler in allen Einzelheiten die Zeitfolge innehalten müsse, wird selbst von Lc, welcher dies 1, 3 (καθεξῆς) verheißen zu haben scheint, weder im Ev noch in der AG erfüllt. Auf Mt, der gar nicht in erster Linie Erzähler, sondern ein apologetischer Prediger des von seinem Volk verkannten Nazareners in Israel ist, ist jene Forderung ganz unanwendbar. Die Freiheit, mit welcher Mt in der Gestaltung der größeren Reden verfährt (oben S. 287 f.), ist bei einem Apostel, zu dessen Beruf es nicht gehörte, Geschichten zu erzählen, wohl aber die Gebote Jesu Anderen zu verkündigen (Mt 28, 20 cf 2 Pt 3, 2), und welcher sich im Besitz seiner eigenen Erinnerungen sicher fühlte, viel begreiflicher, als bei einem jüngeren Zeitgenossen, welcher aus den Erzählungen der Ohrenzeugen oder aus Schriften, in denen jene Reden und deren einzelne Bestandteile nicht

ohne geschichtliche Einrahmung verzeichnet stehen konnten, sein Werk zusammenzusetzen hatte. Daß die ersten Aufzeichnungen von Worten und Handlungen Jesu bloße Stoffsammlungen ohne anderen Zweck, als den, die Dinge vor der Vergessenheit zu bewahren, gewesen sein müssen, und daß darum ein so planmäßiges, ideenreiches und zweckvolles Buch wie das Mtev erst auf Grund absichtslos entworfener Stoffsammlungen habe entstehen können, sind Vorurteile. Unwissenheiten des Vf in bezug auf wichtige Tatsachen der ev Geschichte, vollends in bezug auf Ereignisse, bei welchen die Apostel anwesend waren, würden freilich beweisen, daß ein Apostel dies Buch nicht geschrieben habe. Aber abgesehen davon, daß in dieser Beziehung nichts wesentliches davon abhängt, ob ein Apostel, oder ob ein anderer palästinischer Christ um das J. 65 oder auch 75 das Buch geschrieben hat, so fehlt viel daran, daß solche Unwissenheiten dem Mt nachgewiesen wären (A 16). Die ältere Kritik, welche vielfach von der Voraussetzung der apostolischen Herkunft und wesentlichen Glaubwürdigkeit des 4. Ev ausging, schwebt insofern in der Luft, als das 4. Ev gleich starken Bedenken gegen seinen apostolischen Ursprung und die Geschichtlichkeit seines Inhalts unterliegt, wie das Mtev. Erst bei der Untersuchung des 4. Ev werden die wichtigeren Differenzpunkte zur Erörterung kommen. Auch die Frage, warum Mt wie Mr die Darstellung des öffentlichen Wirkens Jesu mit der Verhaftung des Täufers beginnen und sich dabei wesentlich auf Galiläa beschränken, muß, um Wiederholungen zu vermeiden, hinausgeschoben werden (§ 63).

1. Marcion hat bestritten, daß Jesus Mt 5, 17 gesprochen habe (Tert. c. Marc. IV, 7. 9. 12. 36; V, 14). Wenn nicht er selbst, dann haben seine Schüler nach ihm und zwar vor dem 4. Jahrh. an Stelle dieses angeblich von den Judaisten in das Ev eingeschwärzten Spruchs das gerade Gegenteil in ihr Ev aufgenommen (GK I, 609. 666—669). Wesentlich den gleichen Standpunkt nehmen noch Holsten (Die 3 urspr. Evv S. 61ff.) und Holtzmann HK I², 5 gegenüber Mt 5. 17—19, letzterer auch gegenüber 23, 3; 24, 20 ein. Auch nach Weizsäcker, Unters. über d. ev. Gesch. 125 widerspricht 24, 20 „der ganzen ev Überlieferung über das Verhalten Jesu in Ansehung dieses Tages“. Aber der Grundsatz, aus welchem Alles abfolgt, ist auch Lc 16, 17 aufbewahrt, und bei Mt, nur in noch allgemeinerer Fassung, auch 3, 15. Mit der Ausscheidung von 23, 3 ist nichts getan, solange 23, 23 ταῦτα ἔδει ποιῆσαι dasteht. Daß Jesus von seinen Jüngern Beobachtung des Ceremonialgesetzes vorausgesetzt und gefordert hat, daß also auch 24, 20 ganz der geschichtlichen Lage, in welcher Jesus mit seinen Jüngern sich bewegte, entspricht, gehört zu den Tatsachen, die nur eine von aller geschichtlichen Anschauung entblößte Dogmatik, gleichviel ob orthodox oder heterodox, bestreiten kann. Jesus hat nach Jo wie nach Mt und allen Synoptikern seinen Anklägern niemals zugestanden, daß er ein Jota oder Häkchen des Gesetzes aufgelöst habe, hat auch niemals für sich eine Sonderstellung über oder außer dem Gesetz beansprucht, sondern hat aus Gesetz und Propheten, aus den anerkannten Ordnungen des Tempelkultus und der eigenen Praxis seiner Gegner wiederholt bewiesen, daß seine im Vergleich mit dem Pharisäismus freiere Stellung zu den ceremonialen Ordnungen die dem Willen des göttlichen Gesetzgebers, der Idee dieser Ordnungen und den Vorbildern der atl Geschichte allein entsprechende Erfüllung des Gesetzes sei, und daß dagegen seine Gegner das Gesetz entleeren, außer Geltung setzen und umgehen (Mt 5, 20—48; 12, 1—13; 15, 1—20; 19, 3—12; 21, 30;

23, 1—33; Jo 5, 16—18. 42. 45; 7, 19—24). In Mt 9, 14—17 (cf 15, 2. 7—20) handelt es sich nicht um das Gesetz, welches kein anderes Fasten vorschreibt, als das des Versöhnungstages; und auch die fromme Sitte freiwilligen Fastens hat Jesus weder dort 9, 15, noch anderwärts (6, 16—18; 17, 21) geringschätzig beurteilt. Andrerseits hat Jesus auch niemals gelehrt, daß das dem Volke Israel (Mr 12, 29), seinen und seiner Schüler Vorfahren (Mt 5, 21 *τοῖς ἀρχαίοις*) gegebene Gesetz auf alle Völker ausgedehnt werden solle. Seine israelitischen Jünger aber sollen nicht wähnen, daß die Nähe des Himmelreichs und der damit gegebene Zusammenbruch der bisherigen Weltordnung von den Pflichten gegen die von Gott gestifteten national beschränkten Ordnungen des AT's entbinde. Die Frage nach der Stellung der Heidenchristen zum Gesetz hat Jesus nicht berührt. Nur von seinen eigenen Geboten will er, daß sie allen Völkern gebracht werden (28, 20). Die zukünftigen Lebensformen seiner aus Juden und Heiden gesammelten Gemeinde hat Jesus auch nach Mt nicht im einzelnen gesetzlich vorgeschrieben. Vielmehr ist es der Gemeinde und ihren Leitern überlassen, Regeln der Hausordnung je nach Bedarf aufzustellen (16, 19; 18, 18 oben S. 282f.). Es fehlt nicht an Andeutungen davon, daß durch die geschichtliche Entwicklung selbst wesentliche Stücke des Gesetzes dahinfallen werden (17, 24—27 cf Jo 4, 21 oben S. 283); und in den beiden Gedanken, daß Jesus selbst es als seinen Beruf erkenne, dem Gesetz zu seiner Erfüllung zu verhelfen, und daß, solange die Welt steht, kein Bestandteil des Gesetzes unerfüllt vergehen könne, liegen die fruchtbaren Keime zu Gedanken, welche später entwickelt werden sollten. — Der Versuch von Hilgenfeld (oben S. 191), im Mtev eine aus dem aramäischen Urmt oder dem Hbev stammende jüdisch partikularistische und eine von dem griechischen Bearbeiter herrührende universalistische Strömung zu unterscheiden und die Stücke auszuscheiden, die der Bearbeiter eingefügt habe, konnte nicht gelingen; denn auf den Gegensatz, welcher so erklärt werden soll, ist, wie S. 271 bis 286 gezeigt wurde, das ganze Buch aufgebaut. Der angebliche Bearbeiter spricht 1, 21 von dem Heilandsberuf Jesu, als ob er auf Israel beschränkt wäre, und der angeblich judaistische Vf der Bergpredigt bezeichnet 5, 13—16 ebenso wie der universalistische Bearbeiter 13, 38; 24, 14; 26, 13 die ganze Welt als den Wirkungsbereich der Jünger und des Ev. Wenn 7, 6 ein Verbot der Heidenmission vorläge, so würde Mt Jesum unter den Standpunkt nicht nur des AT's, sondern auch der Pharisäer (Mt 23, 15), und der engherzigsten Judenchristen herabgedrückt haben, welche nie daran gezweifelt haben, daß das Ev für die ganze Menschheit bestimmt sei, sondern nur darüber mit Pl und Anderen uneins waren, unter welchen Bedingungen dies zu geschehen habe. Diejenige Gruppe der Judenchristen, welche das Hbev, den angeblichen Urmt, in Gebrauch hatte, hat sogar die Heidenmission des Pl voll anerkannt (GK II, 669). Von jenen Bedingungen aber für die Aufnahme der Heiden ist bei Mt nirgendwo ausdrücklich die Rede. Nur über das Wann und das Wie des Übergangs des Ev von Israel zu den Heiden bleibt ein gewisses Dunkel gebreitet, was aber nur ein Beweis dafür ist, daß Mt die Worte Jesu mit ganz besonderer Treue von nachträglicher Deutung rein gehalten hat (oben S. 296). Jesus selbst weiß sich für die Zeit seines Erdenlebens an Israel gebunden (15, 24); es wäre eine Verletzung des diesem Volk zustehenden Vorrechts, wenn Jesus ihm sich entziehen und jetzt schon den Heiden sich zuwenden wollte (15, 26), ganz nach Rm 15, 8 und nach dem 4. Ev, welches Tod und Erhöhung Jesu als unerläßliche Voraussetzung der Ausdehnung seiner Wirksamkeit auf die Heiden hinstellt (3, 14—16; 10, 16—18; 11, 51f.; 12, 20. 23. 32 und dagegen 7, 35). Daraus ergibt sich von selbst die gleiche Beschränkung auch seiner Apostel zunächst für die gleiche Zeit (Mt 10, 5f.). Aber auch das entspricht den tatsächlichen Verhältnissen bis nach dem J. 60, wie sie auch Pl als berechtigt anerkannt hat (Gl 2, 7—10), sowie anderer Überlieferung der Worte Jesu (Lc 11, 49; 24, 47; AG 1, 8), daß die Apostel auch nach dem

Hingang Jesu zunächst in Israel predigen sollen (Mt 23, 34; 22, 4); und es hat weder der Verheißung 10, 23, noch der ihr zu Grunde liegenden Voraussetzung, daß die 12 Apostel bis zu dem dort gemeinten Zeitpunkt in Israel predigen werden, bis zur Zerstörung Jerusalems, an Erfüllung gefehlt. Erst als die Vorzeichen des Endes sich häuften, ist Pt nach Rom gezogen; die Anderen haben noch länger auf ihrem Posten ausgeharrt, und erst um das J. 70 und von da an finden wir einen Johannes und andere Männer des urapostolischen Kreises wie Philippus und Aristion in der Heidenkirche Kleinasiens tätig. Dem entspricht es, daß nach Mt 22, 7—9 erst nach der Zerstörung Jerusalems das Ev von Israel sich ab- und den Heiden sich zuwenden soll; und dem widerspricht nicht der Missionsbefehl 28, 19 cf Lc 24, 47 und alle verwandten Worte bei Mt. Denn erstens gehört auch Israel zu „allen Völkern" (Bd I, 261 A 1). Zweitens bringt es die allegorische Sprache der Parabel (22, 1—14) mit sich, daß die Berufung Israels und die Berufung der Heiden als schlechthin gesonderte und einander ablösende Akte dargestellt werden. Drittens läßt Mt Jesum seine zukünftige Gemeinde als eine von der jüdischen Nation losgelöste, den Nichtisraeliten offenstehende Gemeinschaft darstellen, welche unmittelbar nach seiner Verwerfung durch die jüdische Obrigkeit selbständige Existenz gewinnt (21, 40—43 oben S. 282 ff.). Viertens befindet sich zur Zeit der Parusie nur ein Teil dieser Gemeinde in Judäa (24, 16); andere sind unter den Heidenvölkern der Erde zerstreut (24, 9. 31). Wer bei vollster Anerkennung des nächsten Anrechts Israels an seinen Messias immer wieder auf die Berufung der Heiden zum Heil und die universale Bedeutung Christi und seiner Gemeinde hingewiesen hat (2, 1—12; 3, 9; 4, 24; 5, 13—16; 8, 11—12; 10, 18; 12, 18—21; 13, 31—33. 38; 22, 7—14; 24, 14. 31; 25, 32; 26, 13; 28, 19), hat jedenfalls nicht scheel gesehen zu der vor dem Untergang Jerusalems und unabhängig von den 12 Aposteln der 12 Stämme Israels unternommenen Heidenmission. Er fand darin keinen Widerspruch gegen ein einziges von ihm berichtetes Gebot oder Verbot Jesu und auch keinen Abfall von dem Vorbild Jesu. Denn dieser hat den Glauben des Heiden und der Heidin bewundert (8, 10; 15, 28), hat beide seine Hilfe erfahren lassen, hat in beiden Fällen durch den großen Glauben, den er bei Heiden fand, sich nicht von Israel und seinem nächsten Beruf abziehen lassen und hat auch der Kanaanäerin nicht verhehlt, daß nach Sättigung der Kinder die Hunde an die Reihe kommen sollen. Von einem Widerspruch zwischen den beiden Erzählungen kann um so weniger die Rede sein, wenn man einsieht, was schon 1826 Fritzsche (comm. in Mt p. 311) gezeigt hat, daß 8, 7 *ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν* als Frage zu fassen ist (cf zur Form 3, 14). Verwundert über die nur angedeutete Zumutung des Centurio und zögernd, ihr nachzugeben, fragt Jesus: Ich soll kommen und ihn heilen? Nur so wird das betonte *ἐγώ* und die zweite Äußerung des Centurio begreiflich. Er errät das Bedenken des Juden, sein, des Heiden, Haus zu betreten (cf Lc 7, 3 ff.), und durch das anfängliche Widerstreben Jesu wird sein Glaube zu ungeahnter Anspannung gereizt, durch welche Jesus sich diesmal wie 15, 28 überwinden läßt.

2. Während Colani, Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps, 1864 p. 201 ff. die ganze eschatologische Rede Mt 24; Mr 13 für eine Apokalypse aus späterer apostolischer Zeit erklärte, wollte Weizsäcker, Unters. d. ev Gesch. 124 ff. in Mt 24, 6 ff. und Mr 13, 7 ff. eine auch Barn. 4 berücksichtigte jüdische Apokalypse unter dem Namen Henoch aus der letzten Zeit vor der Zerstörung Jerusalems nachweisen, wie auch Lc 11, 49 = Mt 23, 34 auf Benutzung einer jüdischen Schrift zurückweise, woraus dann folgt, daß es mit der petrinischen Herkunft des Mrev nichts sei (127), und daß das Mtev allerdings nicht nur aus diesem Grunde erst bald nach dem J. 70 geschrieben sei (201 ff.). Ähnliche Vermutungen, welche sich in keinem Punkt durch stichhaltige Beweise stützen lassen, sprach Renan, L'Antéchrist, 3. éd. p. 289—300 aus.

3. Eus. h. e. III, 5, 3: Nach dem Tode des Bischofs Jk und der Vertreibung der

Apostel aus Judäa und vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges sei die Gemeinde von Jerusalem gemäß einer den angesehenen Mitgliedern derselben zu Teil gewordenen Offenbarung (*κατά τινα χρησμὸν τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι᾽ ἀποκαλύψεως ἐκδοθέντα*) nach Pella in Peräa übergesiedelt. Epiphan. de mens. 15 *ἡνίκα γὰρ ἔμελλεν ἡ πόλις ἁλίσκεσθαι ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων καὶ ἐρημοῦσθαι, προεχρηματίσθησαν ὑπὸ ἀγγέλου πάντες οἱ μαθηταὶ μεταστῆναι ἀπὸ τῆς πόλεως, μελλούσης ἄρδην ἀπόλλυσθαι· οἵτινες μετανάσται γενόμενοι ᾤκησαν ἐν Πέλλῃ κτλ.* cf haer. 29, 7; 30, 2. Wahrscheinlich gehen diese Berichte auf Hegesipp zurück cf Forsch VI, 269f. Die Zeit wäre frühestens a. 66, spätestens 69. Daß viele Juden den Schrecken der Zelotenherrschaft und der Belagerung durch Flucht von Jerusalem sich entzogen, sagt auch Jos. bell. II, 20, 1; IV, 6, 3; ant. XX, 11, 1 und erzählt von alten und neuen Weissagungen, die den Untergang ankündigten bell. IV, 6, 3 a. E.; VI, 5, 3.

4. Daß *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* = עבר הירדן unter Umständen die Westseite des Jordans bezeichnen kann, wo nämlich durch den Zusammenhang einer Erzählung oder eine ausdrückliche Angabe deutlich ist, daß der Standort des Redenden im Osten des Jordans liegt (Deut 3, 25), versteht sich von selbst. Aber eben dies liegt Mt 19, 1 nicht vor. Es kann daher nur der unveränderliche technisch geographische Sinn obwalten, der in ntl Zeit völlig feststand, zumal wo daneben zwei andere Provinzen des hl Landes genannt sind cf Mischnah, Baba bathra III, 2; Schebiith IX, 2 יְהוּדָה וְעֵבֶר הַיַּרְדֵּן וְהַגָּלִיל. So Plin. h. n. V, 14, 70 *Peraea* neben *Galilaea* und der *reliqua Judaea*, von welcher Peraea durch den Jordan getrennt ist. Bei Josephus regelmäßig *ἡ Περαία* bell. I, 30, 3; III, 3, 3, seltener *ἡ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* ant. XII, 4, 9 a. E. So zweifellos das substantivirte Adverbiale Mt 4, 25 (4, 15) und das einfache Adverbiale überall in denjenigen Evv, welche weder auf der Ostseite noch der Westseite des Jordans geschrieben sind Mr 3, 8; 10, 1; Jo 1, 28; 3, 26; 10, 40. Die Meinung, daß Mt hier abweichend von diesem seinem eigenen Sprachgebrauch *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* als Attribut zu *τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας* gezogen haben wolle und dadurch seinen ostjordanischen Standort bekunde, ist auch darum verwerflich, weil er für seine palästinischen Leser nirgendwo derartige geographische Belehrungen über die Landschaften Palästinas nötig gefunden hat. Es kann auch nicht ein Teil des judäischen Gebiets als jenseits des Jordans gelegen bezeichnet sein, was den Artikel vor *πέραν* erfordern würde und ein unbegreiflicher Irrtum wäre, den man nicht durch Ptolem. geogr. V, 16, 9 hätte erklären sollen, da Ptolemäus den Begriff Peraea gar nicht kennt, sondern Palästina oder Judaea im weiteren Sinne (V, 9, 1) abgesehen von den Küstenstädten (§ 2) in die Landschaften Galiläa, Samaria, Judäa (inclus. Peräa) und Idumäa teilt. — Jedermann weiß, daß Ortsangaben mit *εἰς* durchaus nicht immer den Raum bezeichnen, in welchen hinein, sondern sehr oft den Ort, zu welchem hin die Bewegung stattfindet (Mt 16, 21; 17, 27; 20, 17; 21, 1); und jedermann könnte wissen, daß *ἔρχεσθαι* in solcher Verbindung nicht nur kommen, sondern auch hingehen heißt (Mt 16, 5). Mt sagt also: Jesus brach von Galiläa auf und reiste nach Judäa (wobei er von den beiden möglichen Wegen denjenigen) östlich vom Jordan (wählte). Mr 10, 1 meint dasselbe, drückt sich aber noch ungeschickter aus, indem er zunächst das Hauptziel der Reise nennt und mit diesem durch *καί* („und zwar zunächst") das nähere und minder wichtige Reiseziel verbindet.

5. Nach einer Andeutung von Grotius zu Mt 23, 35 (I, 454) hat zuerst Hug, Einl. II[3], 10 ff. (s. S. 10 A *), welchem Eichhorn, Einl. I[2], 552 und seither viele gefolgt sind, die Behauptung gewagt, der Vf oder Redaktor oder Übersetzer des Mtev habe aus dem hier gemeinten Zacharias, Sohn des Jojada (2 Chron 24, 20—22), wie er in der entsprechenden Stelle des Hbev richtig genannt war (Hieron. in Mt 23, 35 Vall. VII, 190 cf GK II, 695), einen Sohn des Barachias gemacht, um ihn mit dem nach Jos. bell. IV, 5, 4 von den Zeloten ermordeten Zacharias, Sohn des Baruch, zu identificiren. Das

wäre eine frivole Torheit des Bearbeiters, welcher sich sagen mußte, daß Jesus diese Tat höchstens habe weissagen können. Der Name des Vaters jenes Zacharias bei Josephus ist sehr unsicher überliefert. Niese schreibt *Βάρεις*, daneben ist überliefert: *Βαρισκαίου* und *Βαρούχου*, aber gar nicht *Βαραχίου*. Als Ort der Tat wird nur *ἐν μέσῳ τοῦ ἱεροῦ* angegeben. Die Ortsangabe Mt 23, 25 weist auf 2 Chron 24, 21 (LXX *ἐν αὐλῇ οἴκου κυρίου*). Der im letzten Geschichtsbuch des AT's erwähnte Märtyrertod eines Gerechten und Propheten entspricht der im ersten Buch des AT's berichteten Ermordung Abels. Daß unser Mt ihn fälschlich Sohn des Berechja nennt, wird auf einer Verwechselung mit dem Jes 8, 2 (2 Chron 26, 5?) oder dem Sach 1, 1 gemeinten Zacharias beruhen. Die beiden letzteren sind im Talmud (Makkoth 24 b) in eine unklare Verbindung mit einander gebracht cf Fürst, Kanon des AT's S. 44; Hamburger, RE I, 887. Über die Fabel, welche den Zacharias Mt 23, 35 mit demjenigen in Lc 1, 5 ff. identificirte (Protev. Jacobi 23. 24), und über andere Konfusionen cf GK II, 695. 711 f. 776 f. Eingehenderes, aber teilweise Disputables gibt Berendts, Studien über Zachariasapokryphen u. Zachariaslegenden, 1895.

6. Was gegen die Abfassung des Mtev durch einen Apostel zu sprechen scheint, haben schon F. L. Sieffert, Über den Ursprung des ersten kanon. Ev 1832 und M. Schneckenburger unter dem gleichen Titel 1834 ziemlich vollständig gesagt. Irrungen in bezug auf die politische Geschichte in Punkten, in welchen sich diese mit der ev Geschichte berührt, würden nicht ausreichen, die Annahme eines größeren Abstands der Zeit oder des Orts zwischen den Ereignissen und dem Vf zu begründen. Die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Erzählungen in Mt 2, 1—18; 17, 1—13 (cf Mr 9, 2—10; 2 Pt 1, 16—18); 17, 24—27; 27, 51—53; 28, 11—15 kann hier nicht untersucht werden. Muß es als undenkbar gelten, daß ein Christ in Palästina die jüdische Erklärung der Auferstehung Jesu (28, 15) und die jüdischen Verdächtigungen, gegen welche er c. 1 sich wendet, erfunden haben sollte, so wird es auch nicht gelingen, einen Mittelweg zu finden zwischen der jüdischen und der christlichen Beurteilung des Lebensanfangs und des Lebensausgangs Jesu. Wenn 2, 22 von Archelaus das Wort *βασιλεύει* gebraucht wird, obwohl dieser nur den Titel eines Ethnarchen und nur die Aussicht auf den Königstitel bewilligt erhielt (Jos. ant. XVII, 11, 4; bell. II, 6, 3), so macht es Josephus, durch den wir eben dies wissen, trotzdem nicht anders (vita 1); dieser nennt ihn sogar *βασιλεύς* ant. XVIII, 4, 3 cf oben S. 250 A 3. Wenn Mt 14, 3 der Name Philippus echt wäre, so würde hier dieselbe Verwechselung mit einem anderen Bruder des Herodes Antipas, Namens Herodes, vorliegen, welche Mr 6, 17 in der Tat vorliegt (cf Schürer I, 362). Es ist aber äußerst unwahrscheinlich, daß die Hss (D und wichtige lat. Zeugen), welche Mr 6, 17 den Namen unbeanstandet gelassen haben, ihn Mt 14, 3 aus Gründen historischer Gelehrsamkeit getilgt haben sollten. Sie haben vielmehr das Ursprüngliche bewahrt, während die Masse der Hss und Versionen (auch Ss) den falschen Namen aus Mr 6, 17 hier Mt 14, 3, viele von ihnen auch Lc 3, 19 interpolirten. Nur den Mr trifft der Vorwurf, daß er in den verwickelten Familienverhältnissen und Schandgeschichten des herodäischen Hauses nicht ganz so bewandert war, wie Josephus. — Gegen die Authenticität von Mt 28, 19 und gegen die apostolische Abfassung des Mtev hat man geltend gemacht, daß nach AG 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5 cf 1 Kr 1, 13—15; 6, 11 in früher apostolischer Zeit auf den Namen oder im Namen Christi getauft worden sei, und nicht auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes. Es ist aber an jenen Stellen ebensowenig wie Gl 3, 27 oder Rm 6, 3 (cf 1 Kr 10, 2; 12, 13) eine Formel angegeben, deren man sich bei der kirchlichen Taufe bediente. In der Didache finden wir neben der trinitarischen Formel (7, 1. 3) die Bezeichnung der Christen als *οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου* (9, 5). Warum soll dieser letztere Ausdruck zur Zeit des Pl oder der AG ein Beweis gegen die Anwendung der trinitarischen Formel oder gegen deren Herkunft aus dem Munde Jesu sein? Man

beraubt sich durch diese willkürliche Annahme des Erklärungsgrundes für die trinitarischen Formeln im NT (2 Kr 13, 13; Ap 1, 4f.). Daß Jesus von sich so objektiv als von dem Sohn schlechthin geredet hat (cf Mt 11, 27), ist gerade bei einer Formel dieser Art unbedenklich (cf Jo 17, 3).

7. Satzfolgen wie 19, 1—3 *καὶ ἐγένετο, ὅτε . . . μετῆρεν . . . καὶ ἦλθεν . . . καὶ ἠκολούθησαν . . . καὶ ἐθεράπευσεν . . . καὶ προσῆλθον* sind bei Mt selten. Der Gebrauch von *δέ* ist (nach der Konkordanz) etwa gleich stark wie bei Lc und doppelt so häufig wie bei Mr, *μέν — δέ* bei Mt beträchtlich häufiger als bei Lc, vollends als bei Mr. Sehr merkwürdig ist, daß die bei Jo so überaus häufige Anwendung des asyndetischen *λέγει, λέγουσιν* in Mt 1—18 gar nicht vorkommt (denn 8, 7 ist *καὶ λέγει*; wie auch 8, 4. 20. 26; 9, 9, ganz überwiegend bezeugt) und dagegen in rascher Folge 19, 7. 8. 10. 20. 21 (*ἔφη*); 20, 7 (zweimal). 23. 33; 21, 31 (zweimal). 41; 22, 21. 43; dann noch 26, 25. 64; 27, 22. Das zeugt von Reflexion eines Übersetzers, welcher auf immer neue Mittel sinnt, die Eintönigkeit semitischer Erzählungsweise zu überwinden, und ein neues Mittel, das er gefunden, sofort reichlich anwendet. Unendlich häufig ist die Konstruktion und Wortfolge: *ἐγερθεὶς δὲ Ἰωσὴφ . . . ἐποίησεν* 1, 24; 2, 3; 8, 8. 10. 14. 18 etc. (cf Gersdorf, Beiträge zur Sprachcharakteristik S. 90f.), auch ohne namentliche Nennung des Subjekts 2, 10—12. 22; 4, 12. 18; 5, 1, und in anderem Casus *καταβάντι δὲ αὐτῷ . . . ἠκολούθησαν αὐτῷ* 8, 1. 23, *εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ . . . προσῆλθεν αὐτῷ* 8, 5. 28. Nicht selten sind Genetivi absoluti mit folgendem *ἰδού* 1, 20; 2, 1. 13. 19; 9, 10. 18. 32; 12, 46; 17, 5; 28, 11, wobei zu bemerken ist, daß die Formel streckenweise sich häuft und dann wieder ausbleibt. Die gewöhnlichste Form zur Weiterführung der Erzählung ist *τότε*, im ganzen bei Mt etwa 90mal, sehr oft in der angegebenen Weise, welche dem Mr gänzlich fremd, auch bei Lc und Jo nicht genau so wiederzufinden ist; denn Lc 11, 26; 14, 21; 21, 10; 24, 15 heißt *τότε* „in diesem Moment", unmittelbar nachdem das vorher Gesagte geschehen war, also tatsächlich = „hierauf", ebenso *τότε οὖν* Jo 19, 1. 16; 20, 8, während Mt es zwar auch manchmal zur Bezeichnung der unmittelbaren Zeitfolge gebraucht 2, 7. 16; 3, 15; 4, 1. 5. 10. 11; 9, 6. 14, aber auch häufig zum unbestimmten Ausdruck der ungefähren Gleichzeitigkeit, wo gar kein das Folgende vorbereitendes Einzelereignis vorangeht 3, 5. 13; 12, 22; 15, 1; 20, 20; 23, 1; 26, 3. 14, so daß es von einem *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* (11, 25; 12, 1; 14, 1) sich nicht merklich unterscheidet. Letztere im NT sonst nicht vorkommende Formel (cf jedoch AG 12, 1) ist wiederum bei Mt selbst auf einen engen Bezirk beschränkt. Ob dem *τότε*, und *ἀπὸ τότε* (4, 17; 16, 21; 26, 16; im NT sonst nur noch Lc 16, 16) nicht doch, wie in LXX z. B. Esra 5, 16 aramäisches אֱדַיִן mit und ohne כְּדִין zu Grunde liegt, mögen die Semitisten entscheiden. Cf dagegen die Bemerkung von Dalman S. 166 und die Lexika unter אדין, עדין. — Die genannten Participialkonstruktionen geben dem Stil im Vergleich zu dem des Mr ein gefälligeres Aussehen, können aber auch gegen die Meinung des Originals die Vorstellung eines engeren zeitlichen und geschichtlichen Zusammenhangs erwecken. Wenn z. B. 8, 5. 14; 12, 9 die Erzählung so wie 19, 1—3 in lauter selbständigen, durch *καί* mit einander verbundenen Sätzen fortschritte, würde nicht der Schein entstehen, daß das später erzählte Ereignis unmittelbar an das zuletzt vorher erzählte sich anschließe oder auch nur auf denselben Tag falle. Eine Bemühung um leidlich guten griechischen Ausdruck zeigt sich auch vielfach in den atl Citaten s. A 13. Cf auch A 9.

8. Über Hoschanna und den Stamm ישׁע s. Bd I, 14. Delitzsch übersetzt Mt 1, 21 יְשׁוּעַ כִּי הוּא יוֹשִׁיעַ. Cf die Erläuterung der Namensänderung Hoschea — Jehoschua Num 13, 16 in Sota 34b (יי יושיעך), auch im Midrasch z. St. übersetzt von Wünsche S. 418. Cf noch andere Stellen bei Jastrow 601b. 751b. Daß im Talmud Jesus von Nazaret regelmäßig in der verstümmelten Form ישו, andere Träger desselben Namens immer יֵשׁוּעַ ge-

schrieben werden, dient dazu, dieses *καλὸν ὄνομα* (Jk 2, 7), dessen Wortsinn jeder Jude verstand, zu verunstalten.

9. Mt hat sich mit dem griech. Ausdruck begnügt, wo Mr diesen dem gleichfalls mitgeteilten aram. Urlaut als Übersetzung beigefügt hat: Mt 15, 5 cf Mr 7, 11; Mt 26, 39 cf Mr 14, 36. Keine Parallele bei Mt hat Mr 7, 34, und nur eine unvollständige Mr 5, 41 an Mt 9, 25. Dahin gehört es auch, daß Mt 4, 1. 5. 8. 11; 13, 39; 25, 41 *ὁ διάβολος*, 4, 3 *ὁ πειράζων*, 13, 19. 38 *ὁ πονηρός* gebraucht, wo Mr in den Parallelen, soweit solche vorhanden sind, *σατανᾶς* hat 1, 13; 4, 15. Inkonsequenterweise hat Letzteres auch Mt 12, 26; 16, 23. Griech. Deutung war in diesem Fall unnötig; dagegen hat Mt 27, 33. 46 ebenso wie Mr 15, 22. 34 notwendige griechische Deutungen, welche er in seinem Original nicht vorgefunden haben kann, beigefügt. Auch die Deutung 1, 23 könnte Zutat des griech. Übersetzers sein, doch kann Entsprechendes auch im aram. Original gestanden haben, da Immanuel ein hebr. Name war, dessen aram. Deutung nicht schlechthin tautologisch lautete. Zu erwähnen ist hier noch der Name Jerusalems. Wie Strabo p. 759 –762; Ptolemaeus V, 16, 8; VIII. 20. 18; Josephus, Tacitus u. A. gebrauchen Mr (10 mal, auch 11, 1) und Jo (12 mal) nur (*τὰ*) *Ἱεροσόλυμα*, nie *Ἱερουσαλήμ*. Die letztere echtnationale Form, welche dem Aristoteles (bei Jos. c. Apion. I, 22, 7) als ein *ὄνομα πάνυ σχολιόν* erschien, wendet Pl Gl 4, 25. 26 in gehobener theologischer Rede an, neben der hellenisirten Form in der einfachen Erzählung Gl 1, 17. 18; 2, 1. Ähnlich verhält sich's mit dem Gebrauch von *-λημ* in der Ap neben *-λυμα* im Joev. Lc hat in Reden Jesu und anderer Personen stets *-λημ* (13, 33. 34; 23, 28; 24, 18. 47; auch 18, 31 sicher), ebenso in der AG mit Ausnahme der in Cäsarea vor heidnischem Publikum gehaltenen Reden des Pl 25, 15. 24; 26, 4. 10. 20. Dabei ist zu bemerken, daß der Name bei Mr niemals, bei Jo nur einmal (4, 21) in einer Rede Jesu vorkommt, und daß dem Lc wie dem Pl *-λημ* viel geläufiger als *-λυμα* ist, Letzteres bei Lc nur 4 mal, dagegen 26- oder 27 mal *-λημ*, übrigens in regellosem Wechsel cf Lc 2, 22. 43; 19, 11. 28. Dagegen hat Mt durchweg *Ἱεροσόλυμα* (11 mal, darunter 5, 35; 20. 18 Worte Jesu), nur 23. 37 = Lc 13, 34 *Ἱερουσαλήμ*. Wer diese Ausnahme auf eine nur hier, nicht aber 5, 35; 20, 18 von Mt benutzte Quelle zurückführt, sollte auch den Gl unter zwei Schriftsteller verteilen und müßte den Wechsel in beiden Büchern des Lc auf gleichartige Ursachen zurückführen. Der wirkliche Grund des Wechsels auch bei Mt ist doch leicht einzusehen. Dem feierlichen Ausspruch 23, 37 entsprach an sich *-λήμ* besser; es wäre ferner in dieser Anrede an das personificirte Jerusalem (*ἡ ἀποκτείνουσα . . . τὰ τέκνα σου*) das (*τὰ*) *Ἱεροσόλυμα* stilistisch sehr unbequem gewesen. Die stilwidrige Behandlung dieser griech. Form als Singul. femin. 2, 3 (neben Plur. neutr. 2, 1), vielleicht auch 3, 5 (wo jedoch *πᾶσα* unechte Zutat ist), wird der Übersetzer nicht ohne Not haben wiederholen wollen. Er hätte wie Lc überall in der Rede Jesu *-λήμ* anwenden können. Aber die griech. Form deklinirt sich besser (5, 35) und dicht hinter 20, 17 wäre 20, 18 *-λημ* gesucht gewesen. Und endlich welcher Übersetzer ist in solchen Dingen konsequent?

10. Zu *ὀψὲ σαββάτων* Mt 28, 1 citirte Lightfoot, Opp. II, 389 בפוקי שובא und ähnliche Formen cf מיצאי שבתות Levy, Neuhebr. WB IV, 507; Dalman S. 197: „am Ausgang des Sabbaths“, was nicht recht befriedigt; denn der Sabbath beginnt und schließt mit Sonnenuntergang (cf Lc 23, 54), hier aber ist, wie die zweite Zeitbestimmung *τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* (sc. *ὥρᾳ*) zeigt, das Ende der Nacht vom Sabbath auf Sonntag, die Zeit kurz vor Sonnenaufgang gemeint cf Jo 20, 1 *πρωΐ σκοτίας ἔτι οὔσης*, Mr 1, 35 *πρωΐ ἔννυχα λίαν*, gleichfalls ein Sonntagmorgen, nachdem 1, 32 vom Schluß des Sabbaths berichtet war. Schon Eus. quaest. ad Mar. bei Mai, Nova p. bibl. IV, 1, 255 ff. hat sich eingehend mit dem Problem beschäftigt und den Übersetzer des Mt für die Dunkelheit des Ausdrucks verantwortlich gemacht. Hieron. ep. 120, 4 ad Hedib.,

welcher den Eusebius großenteils ausschreibt, tadelt den Übersetzer des Mt geradezu, daß er *vespere* (*ὀψέ*) statt *sero* (tarde) geschrieben.

11. Den Spuren hebräischer oder aramäischer Originalsprache im Mtev und den Evv überhaupt sind schon Michaelis, Einl. 982—1003; Eichhorn, Einl. I². 510—530 nachgegangen. Cf die Literatur Bd I, 8f. Es gehört bessere Kenntnis der aramäischen Dialekte dazu, als ich besitze, und mehr Umsicht, als Andere bewiesen haben, um auf diesem Gebiete sichere Schritte zu tun. Nur beispielsweise und ohne Anspruch auf Neuheit der Beobachtung sei noch Folgendes angeführt: 1) 3, 15 *πᾶσαν δικαιοσύνην* kann nichts anderes heißen als *πᾶν δικαίωμα*, jede Rechtsordnung, Satzung. Da nun LXX ohne konstante Unterscheidung צדקה und משפט sowohl durch *δικαιοσύνη* (welches außerdem auch für צדק, אמת, aram. זכו Dan. 6, 23 etc. steht), als durch *δικαίωμα* (dies außerdem auch für חק, מצוה etc.) übersetzt, so wird Mt 3, 15 משפט oder vielmehr eines der aram. Äquivalente desselben zu Grunde liegen. Als solche sind zu nennen: דינא Targ. Onk. Ex 21, 1. 31; Num 15, 16; Deut 7, 11. 12; ferner Targ. 1 Sam 8, 3; Jes. 42, 1. 2 (LXX und Mt 12, 18. 20 *κρίσις*), נימוסא oder נמוסא (*νόμος*) 1 Sam 2, 13; 8, 9. 11; Ez 20, 25; חלכתא Onk. Ex 21, 9. 2) Da *δικαιοσύνη* in LXX nicht ganz selten אמת vertritt (Redpaths Konkordanz hat 7 Belege), diesem aber aram. קשוט, קושטא entspricht, so erklärt sich das ungriechische und auch begrifflich fremdartige *ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης* 21, 32 als wörtliche Übersetzung von באורח קשוט Onk. Gen. 24, 48 (LXX *ἐν ὁδῷ ἀληθείας*) cf jedoch auch Prov 8, 20 Grundtext, Targ. und LXX. 3) Da צדקה und צדקתא wie auch syr. זדקתא die Bedeutung Mildtätigkeit, Almosen angenommen hat, wodurch schon LXX veranlaßt wurde, ersteres 9 oder 10mal durch *ἐλεημοσύνη* zu übersetzen (cf auch Clem. strom. VII, 69 *ἡ ἔξις ἡ παρ᾽ ἡμῖν μεταδοτικὴ δικαιοσύνη λέγεται* und AG 10, 2 mit 10, 35), so ist immer wieder zu bedenken, ob dem *δικαιοσύνην* 6, 1, wenn es echter Text ist, nicht jenes aram. Wort im Sinn von *ἐλεημοσύνην* zu Grunde liege, und ob die sehr alten Varianten dieses Spruchs nicht schließlich bis in die Zeit zurückgehen, da der aram. Mt noch mündlich so und anders gedolmetscht wurde: ℵ* B D Ss (auch dieser mit deutlicher Unterscheidung von 6, 2) *τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν*, Sc „eure Gabe“; cf Ephr in epist. Pauli p. 74 *dona vestra*, ℵa *τὴν δόσιν ὑμῶν*, S¹ wie die meisten Griechen *τὴν ἐλεημοσύνην ὑμῶν*. 4) Bei den Aramäern heißt עַבְדָּא der Knecht, עוֹבָדָא (עבידא, עבידתא fem.), syr. ܥܒܕܐ das Werk, die Handlung. Daher hat der syr. Übersetzer von Clem. I Cor. 39 oder einer seiner Abschreiber *ἔργων* statt *παίδων* ausgedrückt (Lightfoot, S. Clement I, 138; II, 119). Lagarde in seinem Agathangelos (Abh. der gött. Ak. 1889. XXXV, 128) erinnert zu der Variante Mt 11, 19 *ἔργων* neben Lc 7, 35 *τέκνων* an Orig. hom. 14, 5 in Jerem. (Delarue III, 211: ein früherer Ausleger habe unter der Mutter Jerem 15, 10 die Weisheit verstanden, *τὰ δὲ τέκνα τῆς σοφίας καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀναγέγραπται „καὶ ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα αὐτῆς“* cf Lc 11, 49). Ist Mt 11, 19 *ἔργων* sicherlich festzuhalten, so ist doch andrerseits eine zwischen *ἔργων* und *τέκνων* schwankende Überlieferung auf dem Gebiet der Ursprache des Ev sehr unwahrscheinlich. Der Gewährsmann des Lc, welcher auch Lc 11, 49 die Weisheit als Person faßte, übersetzte frei, aber richtig; denn den Gegensatz zu den launenhaften Kindern jener Generation bilden die Kinder der göttlichen Weisheit. Statt des genaueren *παῖδες* (Knechte cf Mt 14, 2; Lc 1, 54; 12, 45) wählte er wohl in Erinnerung an Reden der Weisheit wie Prov 1, 8; 2, 1; 31, 2; Sirach 2, 1 *τέκνα*. Er hätte ebensogut *υἱοί* sagen können (cf Jo 12, 36 mit Eph 5, 8). Der griech. Mt übersetzte die zweideutige Form unrichtig mit *ἔργων*, durch den Rückblick auf 11, 2. 5 dazu veranlaßt. 5) Hat das Hbev die ursprüngliche Form der 4. Bitte des Vaterunsers, wie sie von den aramäisch redenden Christen von jeher gebetet worden ist, bewahrt (lat. *panem nostrum crastinum da nobis hodie* GK II, 693. 709 f., neuerdings aufs neue bestätigt Anced. Maredsol. III, 2, 262), so haben wir Mt 6, 11 die wesentlich richtige Übersetzung davon; *ἐπιούσιος* ist von *ἡ ἐπιοῦσα* sc. *ἡμέρα* abge-

leitet. Aber natürlich ist der Ausdruck bei Mt nicht; denn den richtigen Gegensatz zu *σήμερον* bildet *αὔριον*, nicht *ἡ ἐπιοῦσα*. Letzteres bezeichnet den jedesmal folgenden Tag (AG 16, 11; 20, 15; 21, 18 cf 7, 26; 23, 11), vom Standpunkt irgend eines vorher erwähnten Tages aus geredet, wird daher passend Lc 11, 3 angewandt im Gegensatz zu *τὸ καθ' ἡμέραν*, unpassend von Mt, welcher statt *τὸν ἐπιούσιον* besser *τὸν τῆς αὔριον* oder *εἰς τὴν αὔριον* geschrieben hätte, wobei zu bemerken ist, daß die Griechen ein rechtes oder recht gebräuchliches Wort für *crastinus* ebensowenig haben wie wir Deutschen (cf jedoch Pape unter *αὔριος* und Heyne, D. WB II, 867 „morgend"). Der Ausdruck des griech. Mt erklärt sich nur daraus, daß er seine Übersetzung unter dem Einfluß nicht gerade des Lcev, wohl aber der Kirchensprache derjenigen Gegenden gemacht hat, in welchen man das Vaterunser so zu beten pflegte, wie es Lc aufbewahrt hat. Wir haben also hier einen starken Beweis dafür, daß unser griech. Mt a) eine Übersetzung b) eine in der griechischen Heidenkirche entstandene Übersetzung, c) eine zwar nicht immer glückliche, aber der Absicht nach sehr treue Übersetzung ist. Er hat nicht Überlieferungen einer späteren Zeit oder anderer Gegenden an die Stelle seines Originals gesetzt, sondern das Vaterunser übersetzt, wie es die Judenchristen in Jerusalem, Kokaba, Beröa um 60—65 und noch gegen 400 zu beten pflegten. 6) Der Spruch Mt 5, 34—37 ergibt keinen anderen Sinn als: „Anstatt allerlei Eidschwüre zu gebrauchen, laßt eure Rede bestehen in einem doppelten Ja oder einem doppelten Nein." Es wäre zu vergleichen das doppelte *ἀμήν* Jesu selbst im 4. Ev und das *ναί, ἀμήν* Ap 1, 7 cf 22, 20. Daß Christen sich einer so verschärften Bejahung und Verneinung bedient haben, würde weniger auffallen, als daß sie trotz der Bergpredigt Eide geleistet und wie Pl auch andere starke Beteuerungsformeln angewandt haben; aber schwer denkbar ist, daß Jesus eben da, wo er jedes *περισσόν* in der Bezeugung der Wahrheit für eine Folge des Bösen und daher der Gottessöhne unwürdig erklärt, eine an sich überflüssige Verdoppelung des Ja und des Nein empfohlen haben sollte. Vergleicht man den Spruch Jk 5, 12, der doch nicht unabhängig von dem Spruch Mt 5, 37 sein kann, wenn dieser wirklich von Jesus herrührt, und andere mit Jk 5, 12 gleichlautende Anführungen des Wortes Jesu (Just. apol. I, 16; Clem. strom. V, 99 [al. 100]; VII, 67; Clem. homil. 19, 2; Epiph. haer. 19, 6), so muß man der Fassung *ἔστω ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ* den Vorzug geben. Dies erscheint um so sicherer, als dies einer echt jüdischen Redeweise entspricht. Jesus hatte Lev 19, 12 citirt; zu Lev 19, 36 macht der Talmud (Baba mezia 49a) die exegetisch unmögliche Bemerkung: „daß dein Ja sei ein wahrhaftiges (Ja) und dein Nein ein wahrhaftiges (Nein)." Cf Midrasch zu Ruth 3, 18 (übersetzt von Wünsche S. 53); mehrere verwandte Stellen bei Levy I, 465; Jastrow 348. 365 unter כֵּן, הֵן = „ja". Jesus wird אֵין gesprochen haben cf Levy I, 67; Dalman 176. Dazu kommt der Pharisäer Pl, welcher 2 Kr 1, 17—20 voraussetzt, daß das Ja ein wirkliches Ja und nicht zugleich ein Nein sein solle. Das Original von Mt 5, 37 braucht nicht schlechthin identisch mit dem Original von Jk 5, 12 zu sein; das *ὁ λόγος ὑμῶν* weist auf eine Form wie: „es sei euer Ja-sagen ein Ja" etc. Es mag Jk 5, 12 auf die Verbreitung der unkanonischen Form des Spruchs von Einfluß gewesen sein (GK I, 323 A 2). Es ist aber auch hier mit der Möglichkeit zu rechnen, daß bis zu Justin und darüber hinaus von oft gebrauchten Sprüchen im kirchlichen Gebrauch sich Formen erhalten haben, welche aus der Zeit der mündlichen Dolmetschung des Mt herstammen. 7) Für den Gebrauch der Participien im NT ist überhaupt zu bedenken, daß diese Formen im Aram. wie Hebr. völlig zeitlos sind. Ein merkwürdiges Beispiel ist Mt 5, 10, wo nach dem Zusammenhang unmöglich diejenigen selig gepriesen sein können, welche eine Verfolgung überstanden haben, also *δεδιωγμένοι* für *διωκόμενοι* steht. Polykarp (getauft a. 69), welcher Letzteres schreibt (ad Phil. 2), könnte in seiner Jugend noch einen Dolmetscher gehört haben, welcher seine Sache besser machte, als der griech. Mt. Vielleicht liegt 9, 18 dem

ἄρτι ἐτελεύτησεν ein Part. zu Grunde, welches der Gewährsmann des Lc (8, 42) besser durch das Imperf. ἀπέθνησκεν übersetzt hat cf Mr 5, 23. Es wäre auf ζητοῦντες statt ζητήσαντες 2, 20, auf den unsicheren Wechsel von παραδούς und παραδιδούς 10, 4; 26, 25. 46; 27, 3. 4 und andrerseits darauf hinzuweisen, daß in den wahrscheinlich vom Übersetzer selbst geschaffenen Participialkonstruktionen (oben A 7) nichts Ungewöhnliches sich findet. Nicht durch Unkenntnis des Griechischen, sondern durch sein aram. Original wurde der Übersetzer zuweilen zu unklarem oder inkorrektem Ausdruck verleitet. 8) Es ist auch noch genauer zu untersuchen, ob die eine oder andere der Verdoppelungen, welche dem Mt eigentümlich sind (8, 28; 20, 30; 21, 2—7 cf Mr 5, 2; 10, 46; 11, 2), aus der Zweideutigkeit nicht vokalisirter aramäischer Flexionsformen zu erklären ist, welche den Späteren ein besonderes Zeichen zur Bezeichnung des Plurals, das sog. Ribbui, notwendig erscheinen ließ.

12. Ein Fehler des Evangelisten liegt nicht vor in Mt 2, 23 (s. oben S. 294 A 7). Das Hbev oder wie Hier. v. ill. 3 und anderwärts es nennt, das *ipsum hebraïcum* des Mtev hat gleichfalls die Worte *quoniam Nazaraeus vocabitur* enthalten und, wie man aus dem Schweigen des Hier. an der Stelle, wo er dies bezeugt, schließen muß, dieses angebliche Citat auch nicht mit einer anderen Formel eingeleitet. Für die gelehrte, aber falsche Vermutung hebräischer Christen, durch welche Hieronymus sich belehren ließ (comm. in Jes 11, 1 Vallarsi IV, 155 cf comm. in Mt 2, 23 Vall. VII, 17), daß nämlich hier ein Citat aus Jes 11, 1 vorliege, ist der etwa 250 Jahre früher arbeitende Redaktor des Hbev nicht verantwortlich zu machen. — Ein Fehler liegt Mt 13, 35 vor, indem Ps 78, 2 (nach der Überschrift ein Psalm Asaphs) als τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου citirt wird. Für die Echtheit des Ἡσαΐου (in Tischend. ed. VIII an falsche Stelle gesetzt) zeugt außer ℵ* min. 1. 13. 124 (diese beiden zur Ferrargruppe gehörig) 33. 253, ferner manchen Hss, die Eusebius (Montf. Coll. n. I, 462) und Hieronymus (zu Mt 13, 35 Vall. VII, 94) gesehen haben, vor allem die Anstößigkeit, welche um so peinlicher empfunden wurde, als Porphyrius daraus die Unkundigkeit des Mt bewiesen hatte (nach dem Zeugnis des jetzt in diesem Stück als echt erwiesenen Breviar. in psalmos unter dem Namen des Hier. s. Anecd. Maredsol. III, 2, 60). Wenn Eus. l. l. behauptet, in den genauen Hss, und Hier. zu Mt, in der *vulgata editio* fehle der Name Jesaja, so beweist das nur für das hohe Alter der Emendation, welches ohnehin durch die starke Bezeugung (auch Ss, Sc, ferner Clem. hom. 18, 15) gesichert ist. Die Vermutung des Hier. zu Mt, daß ursprünglich Asaph geschrieben stand, was dann ein frühzeitiger Abschreiber in den bekannteren Prophetennamen Jesaja verwandelt hätte, welche falsche Verbesserung kluge Leute schließlich durch Tilgung des Namens wieder beseitigt haben sollten, ist wertlos, aber immer noch besser, als die dreiste Behauptung im Breviar. p. 59 f., daß in allen alten Hss des Mt *in Asaph propheta* geschrieben stehe, was törichte Menschen beseitigt haben sollen. Da Hier. an keiner Stelle sich zur Feststellung des ursprünglichen Textes von Mt 13, 35 auf das Hbev beruft, so ist anzunehmen, daß der Fehler auch in diesem enthalten war, und auch deshalb der sachlich unrichtige Text für ursprünglich zu halten. Das Gleiche gilt von Mt 27, 9, wo man Sacharja statt Jeremia citirt zu finden erwartet. Hätte im Hbev der erstere Name gestanden, so wäre nicht nur das Schweigen derjenigen Kenner des Hbev, die sich mit dem Problem in Mt 27, 9 beschäftigt haben, nämlich des Origenes (comm. in Mt lat., Delarue III, 916), Eus. demonstr. X. 4, 13; Hier. in Mt p. 228; Breviar. p. 60 f., schwer erklärlich, sondern vor allem die Entstehung eines apokryphen hebr. oder aram. Jeremiabuchs, worin das im kanonischen Jeremia nicht nachzuweisende Citat wörtlich zu finden war. Weil das Citat Mt 27, 9 auch im Hbev dem Jeremia zugeschrieben war, haben die Nazaräer jenes apokryphe Buch oder Büchlein erdichtet, welches sie dem Hieronymus vorzeigten cf Hieron. zu Mt 27, 9 und GK II, 696 f. Korrektur eines auf mangelhafter Kunde des AT's beruhenden

Fehlers hat das Hbev nachweislich nur zu Mt 23, 35 angebracht s. oben S. 308 A 5; GK II, 711 f.

13. Eusebius zu Ps 78 (oben S. 268) erklärte die von LXX abweichenden Citate des Mt aus der Benutzung des hebr. AT's seitens des Hebräers Mt. Hieronymus urteilte, daß Mt wie Jo in ihren Evv unabhängig von LXX nach dem hebr. Grundtext citiren (comm. in Osee 11, 1; in Isaiam 6, 9; 9, 1; Prol. in Pentat. Vall. IV, 97. 128; VI, 123; IX, 3), und berief sich hiefür auf das angebliche hebr. Original des Mtev in der Bibliothek zu Cäsarea d. h. auf das Hbev (v. ill. 3 cf GK II, 697 f.). Die S. 301 im Text bestrittene Ansicht entwickelte zuerst Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik 1846, S. 57 f. Seitdem ist der Gegenstand immer wieder ohne überzeugendes Ergebnis behandelt worden. Am gründlichsten hat die Materialien zusammengestellt Anger, Ratio qua loci VTi in ev. Mt laudantur, quid valeat ad illustrandam hujus ev. originem, Part. I—III, leipziger Programme von 1861. 1862. Die von Böhl (Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu, 1873 cf desselben atl Citate im NT, 1878) verfochtene Hypothese, daß es zur Zeit Jesu eine auf der griechischen LXX beruhende aramäische Übersetzung des AT's gegeben habe, welche Jesus und die Apostel (die letzteren neben der griechischen LXX) benutzt hätten, würde Alles verwirrt haben, wenn irgend Jemand sie gebilligt hätte. Die Vergleichung der Citate des Mt mit LXX ist dadurch erschwert, daß die von christlichen Händen geschriebenen Hss der letzteren, besonders der cod. Alex. vielfach den atl Text nach der Form, in welcher er im NT citirt ist, geändert haben. In der folgenden Zusammenstellung ist durchweg die LXX nach Swete d. h. der cod. Vatic. zu Grunde gelegt. Ich bezeichne mit H den masoretischen Text, mit T das Targum, mit einem Stern die auch in anderen Evv enthaltenen Citate. 1) Mt 1, 23 = Jes 7, 14. Da עלמה von LXX gewöhnlich genauer durch *νεᾶνις* (Ex 2, 8; Ps 68, 25; Cant 1, 3 etc.), nur hier und Gen 24, 43 durch *παρθένος* übersetzt ist, welches sonst meist als Übersetzung von בתולה dient, so ist Berücksichtigung der LXX seitens des griech. Mt wahrscheinlich. Da aber *παρθένος* dem Zweck der Anführung genauer entspricht, als *νεᾶνις*, und diese Stelle wahrscheinlich nicht zum ersten Mal durch Mt auf die Geburt Jesu bezogen worden ist, so wird der Übersetzer des aram. Mt nicht nötig gehabt haben, erst die LXX aufzuschlagen, um zu dieser Übereinstimmung mit LXX zu kommen. Übrigens hält er sich frei von LXX (*ἕξει* statt *λήμψεται*) wie von H. Statt eines letzterem entsprechenden *καλέσει* und des *καλέσεις* der LXX, sagt er *καλέουσιν*, weil weder Joseph noch Maria ihrem Kinde diesen Namen gegeben haben. Man wird d. h. die an Jesus als den Christ gläubigen Menschen werden ihn nach Jes 7, 14 in der gehobenen Sprache des Gemeindegottesdienstes Immanuel nennen cf Mt 28, 20; Rm 8, 31—34; GK I, 671. Diese Freiheit der Behandlung des atl Textes nach der ntl Geschichte ist eher dem Vf der Erzählung als einem Übersetzer zuzutrauen und mindestens ebensogut einem aramäisch schreibenden Apostel, der an ziemlich freie Dolmetschung des hebräischen Textes von Jugend auf gewöhnt war, als einem griechisch schreibenden Nichtapostel. Letzterer würde nicht ohne sachliche Nötigung von LXX abweichend *ἕξει* geschrieben haben. Ist das Citat von Mt sicherlich als Bestandteil der Rede des Engels eingeführt, welche ohne dies der überzeugenden Kraft entbehren würde, so ist es doch in der Tat der Evangelist, welcher in dieser Form seine Meinung ausspricht. 2) Mt 2, 6 = Micha 5, 1. Daß das Citat den Synedristen in den Mund gelegt ist, unterscheidet dasselbe durchaus nicht von den seitens des Mt selbst beigebrachten Citaten, da kein Leser daran denken konnte, hier ein Stück des Protokolls einer Synedriumssitzung vor sich zu haben, jeder vielmehr sehen mußte, daß Mt in dieser Form seinerseits die Kongruenz zwischen Weissagung und Erfüllung nachweisen will. Obwohl LXX hier ziemlich genau und auch für den Zweck des Mt angemessen übersetzt, zeigt Mt keinerlei Abhängigkeit von LXX; denn die Worte, worin er mit LXX übereinstimmt

καὶ σὺ B. und *ἐξελεύσεται*, entsprechen ebenso genau und z. B. genauer als T dem H, und *ἐκ σοῦ* (*γάρ*) stimmt mit HT gegen LXX. Das *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν* setzt statt באלפי (H, באלפיא T, *χιλιάσιν* LXX) ein באלופי voraus, welches LXX Gen 36, 13–43; Ex 15, 15 etc. regelmäßig durch *ἡγεμόνες* wiedergibt. Übrigens ist das Citat völlig frei, dem Zweck des Citats entsprechend gestaltet, unter anderem auch dadurch, daß in Anlehnung an Micha 5, 3 (*ποιμανεῖ*) eine Reminiscenz an 2 Sam 5, 2; 1 Chron 11, 2 eingeflochten wird. Eine Erinnerung an LXX mag darin gefunden werden, daß Mt wie LXX dort für נגיד *ἡγούμενος* schreibt. 3) Mt 2, 15 = Hosea 11, 1 genau nach H, da LXX *καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ* (auch T hat einen Plural) die Stelle ganz unbrauchbar gemacht hätte. 4) Mt 2, 18 = Jerem 31, 15. Die Beibehaltung des hebr. *Ραμά* als Ortsnamens und die Wahl der dem H wenig genau entsprechenden Worte *κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμός* beweist, daß der Übersetzer des Mt sich an LXX anlehnt; übrigens zeigt er bewußtes Festhalten an seinem mit H gegen LXX übereinstimmenden Original, indem er durch *πολύς* תמרורים zwar sehr frei, aber doch wirklich wiedergibt, indem er *Ραχὴλ κλαίουσα* richtig als Apposition zum Vorigen zieht und durch Einschiebung eines *καί* vor *οὐκ ἤθελεν* die Verbindung von Rahel als Subjekt mit diesem verhindert, und indem er das richtige *παρακληθῆναι* statt des in LXX allein echten *παύσασθαι* schreibt. 5) Mt 2, 23 liegt gar kein Citat vor s. oben S. 294. 6) *Mt 3, 3 = Jes 40, 3, wörtlich ebenso Mr 1, 3; Lc 3, 4, abgekürzt und teilweise abweichend (*εὐθύνατε* für *ἑτοιμάσατε*) Jo 1, 23, nur hier im Munde des Täufers, überall sonst im Munde der Evangelisten. Mit LXX stimmen sie überein in sämtlichen Vokabeln, in der Weglassung von בערבה und in der Konstruktion jedenfalls in bezug auf *φωνὴ βοῶντος* (statt *βοῶσα*, T „eine Stimme, welche ruft“). Wahrscheinlich aber hat LXX auch bereits *ἐν τῇ ἐρήμῳ* gegen H mit *βοῶντος* statt mit dem Folgenden verbunden und deshalb das gegen diese Verbindung zeugende בערבה fortgelassen. Nur darin weichen die Evv (Jo kommt nicht in betracht) von LXX wie von H ab, daß sie am Schluß *αὐτοῦ* statt *τοῦ θεοῦ ἡμῶν* setzen. Aus der apologetischen Tendenz des Mt läßt es sich am leichtesten erklären, daß er es vermeiden wollte, den kommenden Christus geradezu als „unsern Gott“ ankündigen zu lassen. Übrigens besteht kein solcher Unterschied zwischen H und dem Citat in den Evv, daß man bei dem Vf des aram. Mtev oder in der Urgemeinde, welche den Spruch auf den Täufer anzuwenden pflegte, abgesehen von den Hellenisten, welche reichlich in ihr vorhanden waren (Bd I, 28f.), irgendwelche Kenntnis der LXX voraussetzen müßte. 7) *Mt 4, 4 = Deut 8, 3, abgekürzt Lc 4, 4, im ganzen nach LXX, nur zeigt sich Mt, wenn bei ihm *ἐν ἄρτῳ* echt ist, ebensowohl von LXX als H unabhängig. 8) *Mt 4, 6 = Ps 91, 11f., vollständiger citirt Lc 4, 10f., nach LXX. 9) *Mt 4, 7 = Deut 6, 16, ebenso Lc 4, 12, nach LXX. 10) *Mt 4, 10 = Deut 6, 13, mit den gleichen Worten, nur vielleicht in der Wortstellung anders citirt Lc 4, 8, von LXX und H abweichend durch *προσκυνήσεις* statt *φοβηθήσῃ* und durch den Zusatz *μόνῳ*. Ersteres ist eine dem Anlaß des Citats, letzteres eine dem Zusammenhang der atl Stelle entsprechende christliche Änderung. Übrigens können die Citate Nr. 7—10 im aram. Mt aus dem H ins Aramäische übersetzt gestanden haben, ohne daß der griech. Übersetzer sich eine Abweichung von seinem Original erlaubt hat. Selbst das im H Deut 8, 3 nicht enthaltene *ῥήματι* Mt 4, 4 kann als eine selbstverständlich richtige Erläuterung von Mt selbst eingefügt gewesen sein. Auch beide Targume haben ein *memra*. 11) Mt 4, 15f. = Jes 8, 23; 9, 1, ein so frei gestaltetes Citat, daß schon darum ein engerer Anschluß an LXX beinah unmöglich war; außerdem wegen Unverständlichkeit der LXX und ihrer starken Abweichung von H. 12) Mt 5, 5 (al. 4) = Ps 37, 11 ebensosehr mit H als LXX (diese ohne *τήν* vor *γῆν*). — 13) *Mt 5, 21. 27 cf 19, 18; Mr 10, 19; Lc 18, 20 = Ex 20, 13; Deut 5, 17. Mt befolgt an beiden Stellen die Ordnung des H, während Mr und Lc den Ehebruch vor den Mord stellen wie Philo de decal. § 24f.; Paulus Rm 13, 9; Jk 2, 11

und die alten Väter Theoph. ad Autol. II, 35; III, 9 (Forsch II, 145); Clem. strom. VI, 146 f. Bei dem Schwanken der Ordnung in den Hss der LXX ist anzunehmen, daß alle genannten Schriftsteller den zu ihrer Zeit verbreiteten LXX text befolgen; um so bemerkenswerter ist die vom griech. Übersetzer des Mt unverändert gelassene Ordnung des H. 14) Mt 5, 33, freie Wiedergabe von Stellen wie Lev 19, 12; Deut 23, 22—24 ohne Anlehnung an LXX, z. B. *ἐπιορκεῖν* hat LXX in keinem ursprünglich hebr. Buch. 15) Mt 5, 38 = Ex 21, 24; Lev 24, 20 nach LXX, aber ebenso nach H und gegen beide mit einem *καί*. 16) *Mt 5, 43, vollständiger 19, 19; 22, 39; Mr 12, 31; Lc 10, 27 = Lev 19, 18 ohne Abweichung von H und LXX. 17) Mt 8. 17 = Jes 53, 4 völlig abweichend von der hier sehr frei verfahrenden und für den Zweck des Citats unbrauchbaren LXX, nach H, jedoch nicht sklavisch genau übersetzt. 18) Mt 9. 13 und 12, 7 = Hosea 6, 6 genau nach H und deutlicher als LXX, wenn in dieser *ἔλεος θέλω ι θυσίαν* echter Text ist. 19) Mt 10, 36 nach dem Zusammenhang offenbar aus Micha 7. 6, trefflich aus H übersetzt, ohne jede Berührung mit LXX (*ἐχθροὶ πάντες ἀνδρὸς οἱ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*). 20) *Mt 11, 10 = Mal 3. 1 frei gestaltet, zum Teil in Erinnerung an Ex 23, 20 (daher *ἐγώ*, die Einschiebung eines *πρὸ προσώπου σου* in der ersten Satzhälfte und Verwandlung der ersten Person in Anrede). Kein Wort beweist Berücksichtigung der LXX, welche Mal 3, 1 wenig glücklich übersetzt. Auch abgesehen von den Einmischungen aus Ex 23, 20 ist Mt frei verfahren: *ὅς* statt *καί*, Zusetzung von *σοῦ* zu *ὁδόν*. Um so bemerkenswerter die Übereinstimmung von Mr 1, 2; Lc 7, 27. Doch ist wahrscheinlich bei Mr und sicher bei Lc *ἐγώ* unecht, ebenso *ἔμπροσθέν σου* sicher bei Mr, vielleicht auch bei Lc zu streichen. 21) Mt 11, 29b *καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν*, genau nach H Jerem 6, 16, wogegen LXX *ἁγνισμόν* oder *ἁγιασμόν* statt *ἀνάπαυσιν*. 22) Mt 12, 18—21 = Jes 42, 1—4, ein teils nach H, teils nach LXX, teils ganz frei gestaltetes Citat. Für v. 18—19 war LXX unannehmbar wegen Einschiebung der Namen Jakob und Israel, wegen zweimaliger Verkennung der relativen Konstruktion und wegen der Ungenauigkeit oder Undeutlichkeit einzelner Ausdrücke (*προσεδέξατο, ἀνήσει, ἔξω*). In v. 20—21 nähert sich Mt immer mehr der LXX. Mt stimmt mit T, welches die Stelle auf den Messias deutet, überein in dem fut. *θήσω* (gegen H LXX), einigermaßen auch in *ἀπαγγελεῖ* (T „er wird enthüllen", LXX *ἐξοίσει* wörtlich nach H). Die starke Abweichung von H, LXX. T in v. 20b *ἕως — κρίσιν* erklärt sich daraus, daß der in v. 20 ausgestoßene Schlußsatz von Jes 42, 3, worin gleichfalls von משפט die Rede ist, mit dem zweiten Satz von Jes 42, 4 zusammengeflossen ist. Dorthin weist *ἐκβάλῃ*, welches nicht dem ישים Jes 42, 4, sondern dem יוציא Jes 42, 3 entspricht, und auch *εἰς νῖκος* entspricht eher dem dortigen לאמת, als dem בארץ Jes 42, 4. Wahrscheinlich hat Mt in Erinnerung an die anklingende Stelle Hab 1, 4 לנצח anstatt לאמת in sein Citat aufgenommen, hat dies aber wohl nicht im Sinn von *εἰς τέλος* (LXX), auch wohl nicht im Sinne von לאמת (so Ges. Thes. 905) genommen, sondern in dem Sinn von „Sieg", den das Wort im Aram. und Syr. gewöhnlich hat. Jedenfalls würde dies vom griech. Übersetzer des aram. Mt gelten, wenn er in seinem Original לנצח oder לנצחא vorfand. Er ist dann auch hierin einer Übersetzungsmanier der LXX gefolgt cf 2 Sam 2, 26; Amos 1, 11; 8, 7. Da LXX *εἰς νῖκος* stets nur so verwendet und auch Pl ohne Vorgang in LXX den Ausdruck ebenso gebraucht (cf 1 Kr 15, 54 mit Jes 25, 8 und dazu Hofmann II, 2, 391), so ist kaum zu bezweifeln, daß der griech. Mt eben jenes לנצח oder לנצחנא in seiner Vorlage fand. Dies war dann weder ein griech. Ev, noch der hebr. Text von Jes 42, sondern ein aram. Buch, dessen Vf die atl Citate sehr frei gestaltet hat. 23) Mt 13, 14 f. = Jes 6, 9 f. genau nach LXX, zwar nicht in Gedanken, aber in der Form stark abweichend von H. Nur freie Verwendung einiger Worte ohne förmliches Citat Mr 4, 12. 24) Mt 13, 35 = Ps 78, 2. Da die zweite Hälfte eine von LXX unabhängige Übersetzung ist, und die erste Hälfte, worin Mt mit LXX übereinstimmt, kaum anders übersetzt werden

konnte, so ist fraglich, ob LXX überhaupt berücksichtigt ist. Die unrichtige Quellenangabe (s. oben S. 314) beweist, daß der Vf aus dem Gedächtnis citirt, und erschwerte dem Übersetzer ein Aufsuchen in LXX. Die Wiedergabe des kollektiven Singulars משל durch *παραβολαῖς* lag so nahe, daß diese Übereinstimmung mit LXX nicht aus Abhängigkeit von ihr erklärt zu werden braucht. Schon im aram. Mt kann mit Rücksicht auf den Anlaß des Citats ein Plural gestanden haben. 25) *Mt 15, 4 = Ex 20, 12 und 21, 17, das Ganze Mr 7, 10, das erste Stück auch Mt 19, 19; Mr 10, 19; Lc 18, 20. Die einzigen möglichen Abweichungen von H und zugleich von LXX, die Tilgung eines einfachen oder doppelten *σοῦ* und *αὐτοῦ* und die Vertauschung des in LXX wahrscheinlich echten *τελευτήσει* mit *τελευτάτω* hat Mt sich gestattet, Mr gibt an beiden Stellen doppeltes *σοῦ*, sonst wie Mt. 26) *Mt 15, 8 f. = Jes 29, 13, ebenso Mr 7, 6 auch in den kleinen Abweichungen von LXX mit Mt (*τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ* statt *ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτῶν τιμῶσιν με*), nur vielleicht mit Voranstellung des *οὗτος* wie Clem. I Cor. 15, 2. Trotz des unverkennbaren Anschlusses an LXX, besonders in der sehr freien Übersetzung *μάτην δὲ σέβονταί με*, ist das Citat doch nicht aus LXX abgeschrieben, sondern vorne gekürzt und am Schluß durch Umstellung von *διδασκαλίας* und *ἐντάλματα* und Weglassung des *καί* dazwischen dem Anlaß des Citats konformirt; denn die Lehren der Rabbinen bestehen in Menschengeboten. Damit hält sich das Citat aber zugleich näher an H („ihr mich Fürchten, ihre Gottesfurcht ist erlerntes Menschengebot"), als an LXX, welcher Pl bei ähnlichem Anlaß Kl 2, 22 sich enger angeschlossen hat. 27) *Mt 19, 4 = Gen 1, 27, abgesehen von dem frei gebildeten Subjekt ebenso Mr 10, 6, wörtlich nach LXX, aber auch dem H genau entsprechend. 28) *Mt 19, 5 = Gen 2, 24, ebenso Mr 10, 7, beinah genau nach LXX (cf Eph 5, 31; 1 Kr. 6, 16), von H besonders durch den Zusatz *οἱ δύο* abweichend. Da aber dieser sachgemäße Zusatz auch im Pentat. Samarit., T Jeruschalmi und bei Hieron. sich findet, so besteht kein Grund zu bezweifeln, daß Mt denselben in seiner hebr. Bibel gefunden und in seinem aram. Ev wiedergegeben habe. Auch hier (cf Nr 25) hat Mt gegen H und LXX ein doppeltes *αὐτοῦ* entbehrlich gefunden, welches Mr beibehielt. 29) *Mt 21, 5 = Sach 9, 9, die Einleitung nach Jes 62, 11, auch sonst sehr frei gestaltet, anders wieder Jo 12, 15. Die Worte *ἰδοὺ — ἐπιβεβηκώς* sämtlich aus LXX, unter Weglassung der zum Anlaß wenig passenden Worte *δίκαιος καὶ σώζων αὐτός*. Dagegen entspricht *ἐπὶ ὄνον — ὑποζυγίου* viel genauer als LXX dem H. 30) *Mt 21, 13 = Jes 56, 7, daran angeschlossen eine Reminiscenz an Jerem 7, 11. Wesentlich ebenso Mr 11, 17; Lc 19, 46. Nur Mt unterdrückt das für den Zweck des Citats unwesentliche und seine jüdischen Leser hier leicht von der Hauptsache ablenkende *πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν*, welches dem Mr und Lc für ihre Leser willkommen sein mußte. Übrigens entspricht das Citat des Mt und des Mr ebenso genau dem H als der LXX. 31) Mt 21, 16 = Ps 8, 3 genau nach LXX; das dem H, oder doch dem ursprünglichen Sinn der Psalmstelle weniger entsprechende *αἶνον* entsprach um so mehr dem Anlaß. Sprach Jesus und schrieb der aram. Mt wie T z. St. עושנא für hebr. עז, so ergab das zugleich einen zwar spielenden, aber gewiß nicht unbeabsichtigten Anklang an das אושענא in v. 15 (Bd. I, 14), welchen der griech. Übersetzer nicht leicht nachbilden konnte. Die von ihm angeeignete LXX genügte dem Bedürfnis. 32) *Mt 21, 42 = Ps 118, 22 f., ebenso Mr 12, 10 genau nach LXX, aber auch ohne sachlich bedeutsame Abweichung von H. 33) *Mt 22, 24 = Deut 25, 5 sehr frei behandelt, wahrscheinlich unter gleichzeitiger Erinnerung an Gen 38, 8. Das dem H entsprechende *ἐπιγαμβρεύσει*, welches Aquila Deut 25, 5, LXX zwar nicht hier, aber Gen 38, 8 und nur hier als Übersetzung von יבם gebraucht, beweist nicht einmal sicher, daß der griech. Mt unter dem Einfluß der LXX steht. In den freieren Reproduktionen Mr 12, 19; Lc 20, 26 fehlt das seltene Wort. 34) *Mt 22, 32 = Ex 3, 6, wesentlich ebenso Mr 12, 26, freier behandelt Lc 20, 37. Der dem Sinn des H entsprechende dreimalige Artikel vor *θεός* steht in LXX nur vor dem hier ausge-

stoßenen *Θεὸς τοῦ πατρός σου*. Das *εἰμί* des Mt und der LXX fehlt bei Mr. was die Rede mehr hebräisch oder aramäisch lautend macht. 35) *Mt 22, 37 = Deut 6, 5, im Vergleich mit LXX genauer nach H erstens durch *ἐν* statt *ἐξ*, zweitens durch *καρδία* statt *διάνοια*. Dagegen ist das *διάνοια* des Mt statt *δύναμις* oder *ἰσχύς* eine ungenaue Übersetzung des dritten Substantivs. Sie wird dem griech. Übersetzer des Mt zur Last fallen, welcher das aus LXX oder aus Mr 12, 30; Lc 10, 27 ihm geläufige Wort nicht entbehren mochte. Übrigens zeigen Mr und Lc sich als secundäre Schriftsteller, indem sie mit dem Text des Mt noch eine Übersetzung des von LXX genauer als von Mt übersetzten dritten Substantivs verbinden und dadurch vier Substantive gewinnen. 36) *Mt 22, 44 = Ps 110, 1, auch Mr 12, 36; Lc 20, 42. Genau nach LXX nur Lc; denn Mr hat nach BD Ss wie Mt *ὑποκάτω* für *ὑποπόδιον*, was aus einer Erinnerung an Ps 8, 7 geflossen sein mag. Nur Mt hat gegen LXX, aber entsprechend seiner Wiedergabe des Jahvenamens (cf Mt 1, 20. 22; 3, 3) *κύριος* ohne Artikel. 37) *Mt 23, 39 = Ps 118, 26 ohne Citationsformel, aber genau nach LXX, aber auch entsprechend dem H. 38) *Mt 24, 15 = Dan 12, 11, ebenso Mr 13, 14 *τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως*, dagegen LXX und Theodotion an der zunächst in betracht kommenden Stelle Dan 9, 27 (ohne *τὸ*) *βδέλυγμα ἐρημώσεων*. 39) *Mt 26, 31 = Sach 13, 7, völlig abweichend von LXX (nach cod. ℵ B *πατάξατε τοὺς ποιμένας καὶ ἐκσπάσατε τὰ πρόβατα*) und, was die zweite Satzhälfte anlangt, viel besser nach H übersetzt. In der ersten Hälfte *πατάξω* statt des durch H erforderten, aber schwerer verständlichen *πάταξον*, am Schluß *τῆς ποίμνης* zugesetzt (cf Ps 74, 1; 100, 3; Ez 34, 31), um den Gegensatz zwischen Hirt und Herde deutlicher auszudrücken. Abgesehen von dieser Zutat und einer geringen Umstellung Mr 14, 27 ganz wie Mt. Die Abhängigkeit des Barn. 5, 12 von Mt hätte man nicht verkennen sollen. 40) Mt 27, 9 = Sach 11, 13 wegen gleichzeitiger Erinnerung an Jerem 18, 1 f. und auch wohl Jerem 19, 1—15 auf Jeremia statt auf Sacharja zurückgeführt (s. oben 314 A 12), das am freiesten gestaltete Citat bei Mt cf im einzelnen Anger I, 39 ff.; Hofmann, Weissagung u. Erf. II, 127 f. Während in der Erzählung Mt 26, 15 (nicht so Mr 14, 11; Lc 22, 5) ein deutlicher Anklang an Sach 11, 12 LXX vorliegt, zeigt sich das Citat Mt 27, 9 von LXX Sach 11, 13 völlig unabhängig. 41) *Mt 27, 46 = Ps 22, 2, hier wie Mr 15, 34 im aram. Wortlaut angeführt mit griech. Übersetzung, letztere in beiden Evv an LXX anklingend, aber nicht genau anschließend. Es ist wahrscheinlicher, daß der griech. Übersetzer, als daß Mt selbst in dem übrigens aram. Citat *ηλει* statt des aram. *ελαϊ* oder wie Mr *ελωϊ* geschrieben hat cf Bd I, 9 f. 42) Mt 27, 35 (ohne den unechten Zusatz aus Jo 19, 24) und 27, 43 finden sich nur Anklänge an Ps 22, 9. 19, welche wiederum die Vertrautheit des Übersetzers mit LXX, besonders mit so sehr von den Christen beachteten Stücken wie Ps 22 bekunden. Solche finden sich noch vielfach z. B. 11, 5 *πτωχοὶ εὐαγγελίζονται* cf Jes 61, 1 oder Mt 18, 16 cf Deut 19, 15. Die Namen der berühmteren Personen des AT's gibt Mt durchweg in der Form der LXX; es finden sich aber Abweichungen, welche bei einem auf LXX angewiesenen griech. Originalschriftsteller befremden müßten. Vergleicht man die Namen Mt 1, 3—12 mit LXX, besonders mit den Stellen, wo dieselben Namen in Listen vorliegen: Ruth 4, 18—22; 1 Chron 2, 5—12; 3, 10—19, und sieht man von einigen Varianten des auch in dieser Beziehung manchmal nach dem NT korrigirten cod. Al. ab, so hat Mt gegen LXX: *Εσρωμ* (LXX *Εσρων*, *Εσερων*, *Αρσων*, Gen 46. 9 *Ασρων*), *Βοες* (*Βοοζ*), *Ραχαβ* (רחב, LXX Jos 2, 1. 3; Jk 2, 25; Hb 11, 31 *Ρααβ*), *Ιωβηδ* (*Ωβηδ*), *Σολομων* (*Σαλωμων*), *Ασαφ* (*Ασα*). — Diese ganze Übersicht Nr. 1—42 vergegenwärtigt einen sehr verwickelten Tatbestand. In den meisten Fällen ist einiger Einfluß der LXX, in sehr vielen aber auch ein von LXX unabhängiges Verhältnis zu H unverkennbar. Die Grade des Einflusses der LXX sind verschieden und die Grenzen zwischen den beiden Arten der Anführung sind fließend. Eben darum sind sie auch nicht auf zwei verschiedene Quellen unseres Ev oder auf zwei verschiedene an dessen

Herstellung tätig gewesene Hände zu verteilen. Will man die von Bleek aufgestellte Unterscheidung zwischen Citaten, durch welche Mt die Übereinstimmung zwischen Weissagung und Erfüllung nachweist (Klasse I), und Citaten innerhalb der Reden Jesu und anderer redend eingeführter Personen (Klasse II) festhalten, so ergibt sich etwa folgende Verteilung. In Klasse I, wozu auch Nr. 1. 2 der vorstehenden Übersicht gehören, werden a) überwiegend oder ausschließlich nach H angeführt die Citate in Mt 2, 5. 15; 4, 15 f.; 8, 17; 13, 35; 27, 9, b) überwiegend oder ausschließlich nach LXX 1, 23; 2, 18; 3, 3; 21, 5, c) ziemlich gleichmäßig von H und LXX abhängig 12, 18—21. In Klasse II sind a) überwiegend oder ausschließlich nach H angeführt die Citate in 5, 21—27 (s. unter Nr. 13); 9, 13 = 12, 7; 10, 36; 11, 10; 11, 29; 22, 37; 26, 31; 27, 46; b) überwiegend oder ausschließlich nach LXX 4, 4. 6. 7; 13, 14 f.; 15, 8; 19. 5 (?); 21, 13. 16. 42; 22, 44; 23, 39; 24, 15; c) unentschieden oder ziemlich gleichmäßig von H und LXX abhängig 4, 10; 5, 5. 33. 38. 43; 15, 4; 19, 4; 22, 24. 32. Dazu kommen die unter Nr. 42 zusammengestellten Beweise der Anlehnung des griech. Mt an LXX, welche durch die Anzeichen der Unabhängigkeit von LXX durchbrochen werden. Der gesamte Tatbestand erklärt sich am einfachsten bei der durch die Tradition dargebotenen und durch eine Reihe davon unabhängiger Beobachtungen (oben S. 299 ff. 311 ff.) bestätigten Voraussetzung, daß unser Mt Übersetzung einer aram. Schrift ist, in welcher letzteren die atl Citate und Anspielungen in oft sehr freier aram. Form gegeben waren, während der griech. Übersetzer teils durch sein überall zu Tage tretendes Streben nach Genauigkeit, teils durch seine Erinnerung an LXX, besonders an die von den Christen seiner Umgebung häufiger angewandten oder auch bereits in griechischen Evv, die ihm bekannt waren, griechisch angeführten Sprüche, in seiner Wiedergabe bestimmt war. Er entzog sich mehr oder weniger dem Einfluß der ihm vertrauten LXX erstens da, wo durch Anlehnung an diese der in freier Gestaltung der Citate ausgedrückte Gedanke des aram. Mt verwischt (Nr 1 *καλέσουσιν*, Nr. 2. 10. 11. 19. 20. 22. 29. 36) oder der Zweck des Citats überhaupt vereitelt worden wäre (s. Nr. 3. 4. 17. 39); zweitens da, wo er wegen mangelnder oder undeutlicher oder fehlerhafter Quellenangabe die citirte Stelle nicht leicht hätte auffinden können, auch wenn er sie aufgesucht hätte (Nr 21. 24. 40). Hier und da scheint er auch den durch LXX oder auch ein griech. Ev ihm dargebotenen Ausdruck in ein besseres Griechisch haben verwandeln zu wollen: (Nr 18. 25. und 28 [Tilgung entbehrlicher Pronomina]. 26 [Tilgung eines hebraisirenden *ἐν* und Konstruktion]). An einigen Stellen zeigt die Übersetzung auch in den Citaten noch Spuren ihrer Herkunft aus einem aramäischen Original (Nr 22. 31), und dagegen spricht nicht das Citat Mt 27, 46 oben S. 301 und Bd I, 9 f.

14. In bezug auf Dubletten ist zunächst zu bemerken, daß Mt refrainartige Wiederholung der gleichen Formel liebt: das 5 malige *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1; das 5- oder 6 malige *ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις* 5, 21. 27 (31). 33. 38. 43; die Einrahmung der Makarismen durch den gleichen Begründungssatz 5, 3. 10; die Wiederholung des Spruchs 19, 30 und 20, 16 zu Anfang und Schluß der Parabel (Mr 10, 31; Lc 13, 30 je einmal, Lc aber in ganz anderem Zusammenhang); auch 24, 42 und 25, 13 cf noch oben S. 293 A 6. Ferner ist Wiederholung derselben sei es aus dem AT oder aus dem volkstümlichen Spruchschatz geschöpften sei es selbstgeschaffenen Sentenz an sich kein Zeichen ungeschichtlicher Wiedergabe der wirklichen Rede. Wie Pl in zeitlich auseinanderliegenden Briefen solche Sprüche wiederholt gebraucht (Gl 5, 9 = 1 Kr 5, 6; 1 Kr 1, 31 = 2 Kr 10, 17; 1 Kr 9, 9. 14 = 1 Tm 5, 18; 1 Kr 6, 9 f. = Gl 5, 19—21), kann auch Jesus Citate wie das Mt 9, 13 und 12, 7 (ohne Parallele) oder Sprichwörter wie Lc 14. 11; 18, 14 und in anderem Zusammenhang Mt 23, 12 nicht nur 3 mal, sondern 20 mal gebraucht haben. Dasselbe gilt von Mt 13, 12 (= Mr 4, 25) und 25, 29, von Mt 17, 20 und 21, 21 (= Mr 11, 23,

nur verwandt Lc 17, 6), und dasselbe würde gelten von Mt 20, 16b und 22, 14, wenn nicht 20, 16b mit ℵ B L Z und den ägyptischen Versionen zu streichen wäre. Was die Erzählungsstücke anlangt, so ist nichts weniger als unwahrscheinlich, daß Mt 12, 38—40 (= Lc 11, 29—30) ein von 16, 1—4 (= Mr 8, 11—12) verschiedenes Ereignis erzählt ist; die Zeichenforderung ist auch nach sonstiger Überlieferung mehrmals vorgekommen (Jo 2, 18; 6, 30 cf 7, 3f.; Mr 15, 29f.; Mt 27, 42f.; 1 Kr 1, 22); die Fordernden sind in beiden Fällen nach Mt nicht die Gleichen, die Forderung das zweite Mal durch ἐκ τοῦ οὐρανοῦ verschärft, und die Antwort, zu welcher die eben hieran anknüpfenden, durchaus unerfindlichen und auch wegen ihrer nur entfernten Ähnlichkeit mit Lc 12, 54—56 sicherlich echten Sätze v. 2b. 3 gehören, ist nur in dem kurzen Satz v. 4 identisch mit 12, 39. Sachlich ähnlich lautet die Antwort auch in dem ähnlichen Fall Jo 2, 19, und formell ähnlich insofern, als Jesus sich beide Male der Form des Rätselspruchs (Maschal) bedient. Gerade solche Sprüche pflegen wiederholt zu werden. Wer Mr 8, 11—12 für geschichtlich getreuer hält, als Mt 16, 1—4, kann immerhin annehmen, daß Mt entsprechend seiner sonstigen Freiheit in der Wiedergabe der Reden Jesu (oben S. 287f.) und seiner Neigung zum Refrain die spätere Antwort der früheren assimilirt hat. Die Differenz der beiden Fälle ist durch Lc einerseits und Mr andrerseits verbürgt. Von Verdoppelung eines einzigen Ereignisses in folge kritikloser Benutzung verschiedener Quellen ist um so weniger zu reden, als Mt 16, 1—4 von den vorhandenen Parallelen bei Mr 8, 11—12; Lc 12, 54—56, nach welchen allein wir uns ein Bild von der möglicherweise hier von Mt benutzten Quelle machen könnten, sehr stark abweicht. Ganz anders verhält es sich mit Mt 9, 32—34 und 12, 22—24. Der Darstellungsweise des Mt würde es entsprechen, daß er zum Schluß eines großen Abschnitts 9, 33b—34 an einen Einzelfall Stimmungsäußerungen angeschlossen hätte, wie sie in folge derartiger Vorgänge hin und wieder laut wurden (cf 7, 28f. = Mr 1, 22), so daß der Einzelfall 9, 32 von dem 12, 22 verschieden wäre. Da aber der Einzelfall von 12, 22 bei Lc 11, 14 ohne die denselben von Mt 9, 32 unterscheidenden Züge erzählt ist, so ist die Identität beider Fälle wahrscheinlicher. Da jeder historisch chronologische Zusammenhang zwischen Mt 9, 34 und 12, 22 durch 9, 35 und die Übergänge in 11, 2. 25; 12, 1. 15—21 ausgeschlossen ist, so brauchte Mt kein Bedenken zu tragen, die Heilung, welche er am Schluß jener tagesgeschichtlichen Skizze (s. A 15) dem Stil und Zweck dieser entsprechend flüchtig gezeichnet hatte, weil sie eben den Schluß jenes Tages gebildet hat, in einem anderen Zusammenhang, wo es galt, dieselbe Tatsache für die Schilderung des Kampfes zwischen Jesus und den Pharisäern zu verwenden, noch einmal, nun aber genauer und ausführlicher zu erzählen. Sind die großen Reden Mt 5—7 und 10 zum Teil freie Kompositionen des Vf (oben S. 287f.), so ist wahrscheinlich 5, 29f. mit 18, 8f.; 5, 32 mit 19, 9; 10, 38f. mit 16, 24f. historisch identisch. Vergleicht man ferner die zu der in 10, 5 gegebenen geschichtlichen Lage nicht passenden Sätze 10, 17—22 (oben S. 287) mit Mr 13, 9—13 und Lc 21, 12—19, wo sie in geschichtlich wahrscheinlichem Zusammenhang sich finden, so kann nicht wohl bezweifelt werden, daß Mt, als er an die für jene Sätze historisch angemessene Stelle kam (24, 9—13), mit vollem Bewußtsein gekürzt hat, um nicht zu Vieles zu wiederholen. Von einem unbewußten, auf mechanischer Quellenbenutzung beruhenden Verfahren zeigt sich nirgendwo eine Spur; ein solches wäre auch unverträglich mit der in allen Teilen des Buchs wahrzunehmenden schriftstellerischen Überlegung und der Einheitlichkeit gerade dieses Ev. Was am ersten noch den Verdacht erregen könnte, eine auf Unkenntnis der Tatsachen und Abhängigkeit von zwei varianten Erzählungen beruhende Verdoppelung eines einfachen Factums zu sein, die Speisung der 4000 neben der Speisung der 5000, ist durch die gleiche Erscheinung bei Mr und die von Mt und Mr berichtete, beide Speisungen berücksichtigende Rede Jesu gegen diesen Verdacht gesichert (oben S. 303).

15. Über die Stellung von 8, 18—9, 34 im Plan des Ev s. oben S. 279. Cf Hofmann, Zwei Tage des Menschensohnes, Ztschr. f. Prot. u. Kirche Bd. XXII (1851) S. 331 ff. Die Glaubwürdigkeit der ausdrücklichen und genauen Zeit- und Ortsangaben in diesem Abschnitt des Mt vorausgesetzt, ist die Reihe der Ereignisse eine festgeschlossene, die man aus Mr und Lc verlängern, aber nicht korrigiren kann. An demselben Tage, auf welchen die Reden und Gespräche Mt 12, 23—50 fallen, hat Jesus nach Mt 13, 1 die Parabelreden gehalten. Die Ortsveränderung 13, 53, an welche 13, 54 ganz lose sich anschließt, ist nach Mr 4, 35 dieselbe abendliche Überfahrt, mit der Mt 8, 18 einen neuen Abschnitt anfängt, und den auch Lc 8, 22 an nichts Vorangehendes anschließt. Auch die Verbindung von Mr 2, 1—22; Lc 5, 17—39 (= Mt 9, 1—17) mit dem, was dort vorangeht und nachfolgt, ist eine so völlig lose, daß gegen die Geschichtlichkeit der Verkettung der Ereignisse bei Mt nichts spricht. Er gibt also 8, 18—9, 34 einen vom Abend bis wieder zum Abend sich erstreckenden Bericht von einem einzigen Tage.

16. Über einzelne angebliche Unwissenheiten des Mt s. bereits oben S. 309 A 6. Anderes, was man ihm nachgesagt hat, beruht auf Misverstand seiner Darstellung. Mt soll nicht gewußt haben, was wir auch nur durch Lc 1, 26; 2, 4 wissen, daß Joseph und Maria vor der Geburt Jesu in Nazareth gewohnt haben. Mt 1, 18—24 wird aber überhaupt kein Ort der dort berichteten Ereignisse angegeben, und auch der Ort der 1, 25 zuerst erwähnten Geburt wird nicht dort, sondern erst 2, 1 genannt, weil dies für die Fragen und Anworten 2, 2. 4—5 grundlegend ist. So redet allerdings kein Erzähler, weder der stümperhafte Vf eines Curriculum vitae, welches den Examinatoren vorgelegt oder einer andächtigen Trauerversammlung vorgetragen werden soll, noch auch ein Meister der biographischen Kunst. Was daraus folgt ist aber nur, daß Mt keine gute oder schlechte Lebensbeschreibung Jesu für Solche, die sie nicht kennen, liefern wollte. Daß die hl. Familie schon vor der Geburt Jesu eine nahe Beziehung zu Nazareth gehabt hat, erkennt der mit den Tatsachen unbekannte Leser erst 2, 23. Die Wahl Nazareths unter den vielen Ortschaften Galiläas als Wohnsitz setzt dies voraus; denn der Engel veranlaßt nur die Rückkehr von Ägypten in das „Land Israels"; die Reflexion Josephs auf die politische Lage motivirt die Wahl Galiläas statt Judäas; die Wahl Nazareths bleibt unmotivirt. Der Nachweis einer Erfüllung prophetischer Weissagung ist kein Ersatz dafür; denn den göttlichen Ratschluß, welcher sich durch die Niederlassung in Nazareth verwirklicht, verkündigt kein Engel (cf 1, 22 f. oben S. 315 A 13 unter nr. 1) oder Mensch dem Joseph, sondern nur Mt seinen Lesern.

§ 57. Das Verhältnis des Marcus zu Matthaeus.

Die älteste Überlieferung über den Ursprung der Evv, welche sich bis dahin als eine zuverlässige Führerin bewährt hat, will auch bei der Frage nach dem Verhältnis der Evv zu einander zuerst gehört sein. Nach der Überlieferung hat Mt vor Mr, jedoch wenig früher als dieser geschrieben (oben S. 177 ff.). Wenn Einer von beiden das Werk des Andern benutzt hat, kann es nur Mr gewesen sein, welcher den Mt benutzt hat, aber nicht die griechische Übersetzung des Mt, die erst geraume Zeit nach Abfassung des Mrev entstanden ist (S. 259), sondern das aramäische Original. Von allen Vermutungen, welche über das Verhältnis des Mr zu Mt aufgestellt worden sind, entspricht der Überlieferung nur diejenige des H. Grotius (oben S. 196 A 4). Für den Jerusalemer Mr mußte

das in seiner Muttersprache geschriebene Mtev von hohem Interesse sein, wenn er seiner habhaft werden konnte; und es wäre unverständlich, daß er es ungelesen und unbenutzt gelassen haben sollte, wenn es ihm bekannt wurde, ehe er sein eigenes Buch zu schreiben anfing. Liegt zwischen dem ersten Aufenthalt des Mr in Rom, von dem wir durch Kl 4, 10; Phlm 24 wissen, und dem zweiten, welcher durch 1 Pt 5, 13 und die Traditionen vom Ursprung seines Ev bezeugt ist (oben S. 200 ff.), die Reise nach Kleinasien, welche er zur Zeit von Kl 4, 10 beabsichtigte, so steht nichts der Annahme im Wege, daß Mr diese orientalische Reise bis in seine Vaterstadt ausgedehnt hat; und es ist sehr wahrscheinlich, daß er von Jerusalem oder irgend einem anderen Punkt Palästinas aus im Herbst 63 oder im Frühjahr 64 in der Begleitung des Pt nach Rom zurückgekehrt ist. Da wir über die Abfassungszeit des Mtev durch Überlieferung nichts weiter wissen, als daß es vor dem Mrev geschrieben wurde, welches Mr frühestens im J. 64 zu schreiben angefangen hat, und daß Mt das seinige in einem der Jahre 61—66 geschrieben hat, da ferner bisher aus beiden Evv nichts beigebracht worden ist, was eine Abfassung des Mtev nach 61—63 und eine Abfassung des Mrev vor oder nach 64—70 bewiese, so ist auch nichts dagegen zu sagen, daß Mr bei seiner orientalischen Reise um 62—63 in Palästina das kürzlich geschriebene Mtev kennen gelernt, mit nach Rom gebracht und bald darauf bei der Ausarbeitung seines Ev benutzt hat. Diese Vermutung würde zu einer an Gewißheit grenzenden Wahrscheinlichkeit erhoben, wenn sich herausstellen sollte, daß Mr von einer älteren Schrift abhängig sei, welche unserem Mtev auch nur ähnlich scheint. Mindestens ebenso wahrscheinlich ist aber auch, daß der griechische Übersetzer des Mtev das inzwischen entstandene Mrev gekannt und neben anderen Hilfsmitteln bei seiner schwierigen Arbeit benutzt hat (oben S. 298 f.). Nach der Tradition ergibt sich aus der Zeitfolge der Entstehung der hier in betracht kommenden Bücher (aram. Mt — Mr — griech. Mt) als möglich und wahrscheinlich ein wechselseitiges Abhängigkeitsverhältnis zwischen unserem Mt und unserem Mr. Mr kann den aramäischen Mt benutzt haben, und der griechische Übersetzer des Mt kann den Mr benutzt haben. Ersteres Verhältnis müßte sich hauptsächlich in Spuren materieller Abhängigkeit, letzteres in Spuren formaler Abhängigkeit zeigen.

Vor dem Eintritt in die Erörterung von Einzelheiten, über die man lange genug gestritten hat und endlos streiten kann, dürfte es angebracht sein, einige allgemeine Sätze aufzustellen, welche teils schon bewiesen, teils selbstverständlich sind: 1) Weder die Überlieferung über das Verhältnis des Mr zu Pt, noch der besondere Anlaß und Zweck des Mrev schließen die Benutzung einer älteren Schrift durch Mr aus (oben S. 208 f. 249). 2) Ein völliges Ignoriren früherer Schriften über denselben Gegenstand seitens des späteren Schriftstellers ist bei dem regen Verkehr, welcher in apostolischer Zeit alle Teile der Kirche mit einander verband, und bei der Schwierigkeit des Unternehmens, aus nur mündlicher Überlieferung eine einigermaßen geordnete und widerspruchslose Geschichte

Jesu herzustellen, von vornherein unwahrscheinlich, zumal bei einem Apostelschüler wie Mr, und vollends, wenn ihm etwas davon zu Ohren gekommen war, daß kürzlich ein Apostel ein umfangreiches Buch über Jesu Taten und Reden geschrieben hatte. 3) Es werden immer nur wenige sein, welche die weitreichende Übereinstimmung zwischen Mt und Mr in bezug auf einzelne Erzählungsstücke und ganze Reihen von solchen (A 1) aus der Gleichförmigkeit der mündlichen Überlieferung, von welcher beide Schriftsteller abhingen, glauben erklären zu können. Die Vergleichung des Mt mit Lc beweist, daß über wichtigste Stücke der ev Geschichte stark abweichende Traditionen innerhalb der apostolischen Christenheit neben einander bestanden haben. Das Vaterunser, welches im 2. Jahrhundert in den verschiedensten Teilen der Christenheit, bei den aramäisch redenden Judenchristen, wie in den marcionitischen Gemeinden und in der katholischen Kirche regelmäßig gebetet wurde, also sicherlich schon in apostolischer Zeit häufig zur Anwendung kam, liegt gleichwohl Mt 6, 9 ff. und Lc 11, 2 ff. in zwei stark abweichenden Gestalten vor. Die Stiftung des Abendmahls, an welche die Gemeinde durch jede Abendmahlsfeier erinnert wurde, ist Mt 26, 26 ff.; 1 Kr 11, 23 ff. und nach dem gereinigten Text Lc 22, 17—20 sehr verschieden erzählt. Vergleicht man ferner Mt 1, 1—17 mit Lc 3, 23—38 oder Mt 5—7 mit Lc 6, 20—49 oder Mt 26, 57—68 mit Lc 22, 54. 63—71, so kann von einer in der ganzen apostolischen Christenheit verbreiteten stereotypen Überlieferung auch nur in bezug auf die wichtigsten Tatsachen der ev Geschichte nicht die Rede sein. Die Übereinstimmung aber zwischen Mt und Mr erheischt um so mehr eine Erklärung durch die Annahme eines literarischen Abhängigkeitsverhältnisses, als beide Bücher unter ganz verschiedenen Verhältnissen und für ganz verschiedenartige Leser geschrieben sind. In dieser Beziehung ist der Abstand zwischen Mt und Mr unendlich größer als der zwischen Mr und Lc und kaum geringer als zwischen Mt und Lc. 4) Solange nicht bewiesen ist, daß ein direktes Abhängigkeitsverhältnis zwischen zwei vorhandenen Schriften nicht bestehen kann, ist es willkürlich oder unwissenschaftlich, auffallende Übereinstimmungen zwischen ihnen aus gemeinsamer Abhängigkeit beider von nicht vorhandenen und unbezeugten Schriften zu erklären. Ist aber eines dieser Evv vom anderen abhängig, so muß eine geschichtliche Betrachtung des Verhältnisses es von vornherein als unglaublich ansehen, daß ein für Juden und Judenchristen Palästinas geschriebenes und bis in das Kleinste nach Inhalt und Form auf diese berechnetes Ev von einem für Christen außerhalb Palästinas geschriebenen Ev abhängen sollte. 5) Aus dem Fehlen bedeutender Stücke in einem Ev ist nicht zu schließen, daß dem Vf kein anderes Ev vorgelegen habe, welches diese Stücke enthält; denn keines dieser Bücher gibt Anlaß zu dem Vorurteil, daß ihre Vf die Absicht verfolgt haben, alles an sich Denkwürdige oder alles ihnen als glaubwürdig Geltende aufzuzeichnen. Mr wie Mt geben Beweise vom Gegenteil. Wenn es sich aus dem schon im Titel des Buchs ausgesprochenen Plan des Mr erklärt, daß er vom Wirken des Täufers, von der

Taufe und Versuchung Jesu nur eine Skizze gibt, welche nicht die ursprüngliche Form der mündlichen oder schriftlichen Überlieferung dieser Tatsachen sein kann (oben S. 222), so erklärt sich aus demselben Grunde auch der Mangel einer Erzählung von der Herkunft, Geburt und Kindheit Jesu. Die Schlußfolgerung, daß Mr die Erzählung in Mt 1—2 nicht gelesen habe, ist ebenso unstatthaft, als daß er sie zwar gekannt, aber als unglaubwürdig verworfen habe, oder vollends die Meinung, daß die in Mt 1—2 und Lc 1—2 niedergelegten Überlieferungen oder Dichtungen sämtlich erst nach der Zeit, in welcher Mr schrieb, entstanden seien. Es ist widersinnig zu denken, daß mehr als 30 Jahre nach dem Tode Jesu verstrichen seien, ehe man in der Christenheit anfing, nach seiner Herkunft, Geburt und Kindheit zu fragen und davon zu erzählen. Wenn Mr diese Erzählungen unberücksichtigt lassen konnte, obwohl er von ihnen gewußt haben muß, so kann er sie auch trotz seiner Kenntnis von Mt 1—2 bei Seite gelassen haben. Die Bergpredigt, welche Mt 5—7 und Lc 6, 20—49 in zwei sehr verschiedenen Recensionen vorliegt, muß schon darum wie auch wegen ihrer aus beiden Recensionen ersichtlichen Bedeutung als ein wichtiges Stück der ev Überlieferung gelten. Mr aber konnte sie nicht als Beispiel der Mr 1, 14 f. charakterisirten Predigt Jesu gebrauchen, denn sie paßt nicht zu dieser Charakteristik. Sie ist nicht Evangelium (oben S. 277 f.). In der Gestalt, in welcher sie bei Mt vorliegt, konnte Mr sie überhaupt nicht gebrauchen. Sätze wie die in Mt 5, 17—20, welche dort eine sehr bedeutende Stellung einnehmen, hätten unter den römischen Christen, wie wir sie aus dem Rm kennen (Bd I, 299 ff.), nur Verwirrung anrichten können. Mindestens hätten sie eines Kommentars bedurft und zwar eines ganz anderen, als des in der Rede Jesu Mt 5, 21—48 liegenden, um für die römischen Christen, für welche Mr schrieb, verständlich und zuträglich zu sein. So mußte Mr urteilen, wenn anders das Urteil des Pl über sein Wirken als Missionar in Rom zutreffend gewesen ist (Kl 4, 11; Bd I, 319 A 4). Der Mangel einer Bergpredigt bei Mr spricht also nicht dagegen, daß Mr den Mt gelesen hat. 6) Dagegen spricht auch nicht der Mangel an τάξις im Mrev, welcher bereits in der Umgebung des Johannes zu Ephesus besprochen wurde. Wenn schon wir erkennen müssen, daß Mt in den meisten Teilen seines Buchs darauf verzichtet, die Zeitfolge der Ereignisse wiederzugeben, so mußte das erst recht einem Mr offenbar sein, wenn er aus Erzählungen eines Augenzeugen die geschichtliche Stellung vieler Stücke kannte, welche Mt dem geschichtlichen Zusammenhang entnommen und mit sachlich Verwandtem verbunden hat (oben S. 286 ff.). Als Leitfaden für die Anordnung des Geschichtsstoffs war das Mtev für ihn ungeeignet. Wenn er diesem sich im ganzen anschloß, konnte das Ergebnis nur das sein, welches Johannes in die Worte οὐ μέντοι τάξει gefaßt hat.

Treten wir nach diesen Vorbemerkungen an die Vergleichung der beiden Evv heran, so ist vor allem der Gesamteindruck zu würdigen. Das Mtev stellt sich dar als ein Werk von großem Entwurf und aus einem Guß, das Mrev als

eine aus vielen Stücken sorgsam zusammengesetzte Mosaikarbeit. Bei Mt bemerken wir ein freies Schalten und Walten mit einem gewaltigen Stoff, dessen Gestaltung von der ersten bis zur letzten Zeile von dem theologischen Gedanken und von dem apologetischen Zweck des Vf bestimmt ist, während die künstlerische Aufgabe des Erzählers vielfach vernachlässigt und das, was uns als Pflicht eines genauen Geschichtschreibers erscheint, gar nicht angestrebt wird. Bei Mr bemerken wir wohl auch den Versuch, einem leitenden Gedanken nachzugehen, aber abgesehen davon, daß dieser ein viel unbestimmterer und farbloserer ist, als der Grundgedanke des Mt, versagt ihm die Kraft bei der Durchführung. Der Stoff erstickt den Gedanken. Dagegen zeigt sich Mr trotz mancher Unbehilflichkeit des Ausdrucks als Meister in anschaulicher Erzählung, in Zeichnung der Situation, in genauer Wiedergabe geringfügiger Kleinigkeiten, welche in der Erinnerung desjenigen Augenzeugen, der für solche Dinge Sinn hat, untrennbar mit der Hauptsache des Ereignisses verbunden sind. Ist dies richtig, so folgt, daß die größere Ursprünglichkeit auf seiten des Mt ist. Während das, was man an Mt als Erzähler vermißt, der aus seinem ganzen Buch gleichmäßig hervorleuchtenden Eigenart des Vf entspricht, würde sein Verfahren unverständlich, wenn er die meist schärfer gezeichneten und in den Einzelheiten genaueren Erzählungen des Mr vor sich gehabt und verwischt oder sonst verdorben hätte, ohne daß doch die Absicht einer Korrektur oder der Zweck einer nennenswerten Kürzung der Grund davon sein könnte. Das Streben nach tunlicher Kürze der Darstellung kann den Mt, wenn ihm das kurze Mrev vorgelegen hätte, bei der Abfassung seines viel ausführlicheren Ev nicht geleitet haben. Den Charakter von Excerpten wie die Sätze Mr 16, 9—13 tragen die Erzählungen des Mt auch nicht an sich, sondern machen den Eindruck unausgeführter Skizzen. Dann wird auch die überall zu beobachtende Regel Platz greifen, daß die unausgeführte Skizze früher ist, als die ausgeführte Zeichnung und das farbenreiche Gemälde. Nichts ist natürlicher, als daß Mr in solche Erzählungen, die er sowohl bei Mt fand, als auch oftmals von Pt hatte erzählen hören, solche Züge aufnahm, welche die Bilder genauer, farbenreicher und anschaulicher machten. Auch zu erläuternden Zusätzen mußte gerade eine Schrift von der Darstellungsweise des Mt (oben S. 286 f.) jeden nachfolgenden Darsteller reizen, wenn jene ihm vorlag. Daß eine solche dem Mr vorlag, und daß er an eine solche gebunden war, hat namentlich Klostermann unwiderleglich bewiesen. Durch das ganze Mrev hindurch ziehen sich die Belege dafür, daß Mr bei aller Selbständigkeit der auf der Augenzeugenschaft seines Gewährsmannes beruhenden Detailkenntnis eine schriftliche Vorlage hatte, welche er bald excerpirt, bald glossirt (A 2). An einzelnen Stellen sagt uns dies sein nur aus dieser Voraussetzung erklärlicher Ausdruck unmittelbar. Weil dem Mr ein Bericht vorlag, nach welchem Jesus an einem Tage im Tempel drei Parabeln hinter einander vorgetragen hatte (Mt 21, 28—31. 33—41; 22, 1—14), schreibt er 12, 1: „Er fing an, in Parabeln zu ihnen zu reden“, obwohl er nur eine einzige Parabel

mitzuteilen beabsichtigt, und Mr sagt dies an der Stelle, wo die parallele Darstellung des Mt (21, 33) durch die Worte: „Höret eine andere Parabel" den Leser ausdrücklich darauf hinweist, daß diese Parabel nur ein Glied in einer Kette solcher Reden bildet (cf Mt 21, 45; 22, 1). Ferner gehört dieses Vorkommnis einem großen Zusammenhang an (Mr 11, 27—12, 37 = Mt 21, 23—22, 46; A 1), in welchem abgesehen von den mit Bewußtsein von Mr ausgestoßenen zwei Parabeln keine erheblichen Abweichungen zwischen Mt und Mr bestehen. Es ist also nicht irgend ein mit unserem Mt nur ähnliches Buch, sondern was die Sachen und die Anordnung anlangt, unser Mtev selbst, welches Mr vor sich hatte. Wenn aber Mr in diesem wie in den meisten ähnlichen Fällen im Ausdruck sich ungeschickter als Mt zeigt, so erklärt sich dies daraus, daß Mr den aramäischen Mt in Händen hatte, während die vielfachen Übereinstimmungen zwischen Mt und Mr in der Wahl der Worte sich daraus erklären, daß der griechische Übersetzer des Mt das Mrev kannte und, wo er in diesem einen geeigneten Ausdruck fand, sich an dasselbe anschloß, ohne jedoch sein Streben nach gefälligerer Ausdrucksweise zu verleugnen (A 3). Es ist ganz gegen die Gewohnheit des Mr, Reden Jesu und anderer Personen in indirekter Redeform zu geben. Auch solche Reden, welche tatsächlich Zusammenfassungen wiederholter und viel ausführlicherer Äußerungen sind (Mr 1, 15; 6, 14—16; 10, 33 f.), kleidet er in direkte Redeform. Wenn er 6, 7—8 davon abweicht, dann v. 9 unvermerkt in direkte Redeform übergeht, um schließlich v. 10—11 einen einzelnen Ausspruch mit besonderer Einleitung (*καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) selbständig hinzustellen, so erklärt sich dies inkonsequente Verfahren daraus, daß er die ihm vorliegende ausführliche Rede Mt 10, 5 ff. anfangs kurz zusammenzufassen, dann doch Einzelnes daraus genauer zu excerpiren für gut fand. Das Gleiche gilt von Mr 1, 4. 7—8 im Verhältnis zu Mt 3, 2. 7—12 und von mehreren anderen Stellen, wo ein durch den Zusammenhang der Rede bei Mr nicht motivirtes *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* die Rede Jesu unterbricht (2, 27; 7, 9 cf 1, 7 A 2). — Besondere Beachtung verdient die Benutzung des AT's. Es darf kein großes Gewicht darauf gelegt werden, daß Mr wenigstens einmal (14, 49) das bei Mt so häufige und für dessen Zweck so bedeutsame *ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί* gibt; denn Mr spricht dort nicht einen eigenen Gedanken aus, sondern läßt Jesus so reden, welcher auch nach Mt 26, 56 cf 54 bei derselben Gelegenheit ähnlich geredet hat, und dessen Stellung zur atl Weissagung dieser Redeweise entspricht. Dagegen ist bedeutsam, daß Mr keine atl Stelle citirt, die nicht auch Mt citirt hätte (A 4). Mr selbst citirt überhaupt nur ein einziges Mal (1, 2 f.) das AT. Was sonst an atl Worten in seinem Buch vorkommt, ist den redend auftretenden Personen, vor allem dem Herrn in den Mund gelegt, und zwar immer in dem gleichen Zusammenhang, in welchem auch der an direkten und indirekten Citaten so viel reichhaltigere Mt dieselben atl Worte bietet. Daraus folgt nicht nur wiederum, daß Mt und Mr in einem innigen Verhältnis zu einander stehen, welches nicht anders als durch Abhängigkeit des Einen vom Andern erklärt werden kann,

sondern auch daß Mr der abhängige ist. Der Arme borgt bei dem Reichen, nicht umgekehrt. Dies müßte im vorliegenden Fall fraglich erscheinen, wenn es der griechische Mt wäre, aus welchem Mr schöpfte; denn die vielen, meist sachlich geringfügigen Abweichungen des Mr von Mt in den Citaten, welche keineswegs immer Verbesserungen sind, müßten als sonderbare Launen erscheinen. Auch in dieser Beziehung erweist sich die Überlieferung, nach welcher Mr nur den aramäischen Mt vor sich gehabt haben kann, als Faden der Ariadne. Auch die atl Worte bot dem Mr seine Vorlage in aramäischer Form, also in seiner Muttersprache. Es machte ihm ebensowenig Schwierigkeit, diese Citate ins Griechische zu übersetzen, als die Worte *Abba*, *Rabboni*, *Talitha kumi* etc. (A 5). Andrerseits ist begreiflich und selbstverständlich, daß dem Mr, nachdem er zwei Jahrzehnte lang in den griechischen Gemeinden verkehrt hatte, welche die LXX daraufhin zu studiren pflegten, „ob sich dies so verhalte“ (AG 17, 11), der Wortlaut der LXX, zumal an den in christlichen Kreisen oft citirten Stellen, sehr geläufig war, und daß er sich in seinem für griechisch redende Christen geschriebenen Buch nach Tunlichkeit an die LXX anlehnte. Ob er es zu dem Ende nötig gefunden hat, ein einziges Mal die LXX aufzurollen, kann man bezweifeln. Mr befand sich gegenüber dem aramäischen Mt mit Einschluß der darin enthaltenen Schriftcitate in wesentlich der gleichen Lage, wie 15 oder 25 Jahre später der griechische Übersetzer des ganzen Mtev (oben S. 302). Daß beide im Wortlaut der Citate manchmal ganz oder beinah ganz zusammentreffen, erklärt sich befriedigend aus der bei Mr wie beim griechischen Mt gleichmäßig anzunehmenden Abhängigkeit von demselben aramäischen Original, von der LXX und von der Kirchensprache ihrer Zeit. Daß sie aber in manchen sachlich meist gleichgiltigen Kleinigkeiten von einander abweichen, erklärt sich ebenso einfach daraus, daß Mr den griechischen Mt noch nicht kannte, und daß der griechische Mt als Übersetzer zunächst an sein Original gebunden war und im übrigen auf die Form, in welcher Mr die Citate gegeben hatte, noch weniger als auf die LXX und die Kirchensprache Rücksicht zu nehmen verpflichtet war (A 6). Die Abhängigkeit des Mr von dem aramäischen Mt bewährt sich auch an dem Verhältnis ihrer beiderseitigen Citate zum hebräischen Text. Während wir durch die griechische Verkleidung hindurch, in welcher das Werk des Mt vor uns steht, erkennen, daß der Vf aus dem hebr. AT geschöpft, aber die dorther genommenen Citate überaus frei behandelt hat, und daß der griechische Übersetzer des Mt trotz vielfacher Anlehnung an LXX dieses Verhältnis zum hebr. AT an vielen entscheidenden Stellen festgehalten hat (oben S. 315 ff.), steht Mr viel mehr unter der Herrschaft der LXX und gibt nur da eine von dieser unabhängige Übersetzung, wo es auch Mt tut. Er verdankt dieselbe nicht einer selbsterworbenen Kenntnis des hebr. Grundtextes, von welcher er nirgendwo eine unzweideutige Probe gibt, sondern seiner Kenntnis des Mtev und zwar dieses in seiner aramäischen Urgestalt. Von entscheidender Beweiskraft hiefür sind die Citate Mr 1, 2 f. und 14, 27 (A 6). An der ersteren Stelle führt Mr

eine Kombination von Mal 3, 1 und Jes 40, 3 als einen einzigen zusammenhängenden Ausspruch des Jesaja an. Weder die Textverbesserungen, noch die entschuldigenden Deutungen des allein glaubwürdigen Textes, durch welche man schon in der alten Kirche den Evangelisten gegen die Rüge des Neuplatonikers Porphyrius schützen wollte, vermochten die Tatsache aus der Welt zu schaffen, daß Mr sich gleich im Eingang seines Buchs und bei dem einzigen Citat, welches er als Schriftsteller im eigenen Namen beibringt, in der Quellenangabe geirrt hat. Das wäre vermieden worden, wenn er unmittelbar aus dem AT geschöpft hätte. Es könnte hier ein einfacher Gedächtnisfehler vorliegen, wenn Mr frei aus dem Gedächtnis citirt hätte. Da aber beide Stücke, aus welchen das kombinirte Citat zusammengesetzt ist, deutliche Spuren der Abhängigkeit des Mr von Mt zeigen (A 6), so ist auch die fehlerhafte Zurückführung der ganzen Stellenkombination auf Jesaja aus derselben Abhängigkeit des Mr von Mt zu erklären. Bei diesem fand Mr beide Stellen auf den Täufer angewandt, aber nur die eine richtig dem Jesaja zugeschrieben (Mt 3, 3), die andere ohne Angabe eines Prophetennamens als Schriftwort angeführt (Mt 11, 10). Da letztere überdies von Mt sehr frei gestaltet und darum vielleicht nicht sofort in der hebräischen oder griechischen Bibel wiederzufinden war, so nahm Mr, welcher sie mit dem Wort des Jesaja kombiniren wollte, auch sie für ein Wort dieses Propheten.

1. Im ersten Teil beider Evv sind es mehr einzelne Sätze (Mr 1, 3. 5 = Mt 3, 3. 5) und kleine Erzählungen (Mr 1, 16—20 = Mt 4, 18—22; Mr 1, 40 -44 = Mt 8, 1—4), im weiteren Verlauf sind es ganze Reihen von Perikopen (Mr 10, 1—11, 17 = Mt 19, 1—21, 13, nur durch die Parabel Mt 20, 1—16 unterbrochen; Mr 11, 27—12, 37 = Mt 21, 23—22, 46, nur durch die Parabeln Mt 21, 28—32; 22. 1—13 unterbrochen; Mr 14, 1—15, 47 = Mt 26, 1—27, 61, nur durch Mt 26, 52—54; 27, 3—10. 51b—53 unterbrochen), in welchen die sachliche und wörtliche Übereinstimmung hervortritt. Auf einzelne seltene Worte oder Wortformen ist weniger Gewicht zu legen, als manchmal geschehen ist. Erstens tritt jeder hierauf gestützten Beweisführung für literarische Abhängigkeit die Tatsache in den Weg, daß keinerlei Textverderbnisse in den Evv häufiger vorkommen, als Assimilirungen eines Ev an das andere. So ist z. B. *ἀφέωνται* Lc 5, 20. 23 zweifellos echt, dagegen in den Parallelen Mt 9, 2. 5 überwiegend bezeugt *ἀφίονται* oder *ἀφίενται*, während uns Mr 2, 5. 9 die äußere Bezeugung im Ungewissen läßt. Jene dorische Form des Ind. Perf. (Kühner-Blaß Gr. I, 2, 201) ist Lc 7, 47. 48; Jo 20, 23; 1 Jo 2, 12 gesichert, also überhaupt gebräuchlich gewesen. Sachlich angemessen ist nicht an diesen Stellen, wohl aber Mt 9, 2. 5 und Parall. auch *ἀφίονται* (gegen Schmiedel-Winer § 14, 6). Zweitens ist Manches für den Kenner nicht auffällig, was dafür ausgegeben worden ist, wie *ἀπεκατεστάθη* Mt 12, 13; Lc 6, 10; Mr 3, 5 cf *ἀπεκατέστη* Mr 8, 25. Außer den Belegen bei Schmiedel § 12, 7 A 12 cf noch Ign. Smyrn. 11, 2. Vollends verkehrt war es, *ἀπεκρίνατο* (statt *ἀπεκρίθη*) Mt 27, 12; Mr 14, 61; Lc 23, 9 als Beweis anzuführen; denn an diesen 3 Stellen handelt es sich um 3 verschiedene Ereignisse, während an den wirklichen Parallelstellen Mt 26, 63; Mr 14, 61; Lc 22, 66 oder Mt 27, 12; Mr 15, 5; Lc 23, 3 Sache und Ausdruck sehr verschieden sind cf Veit II, 125. Übrigens ist Mt 27, 12 wahrscheinlich *ἀπεκρίνετο* neben *ἀπεκρίθη* 27, 14 (= Mr 15, 5) zu lesen. Das attische *ἀπεκρίνατο* ist nur Lc 3, 16; AG 3, 12 sicher überliefert, dagegen Mr 14, 61; Lc 23, 9

(allerdings nur L -νετο, aber richtig cf Blaß, Ntl. Gr. S. 44); Jo 5, 17. 19 und vollends Jo 12, 23 unsicher. Drittens ist jeder auf solche Erscheinungen gegründete Beweis für die Abhängigkeit eines Vf vom andern in bezug auf Mr und Mt hinfällig, wenn Mr den aram. Mt und der griech. Übersetzer des Mt den Mr kannte.

2. Mr 1, 2—13 macht nicht den Eindruck einer frei entworfenen Skizze, sondern eines Excerpts. Man pflegt aber nicht mündliche Überlieferungen, sondern Bücher zu excerpiren. Die Materialien fand Mr in Mt 3, 1—6; 3, 13—4, 11, wozu noch Mt 11, 10 (s. unten A 6) hinzukommt. Spuren eigentümlicher Überlieferung oder Auffassung zeigt Mr nur darin, daß er Jesus allein als Empfänger der göttlichen Kundgebung bei der Taufe darstellt (v. 10 f.) und in der Erwähnung der Tiere (v. 13). Daß aber die Erzählung, die er hier excerpirte, mit Mt 4, 1—11 ganz oder wesentlich identisch war, muß man daraus schließen, daß bei Mr das Dienen der Engel den Schluß der Erzählung bildet. Verständlich ist das nur bei Mt, wo dieses *διακονεῖν* (Aufwartung bei Tisch, Versorgung mit allem, was der Leib bedarf cf 8, 15; 25, 45; 27, 55) dem Anfang der Erzählung 4, 2—4 entspricht. — Mr 1, 16—20 = Mt 4, 18—22. Die Fortlassung von *ὀλίγον*, wodurch Mr 1, 19 die Situation veranschaulicht, und von *μετὰ τῶν μισθωτῶν*, wodurch Mr 1, 20 der sofortige Entschluß der Brüder begreiflicher gemacht und gewissermaßen gegen den Schein der Pietätslosigkeit verwahrt wird, wäre bei Mt, welcher im ganzen hier etwas weitläufiger als Mr schreibt (Mt 89 Wörter, Mr 82 Wörter), jedenfalls nicht aus dem Streben nach Kürze, aber auch sonst nicht zu erklären. Es ist Mr, welcher diese Lichter aufgesetzt hat. — Mr 1, 40—45 = Mt 8, 1—4. Der Hauptunterschied besteht darin, daß Mr das Verbot an den Geheilten als ein sehr eindringliches darstellt, um die unaufhaltsame Verbreitung des Gerüchts von Jesu Wundertaten in Gegensatz dazu zu stellen (v. 43. 45). Für Mt wäre dieser Gedanke ganz annehmbar und zu 12, 15—21 als Beispiel sehr angebracht gewesen. Er hat der Erzählung durch die Stellung, die er ihr anweist, eine ganz andere Bedeutung (oben S. 279) und in dem *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* dieser seiner Auffassung einen charakteristischen Ausdruck gegeben. Indem Mr, der weder hier noch sonst sich bemüht zeigt, Jesus gegen den Vorwurf der Gesetzesauflösung zu verteidigen, dies beibehält, erweist er sich als der abhängige Schriftsteller. — Mr 2, 1—12 = Mt 9, 1—8. Was Mr mehr hat, dient durchweg der Erläuterung der unanschaulichen Erzählung des Mt. Das unverständliche *ἰδών* Mt 9, 2 wird durch die Erzählung Mr 2, 4 verständlich, und mit Rücksicht auf diese wird schon v. 1. 2 die Situation genau beschrieben. Passender wäre hier auch schon die Anwesenheit der Schriftgelehrten erwähnt, wie es Lc 5, 17 in der Einleitung geschieht. Weil Mr die Erzählung des Mt vor sich hat, erwähnt er ihr Dabeisitzen erst an dem Punkt der Erzählung (v. 6), wo Mt ihre Anwesenheit vorausgesetzt, aber ausdrücklich zu berichten unterlassen hatte. Die für den in jüdischen Gedankenkreisen nicht heimischen Leser dunkle Anklage *οὗτος βλασφημεῖ* Mt 9, 3 und ebenso, wie Jesus die Gedanken der Ankläger „gesehen" habe, wird Mr 2, 6—8 umständlich erklärt. — Mr 2, 27 zeigt die Trennung zweier aus dem gleichen Anlaß gesprochener Worte Jesu durch *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*, daß dem Mr eine Erzählung vorlag, in welcher die beiden Aussprüche entweder durch Anderes getrennt oder doch anders geordnet waren, d. h. Mr excerpirt Mt 12, 1—8 mit Übergehung der zwischen jenen beiden Aussprüchen stehenden Sätze 12, 5—7. — An sich wäre denkbar, daß Mt, welcher 8, 18—9, 34 seinem Plane nach eine möglichst rasche Folge wechselnder Scenen haben wollte (oben S. 279. 304), dadurch veranlaßt worden wäre, weitläufige Erzählungen des Mr, wenn diese ihm vorlagen, durch Beseitigung von Entbehrlichem ins Kurze zu ziehen z. B. Mr 4, 36—41 (108 Wörter) = Mt 8, 23—27 (76 Wörter), wo auch Lc 8, 23—25 (von *καὶ ἀνήχθησαν* v. 22 an 69 Wörter) stark gekürzt hat. Aber beweisen läßt sich das nicht. Das auffällige *οἱ ἄνθρωποι* Mt 8, 27 kann jedenfalls nicht aus Mr 4, 41 abgeleitet werden, wo deutlich von den Jüngern die Rede

ist. Es können auch nicht die Insassen der anderen Schiffe gemeint sein, welche Mr 4, 36 erwähnt sind; denn in diesem Falle würde nicht gerade Mt die Schiffe fortgelassen haben. Auch nicht die Leute überhaupt, nachdem sich das Gerücht von der Tat verbreitet hatte, was Mt anders auszudrücken pflegt (9, 8. 33; 12, 23; 14, 13; 15, 31; 22, 33); endlich auch nicht andere Leute, welche außer den Jüngern noch in demselben Schiff sich befanden; denn die Hilfe von Schiffern brauchten die geübten Fischer nicht, und was sollte hier die fremde Gesellschaft, da Jesus sich vom Volk zurückziehen wollte und jeden zur Begleitung nicht ganz Geeigneten abgewiesen hatte (8, 20), um mit den Jüngern allein hinüberzufahren (v. 23)? Es sind hier wie in dem ähnlichen Fall 14, 33 die Jünger gemeint; sie werden aber hier sowenig wie dort als solche bezeichnet. Mt, der überhaupt ἄνθρωπος eigentümlich gebraucht (z. B. nur Mt wie die Hebräer איש mit Apposition 13, 45. 52; 18, 23; 20, 1; 21, 33; 22, 2), gebraucht es auch da, wo Jünger gemeint sind, und zwar nicht nur im Gegensatz zu Gott (7, 9 cf 9, 8, wo zunächst Jesus gemeint ist), sondern auch, wo dieser Gegensatz nicht obwaltet (10, 35. 36). Ohne daß Jesus dadurch aus der Klasse der Menschen ausgeschlossen würde, ist das Wort doch hier mit Absicht gewählt im Gegensatz zu der Ahnung einer höheren Herkunft Jesu, welche hier in Form der Frage, 14, 33 in Form eines Bekenntnisses sich äußert. — Mr 6, 14—32 = Mt 14, 1—13. Daß Mr 6, 14—16 nicht natürlich erzählt, sondern eine überkommene Erzählung durch Glossen erläutert, in v. 14 durch φανερὸν — αὐτοῦ, sodann durch v. 15 (cf 8, 28), und daß er in folge dieser Glossen mit v. 16 in veränderter Form zum Anfang der überkommenen Erzählung zurückkehren muß, liegt auf der Hand und muß auch von dem für stilistische Formen Unempfindlichen aus der Vergleichung mit Lc 9, 7—9 erkannt werden. Ebenso klar ist aber auch, daß nicht die glatte Darstellung des Lc die Grundlage des schwerfälligen Berichts des Mr bildet, zumal bei Lc alles in Mr 6, 17 ff. weiter sich Anschließende nicht im gleichen Zusammenhang, sondern nur teilweise und in abgekürztester Form Lc 3, 18—20 zu finden ist. Dagegen finden wir den von Mr glossirten Urtext Mt 14, 1 ff. Fand Mr in Mt 14, 3 den Bruder des Herodes nicht mit Namen genannt, so ist das fehlerhafte Φιλίππου Mr 6, 17 eine Zutat des Mr (oben S. 250 A 3; 309). Man kann nicht umgekehrt die Tilgung des Namens als eine Korrektur des aus Mr schöpfenden Mt ansehen; denn ein kritischer Leser und Bearbeiter des Mrev, welcher auf Grund genauerer Geschichtskenntnis den Fehler bemerkte, würde nicht einfach den falschen Namen gestrichen, sondern den richtigen an die Stelle gesetzt haben, wie das der Redaktor des Hbev zu Mt 33, 35 getan hat (oben S. 308 A 5). Auch hier aber ist Mr nicht nur Excerptor. Die lebhafte, anschauliche und in jeder Hinsicht reichere Ausführung im Vergleich mit Mt kann nicht derselbe Mr, der sich eben noch so ängstlich an seine schriftliche Vorlage gebunden zeigte, aus seiner frei waltenden künstlerischen Phantasie geschöpft haben, sondern nur aus Erzählungen Solcher, welche den Ereignissen näher standen, wobei außer an Pt auch an Lc 8, 3; Jo 4, 46; AG 13, 1 zu denken ist. Durch Pt wird er auch gewußt haben, was aus Mt nicht zu sehen war, daß die Speisung der 5000 an die Rückkehr der Apostel von ihrer Predigtreise sich angeschlossen hat. Die Verfechter der Priorität des Mr vor Mt haben mit seltener Einstimmigkeit in Mt 14, 12—13 im Vergleich mit Mr 6, 30—33 einen Hauptbeweis der Abhängigkeit des Mt von Mr gefunden. In seiner Gedankenlosigkeit habe Mt nicht bemerkt, daß 14, 3—11 eine hinter 14, 1 f. zurückgreifende Episode sei, und lasse an deren Schluß die fortlaufende Erzählung sich anschließen; und er mache aus den von der Predigtwanderung zurückkehrenden Aposteln (Mr 6, 30; Lc 9, 10) die Jünger des Johannes, welche Jesu den Tod ihres Meisters melden, weil nach ihm die Apostel längst von ihrer Wanderung zurückgekehrt waren, indem er sie schon von 12, 1 an bei Jesus anwesend sein lasse. Dagegen wäre zu bemerken: 1) Zu der Vertauschung der Jünger Jesu mit denen des Täufers konnte Mr den Mt nicht verleiten, da Mr 6, 29 die Jünger des Johannes für

den Blödesten deutlich von den als Apostel bezeichneten Jüngern Jesu 6, 30 unterschieden sind. Es läge also nicht eine Konfusion, sondern eine mutwillige Umgestaltung vor, wenn Mt das ἀπήγγειλαν aus Mr 6, 30 zum Prädikat des μαθηταί in Mr 6, 29 gemacht hätte. 2) Ein Anlaß hiezu konnte für Mt nicht darin liegen, daß er die Aussendung der Apostel bereits c. 10 berichtet hatte; denn von ihrer Rückkehr hatte er nichts gesagt, und er konnte sie hier gelegentlich erwähnen, um Weiteres daran anzuschließen; denn durch die ganze Anlage von Mt 5, 1—14, 12 (oben S. 277 ff. 287) hatte er es dem Leser verwehrt, in der Aufeinanderfolge der Erzählungen ein Spiegelbild der Zeitfolge der Ereignisse zu finden. Dieserhalb kann 12, 22—24 mit 9, 32—34 identisch sein s. oben S. 321 und es kann 13, 54—58 vor 5—7 fallen. Wäre dem Mt trotzdem eine bloße Wiederholung von Mr 6, 30—33 unbequem erschienen, so konnte er diese Angaben streichen und durch eine allgemeine Zeitbestimmung wie 3, 1; 12, 1; 14, 1 ersetzen. 3) Liegt in Mt 5, 1—14, 12 überhaupt keine fortlaufende Erzählung vor, sondern eine Reihe von Erzählungsstücken, welche nur ausnahmsweise zeitlich verknüpft sind (8, 1; 8, 18—9, 34; 12, 46; 13, 1 oben S. 287. 304), so ist es als Misachtung der Eigenart des Mtev zu bezeichnen, wenn man aus dem Anschluß von 14, 12 die Vorstellung folgert, daß das 14, 12 ff. Berichtete auf die Äußerungen des Herodes in 14, 2 gefolgt sei, was dann mit dem unmittelbaren Anschluß derselben Ereignisse an die Hinrichtung des Täufers unverträglich wäre. 4) Was die Sache anlangt, ist nichts wahrscheinlicher, als daß jene abergläubischen Vorstellungen den Herodes in der allernächsten Zeit nach seiner elenden Tat heimgesucht haben. In den Zeitraum weniger Wochen kann alles das fallen, was Mt 14, 1—36 und auch was Mr 6, 14—56, teilweise über Mt hinausgehend, erzählt ist. — Mr 7, 1—23 = Mt 15, 1—20. Der glatt dahinfließende Bericht des Mt, welcher Kenntnis jüdischer Sitten voraussetzt, kann nicht von dem des Mr abhängen, welcher durch Glossen, die dem außerpalästinischen und nichtjüdischen Leser jüdische Sitten und Begriffe erklären sollen, durchbrochen und dadurch gleich im Eingang sehr unbehilflich geworden ist. Auch hier wieder wie 2, 27; 6, 10 cf 1, 7 zeigt die Unterbrechung der Rede durch καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς 7, 9, daß Mr aus einem Buche schöpft, in welchem die einzelnen Teile der betreffenden Rede anders geordnet oder vollständiger mitgeteilt waren. Ersteres ist Mt 15, 3—9 der Fall. Mr hat es passender gefunden, das Strafurteil des Jesaja über den äußerlichen Gottesdienst, welches unmittelbar auf die Streitfrage Bezug hat, voranzustellen und dann erst den von Mt vorangestellten Nachweis folgen zu lassen, daß die Pharisäer auch in anderen Beziehungen die rabbinischen Satzungen überschätzen, indem sie dieselben sogar über Gottes unzweideutiges Gebot stellen.

3. Von der Richtigkeit obiger Bemerkungen über Mt 21, 23—22, 46 = Mr 11, 27—12, 37 kann sich Jeder aus irgend einer Synopse überzeugen. Man beachte, wie Mt das unaufhörliche καί in Mr 11, 27. 28. 31. 33; 12, 2. 12. 13. 23. 28. 35. 38 auf ein erträgliches Maß beschränkt, ferner die glattere Satzbildung Mt 21, 26 cf Mr 11, 32, das treffende παγιδεύειν Mt 22, 15 statt ἀγρεύειν Mr 12, 13. Dieselbe Erwägung, welche den Mr bestimmte, die gegen die Pharisäer gerichteten Parabeln zu reduciren, bewog ihn auch, Mt 21, 40—44 zusammenzuziehen; dadurch entbehrt aber Mr 12, 10 des natürlichen Anschlusses.

4. Mr 15, 28 ist anerkanntermaßen eine Interpolation cf Lc 22, 37. — Mr 9, 48 (nach den jüngeren Zeugen auch 9, 44) ist Jes 66, 24 nicht sowohl citirt als frei verwertet, nur mit solchen Abweichungen von LXX, welche durch die Einfügung in die Rede Jesu geboten waren. Als eigenes Citat des Mr ist auch 12, 29 nicht zu betrachten, wo Deut 6, 4 genau nach LXX vor die auch Mt 22, 37 citirten Worte aus Deut 6, 5 vorgesetzt ist, oder Mr 11, 17, wo das Mt 21, 13 abgekürzte Citat aus Jes 56, 7 nach LXX vervollständigt ist (oben S. 318 Nr. 30).

5. Über die aramäischen Worte bei Mr s. oben S. 249 A 1. Über Mr 15, 34 = Mt 27,

46 = Ps 22, 2 cf Bd I, 9 f. und oben S. 319 Nr. 41. Diesen kurzen Stoßseufzer des Gekreuzigten kann Mr ebenso wie die anderen von ihm aramäisch gegebenen Worte Jesu aus mündlichen Erzählungen gekannt haben, ehe er ihn bei Mt 27, 46 las. In der Übersetzung schließt er sich mit *ὁ θεός μου* näher an LXX an, als Mt mit *θεέ μου*, weicht aber mit *εἰς τί* von LXX und dem griech. Mt (*ἱνατί*) ab.

6. Einzelne Citate bedürfen genauerer Erörterung unter Berücksichtigung der Liste oben S. 315 ff. 1) Mr 14, 27 = Mt 26, 31 = Sach 13, 7 cf oben S. 319 Nr. 39. Hier ist Unabhängigkeit des Mr von LXX zweifellos. Andrerseits gibt er auch keine irgend genaue Übersetzung des Hebr. Also folgt Mr einer Schrift, in welcher der hebr. Text zwar zu Grunde gelegt, aber sehr frei behandelt war, d. h. dem Mt. Aber auch hier sieht man, daß Mr nicht den griech. Mt vor sich gehabt hat; denn was sollte ihn bewogen haben, die Worte *καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα* (*τῆς ποίμνης*) umzustellen in *τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται*! Gegen semitische Wortstellung zeigt Mr sonst keinerlei Abneigung; im Vergleich mit dem griech. Mt ist er durchweg der weniger elegante Stilist. Es liegt also ein Zufall vor, der sich nur daraus erklärt, daß dem Mr wie dem griech. Mt das gleiche aram. Original vorlag. Während Mr die im Griechischen natürliche Wortstellung wählt, hat der Übersetzer des Mt die Wortstellung des Originals beibehalten. Im übrigen besteht keine Übereinstimmung, welche zu der Annahme nötigen könnte, daß Mr den griech. Mt vor sich gehabt habe. Das Wort *πατάσσω* ist gewöhnlich und überdies durch LXX dargeboten, *ποιμήν* und *πρόβατα* waren unvermeidlich und *διασκορπισθήσονται* in ähnlicher Verbindung gebräuchlich cf Jerem 23, 1. 2; Jo 11, 52; AG 5, 37. Es bedarf nicht der Annahme, daß der griech. Mt unter dem Einfluß von Mr 14, 27 stehend übersetzt habe. 2) Mr 1, 2 = Mt 11, 10 = Lc 7, 27 = Mal 3, 1. Daß die von LXX unabhängige und überhaupt sehr kühne Umgestaltung des Spruchs (s. oben S. 317 Nr. 20) auf einen des Hebräischen kundigen Urheber zurückgeht, kann nicht bezweifelt werden. Ist aber Mr 1, 2 nach B D etc. *ἐγώ* und nach allen guten Zeugen *ἔμπροσθέν σου* zu streichen, so kann Mr nicht der Vorgänger des Mt sein, welcher dieses *ἐγώ* aus Ex 23, 20 geschöpft und durch Beimischung dieser Stelle zu seinem zweimaligen „vor dir her" gekommen ist. Es kann aber auch Mr nicht vom griech. Mt abhängig sein; denn warum hätte er das *ἐγώ* gestrichen? Las er dagegen im aram. Mt etwa, was wir im Targum Mal 3, 1 lesen הא אנא שלח, so konnte er das Pronomen, wie es im Targum dort der Fall ist (= hebr. הנני), für ein tonloses halten, welches im Griechischen unausgedrückt bleibt. Fand er ferner in seiner Vorlage, wenn dies ein aram. Buch war, ohne Frage in beiden Satzhälften ein קדמך mit oder ohne ל davor (= hebr. לפניך), so lag es sehr nahe, das zweite fortzulassen. Dagegen hat der griech. Mt auch hier sich als einen zugleich auf Genauigkeit und auf eine gewisse Eleganz bedachten Übersetzer bewiesen. Er läßt das אנא (in der Grundstelle Ex 23, 20 hebr. אנכי) nicht unübersetzt, übersetzt aber das doppelte לקדמך das eine Mal durch *πρὸ προσώπου σου*, das andere Mal durch das synonyme *ἔμπροσθέν σου*, um die Eintönigkeit zu vermeiden. 3) Mr 1, 3 = Jes 40, 3 = Mt 3, 3; Lc 3, 4 oben S. 316 Nr. 6. Da die drei Synoptiker im Unterschied von dem abgekürzten Citat bei Jo 1, 23 kein Wort haben, das nicht in LXX enthalten war, so könnte an sich Jeder gleich gut für den Vorgänger der beiden andern gelten. Es könnte sogar Lc diesen Vorzug zu verdienen scheinen, da er, wie Lc 3, 5—6 zeigt, die LXX aufgeschlagen und dorther seine Verlängerung des Citats geschöpft hat. Ist nun aus sonstigen Gründen an eine Priorität des Lc nicht zu denken, so kann auch Mr sie nicht beanspruchen; denn erstens zeigt er sich hier durch die fehlerhafte Zusammenfassung der Citate aus Mal 3, 1 und Jes 40, 3 als den von Mt abhängigen Schriftsteller (oben S. 329), und zweitens ist bei ihm die apologetische Rücksicht unwahrscheinlich, welche den Mt bestimmte, den Jesus, welchen er vorwiegend als den in die Gestalt des demütigen Knechtes Gottes und in das Kleid

eines Propheten gehüllten König darstellen wollte, nicht von vornherein als den Gott Israels hinzustellen und darum das τοῦ θεοῦ ἡμῶν am Schluß in αὐτοῦ zu verkürzen. Außerdem sind schon S. 319 unter Nr. 35. 36 zwei Citate nachgewiesen, an welchen sich die Abhängigkeit des Mr von Mt wahrscheinlich machen läßt. Ohne Bedeutung für diese Frage sind die dort unter Nr. 13. 26. 27. 28. 32—34. 38 und die vorhin A 4 erörterten Citate.

§ 58. Die Überlieferung über Lucas und sein Werk.

Der Lucas, welchem das kirchliche Altertum einstimmig die Abfassung des 3. Ev und der AG zugeschrieben hat (A 1), wird von Pl erst in den Briefen aus der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft erwähnt. Wenn er Kl 4, 14 als der „liebe Arzt" charakterisirt, Phlm 24 aber unter den dort aufgezählten Mitarbeitern des Pl als der Letzte genannt wird, so darf man annehmen, daß er irgendwie an der Missionsarbeit in Rom sich beteiligte, daneben aber auch seinem ärztlichen Beruf nachging, welcher ihm leicht den Weg in manches Haus und zu manchem Herzen eröffnen konnte, die Anderen versperrt blieben. Möglich auch, daß er dem oft schwer leidenden Apostel selbst als Arzt wertvolle Dienste leistete. Während der an diesen beiden Stellen neben ihm genannte Demas sich um a. 66 aus unlauteren Gründen von dem zum zweiten Mal in Haft geratenen und diesmal in beständiger Lebensgefahr schwebenden Pl zurückgezogen hatte, hielt Lc treu bei ihm aus (2 Tm 4, 10 f.). Aus dem Zusammenhang von Kl 4, 10—14 ergibt sich nur noch, daß er ein geborener Heide war (A 2). Weiteres über die Lebensgeschichte des Lc entnahm man von jeher dem ihm zugeschriebenen zweiteiligen Werk unter der Voraussetzung, daß er wirklich der Vf desselben sei, und daß das in der AG wiederholt auftretende Wir das Ich des Lc 1, 3; AG 1, 1 von sich redenden Vf einschließe. Nach der ursprünglichen Recension der AG (§ 59) tritt dieses Wir zum ersten Mal AG 11, 27 ein (A 3). Da die Erzählung an dieser Stelle hinter das erste Jahr gemeinsamen Wirkens des Pl und Barnabas in Antiochien (a. 43/44) und hinter den Regierungsantritt des Kaisers Claudius (Januar 41) zurückgreift (s. Abschnitt XI), so ist der Erzähler spätestens im J. 40 ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde gewesen; er verdankt also auch seine Bekehrung nicht dem erst im J. 43 nach Antiochien gekommenen Pl. Dies ist aber auch von Lc nicht bezeugt. Ferner tritt die Überlieferung, daß Lc ein Antiochener gewesen sei, sofort mit einer Bestimmtheit auf, welche es äußerst unwahrscheinlich macht, daß sie ein Ergebnis gelehrter Erwägung von AG 11, 27 sein sollte (A 4), ganz abgesehen davon, daß wir von den ältesten Zeugen dieser Überlieferung, Eusebius und wahrscheinlich schon 100 Jahre früher Julius Africanus, nicht nachweisen können, daß sie jenen Text von AG 11, 27 auch nur gekannt haben. Dazu kommt eine gleichfalls alte Überlieferung, wonach ein reicher Antiochener Namens Theophilus in apostolischer Zeit Christ geworden sein soll, der später

ausdrücklich, aber gewiß nicht gegen den ursprünglichen Sinn der Sage mit dem Theophilus Lc 1, 3; AG 1, 1 identificirt worden ist (A 5). Was sonst noch von Lc gesagt und erzählt worden ist, macht den Eindruck der unsicheren Vermutung oder der Folgerung aus den teils misverstandenen, teils übertriebenen Andeutungen des Prologs des Ev und der Wirstücke der AG (A 6). Auch über Zeit und Ort der Abfassung beider Bücher hat die alte Kirche keine Überlieferung, sondern nur Vermutungen gehabt (A 7). Nur das Eine scheint auf ältester Erinnerung zu beruhen, daß Lc später als Mt und Mr und früher als Johannes, also etwa zwischen 67 und 90 geschrieben habe (oben S. 176—183).

1. Über Lc als Vf des 3. Ev, als welchen ihn auch Marcion gekannt hat, s. oben S. 175 f. Als ebenso selbstverständlich gilt den Ersten, welche überhaupt die AG förmlich citiren oder besprechen, daß Lc diese geschrieben habe: Iren. III, 13, 3 hinter Auszügen aus AG 1—15 (III, 12, 11 *ex sermonibus et actibus apostolorum*, III, 13, 3 *ex actibus apostolorum*) bezeichnet diese als *Lucae de apostolis testificatio*, ähnlich III, 15, 1 als die seinem Ev folgende *testificatio*. C. Murat. l. 34 *acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optime Theophile* etc. Clem. strom. V, 83 *καθὸ καὶ ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα* (AG 17, 22); hypot. lat. in 1 Pt 5, 13: *sicut Lucas quoque et actus apostolorum stylo exsecutus agnoscitur et Pauli ad Hebraeos interpretatus epistolam.* Tert. jej. 10 nach Citaten aus der AG *in eodem commentario Lucae.* Daß die AG selten ausdrücklich dem Lc zugeschrieben wird, auch von denen, welche ihre Verwerfung seitens Marcions erwähnen (Tert. c. Marc. V, 1. 2; praescr. 22; Pseudotert. haer. 16, indirekt auch Iren. III, 14, 4—15, 1), und daß sie regelmäßig nur als *αἱ πράξεις* mit und ohne *τῶν ἀποστόλων*, lat. *acta* (so stets Tertullian und auch Cyprian GK II, 52 N. 1) oder *actus*, gleichfalls mit und ohne *apostolorum* citirt wird, beweist, daß von keiner Seite je eine andere Meinung über den Vf geäußert worden war. Über die angebliche Behauptung des Clemens Al. (bei Maximus zu Dionys. Areop. ed. Corderius II, 242), daß der Dialog des Jason und des Papiskus nicht den Ariston von Pella, sondern den Lc zum Vf habe, meine ich Forsch III, 74 für Jeden, der weiß, was *ἀναγράφειν* im Unterschied von *γράφειν* und *συγγράφειν* heißt (cf z. B. Eus. h. e. III, 4, 11), genug gesagt zu haben. Nach der notwendigen Emendation Grabe's (*Ἰάσονος, ὃν* [statt *ἣν*] *Κλήμης . . . τὸν ἅγιον Λουκᾶν φησὶν ἀναγράψαι*) hat Clemens nur gesagt, der Jason des Dialogs sei derselbe, welchen Lc AG 17, 5 erwähnt hat. An diese Stelle und nicht an AG 21, 16 (ℵ copt. *Ἰάσονι*) wird Clemens gedacht haben. — In einer homil. II in ascens. et init. actor., welche Montfaucon (Opp. Chrysost. III, 757 ff.) als nur teilweise echt unter die Spuria gestellt hat, heißt es p. 764, die Einen hätten den Clemens Rom., Andere den Barnabas, wieder Andere den Evangelisten Lc für den Vf der AG erklärt. Der Prediger selbst entscheidet sich für Lc (cf auch III, 774). Dies wiederholt wörtlich Photius in Quaest. 123 ad Amphil. (Migne 101 col. 716), welche ebenso wie quaest. 124 nur ein Excerpt aus jener Predigt ist. Offenbar hat der extemporirende Prediger in folge unsicherer Erinnerung oder nachlässiger Lesung von Eus. h. e. VI, 14, 2; 25, 14 die Überlieferung über den Vf des Hb mit derjenigen über den Vf der AG verwechselt, was um so leichter geschehen konnte, als bei Mitteilung der ersteren von Clem. Al. und Origenes auch an die Abfassung der AG durch Lc erinnert worden ist (oben S. 120 f. A 5. 7).

2. Aus Kl 4, 10—14 folgt, daß Lc nicht nur als Heide geboren, sondern auch unbeschnitten geblieben war cf Bd I, 319. Dies ist auch die Meinung der Alten gewesen. Wenn Hier. quaest. hebr. in Gen. (ed. Lagarde 64) schreibt *licet plerique tradant Lucam*

evangelistam ut proselytum hebraeas literas ignorasse. will er damit schwerlich sagen, daß er sich zuerst vom Heidentum zum Judentum, und später erst von diesem zum Christentum bekehrt habe, sondern nur daß er im Unterschied von den übrigen ntl Schriftstellern, welche Hebräer waren, vom Heidentum her Christ geworden. Cf Just. dial. 122. Wenn er dem Lc anderwärts nur eine bessere Kenntnis des Griechischen als des Hebräischen, also doch auch einige Kenntnis des letzteren zuschreibt (zu Jes 6 u. 28 Vall. IV, 97. 378), so geschieht das wohl nur in Rücksicht auf solche Namenerklärungen wie AG 1, 19; 4, 36.

3. Hinter dem gewöhnlichen Text von AG 11, 27 bietet D und wesentlich ebenso mehrere lat. Zeugen, darunter Augustin: *ἦν δὲ* (oder *καὶ ἦν*) *πολλὴ ἀγαλλίασις. συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος σημαίνων διὰ τοῦ πνεύματος κτλ.* S. Blaß Ed. min. und übrigens § 59.

4. Von Timotheus als Bischof von Ephesus, Titus als Bischof von Kreta (III, 4. 6), von der Verteilung der Länder unter die Apostel (III, 1), der Abfassung des Hirten durch den Rm 16, 14 erwähnten Hermas (III, 3, 6) redet Eusebius deutlich als von unsicheren Überlieferungen. Anderes, wie die Identität der römischen Bischöfe Linus und Clemens mit den gleichnamigen Personen im NT wird durch Anführung der ntl Stellen gestützt (III, 2; 4, 9 f. 15 cf über Dionysius vom Areopag III, 4, 11). Dagegen III, 4, 7 *Λουκᾶς δὲ τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τὴν ἐπιστήμην δὲ ἰατρός κτλ.* Es ist wahrscheinlich nicht Eusebius, sondern Africanus (cf Spitta, Brief des Afr. an Aristides S. 70. 111), welcher, selber ein Arzt, von dem Arzt Lc schreibt (Mai, Nova p. bibl. IV, 1, 270): *ὁ δὲ Λουκᾶς τὸ μὲν γένος ἀπὸ τῆς βοωμένης Ἀντιοχείας ἦν, ἐν ᾗ δὴ οἱ πάντες λογιώτατοι τοὺς Ἴωνας προγόνους ἀνέχουσιν· οὐ μὴν ἀλλὰ πρὸς τῷ κατὰ φύσιν ἑλληνικῷ τῶν ἀνδρῶν ἐπήγετό τι πλέον ὁ Λουκᾶς ἐν λόγοις, ἅτε ἰατρικῆς ἔμπειρος ὢν ἐπιστήμης.* Von Eusebius hängt der echte Euthalius ab (Zacagni 410 cf 529), schwerlich aber der alte Prolog (NT ed. Wordsworth I, 269) *Lucas Syrus natione Antiochensis, arte medicus, discipulus apostolorum, postea Paulum secutus* etc. Hierin und auch in anderen Angaben stimmt Hier. praef. comm. in Mt (Vall. VII, 3) mit diesem Prolog genauer überein, als v. ill. 7 und anderwärts. Cf den ähnlichen Prolog zur AG im cod. Fuldensis ed. Ranke p. 332 und anderwärts. — Schon Orig. IV, 686 zu Rm 16, 21 erwähnt die Ansicht, ohne sie zu billigen, daß Lucas der dort genannte Lucius sei, was schon dadurch ausgeschlossen ist, daß Pl jenen ebenso wie Jason und Sosipatros als Juden bezeichnet (Bd I. 296 A 22). Die Ansicht hat sich auch in der Form behauptet, daß der angeblich im Rm erwähnte Lucas d. h. Lucius Bischof von Laodicea in Syrien geworden sei (Doroth. über die 70 Jünger Chron. pasch. ed. bonn. II, 126). Erst moderne Gelehrte (Wetstein NT II, 532; Bengel, Gnomon zu Lc 1, 1. 3 ed. Stuttg. 1860 p. 204. 205) wollten den Lucas mit dem Lucius von Kyrene AG 13, 1 identificiren und daraus die Tradition von Lc als Antiochener erklären. Aber 1) hat im Altertum Niemand dort den Lc gefunden; auch die Textüberlieferung zu AG 13, 1 zeigt keine Spur von dieser Identifikation; sie kann also nicht Ursache jener sehr alten Tradition sein. 2) Aus einer Stelle, wo ein in Antiochien lebender Lucius als Kyrenäer bezeichnet wird, konnte nicht die Meinung entstehen, daß Lucas ein geborener Antiochener oder gar Syrer gewesen sei. 3) Lucas hat mit Lucius oder, wie die Griechen letzteren Namen gewöhnlich schrieben, *Λεύκιος* nichts zu schaffen, sondern ist ein Kurzname für Lucanus (allenfalls auch Lucilius, Lucillus, Lucinus, Lucinius, sicherlich aber nicht für Lucianus). Es könnte auf echter Überlieferung beruhen, daß in der altlat. Bibel neben dem ganz griech. *cata Lucan* (Ev. Palat. ed. Tischend. 232) nicht selten *secundum Lucanum* vorkommt (Cod. Vindobon. ed. Belsheim, 1885, p. 1 ff.; Verc., Ambrosian., Corbei. bei Bianchini, Ev. quadrupl. II, 2. 208; Old-lat. bibl. texts II, 85; auch bei Priscillian ed. Schepps 47, 4 und auf einem Sarkophag des 5. Jahrh. zu Arles cf Schultze, Greifswalder

Stud. S. 157). Ich finde einen Lucanus bei Cypr. ep. 77, 3; 78, 1; 79, einen Lucas bei August. ep. 179, 1. Einen älteren Träger dieser Namensform als den Evangelisten kenne ich nicht. Cf C. I. G. nr. 4700k (unter Add. vol. III, 1189) und 4759 aus Ägypten. Bei Eus. h. e. IV, 2, 3 ist *Λουκοῦς* überliefert; aber Rufinus Luca(s), Syr. Lukia.

5. Clem. recogn. X, 71 heißt es in der Beschreibung des großen Erfolgs, welchen die Predigt des Pt in Antiochien erzielte: *ita ut omni aviditatis desiderio Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate sublimior, domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraret, in qua Petro apostolo constituta est ab omni populo cathedra* etc. An diesem Faden weiterspinnend haben Spätere den Theophilus des Lc zu einem Bischof von Antiochien gemacht (Pseudohippol. hinter const. ap. ed. Lagarde p. 284 cf min. 293 bei Tischend. NT I, 738) und ihn schließlich mit dem bekannten Bischof und Apologeten um 180 identificirt, cf Cotelier zu recogn. X, 71. Hiefür ist aber der Vf der Recognitionen nicht verantwortlich zu machen. Es kann seine farbenreiche Erzählung auch nicht mit der dürren und viel jüngeren Notiz const. ap. VII, 46 verglichen werden, daß nach Zakchäus (Lc 19, 2) und Cornelius (AG 10, 1) ein Theophilus von den Aposteln als dritter Bischof von Cäsarea eingesetzt worden sei. Neben dem NT ist die Kirchengeschichte des Eusebius Hauptquelle von Const. ap. VII, 46, und dieser Theophilus von Cäsarea identisch mit dem um 190 Eus. h. e. V, 22. Ob der Theophilus, welcher im 7. Brief des Seneca an Pl neben diesem als Adressat genannt wird (ed. Hase III, 478), derjenige des Lc sein soll, ist nicht zu erkennen. Ohne die Geschichtlichkeit der Person geradezu zu bestreiten, deutete Orig. hom. 1 in Luc. den Namen Theophilus auf Jeden, der von Gott geliebt wird, nicht einmal sprachlich richtig; Salvianus ep. 9, 18 läßt den Lc gar seine beiden Bücher *ad amorem dei* adressiren. Ein Redner unter dem Namen des Chrysostomus (Montfaucon III, 765f. s. oben S. 335 A 1) schließt wohl nur aus der Titulatur Lc 1, 3 *κράτιστε*, was zur Zeit des Lc soviel bedeutet habe, wie später *λαμπρότατε*, daß Theophilus ein kaiserlicher Statthalter gewesen und wie Sergius Paulus (AG 13, 7) in solchem Amt stehend Christ geworden sei. Dazu ist zu bemerken, daß die Präfekten von Ägypten bis c. 160 den Titel *κράτιστος*, von da an den Titel *λαμπρότατος* führten, ohne daß aus letzterem auf senatorischen Rang zu schließen wäre cf Wilcken im Hermes 1885 S. 469f., 1893 S. 237; Berl. ägypt. Urkunden I, 373; II, 373.

6. Über Lc als den Bruder 2 Kr 8, 18 und sein Ev als dasjenige des Pl s. oben S. 172. Den Widerspruch dieses exegetischen Fündleins gegen die viel ältere Überlieferung von der Abfassung des Lcev nach Mr, also nach dem Tode des Pl empfand man nicht. Doch könnte, wenn Lc eine Zeit lang in Philippi als Evangelist im ntl Sinn dieses Wortes tätig war, er in bezug hierauf in der Tat 2 Kr 8, 18 gemeint sein; denn in Macedonien und in der Zwischenzeit zwischen dem Wirstück AG 16, 10ff. und dem Wirstück 20, 5ff. (§ 60) ist der 2 Kr geschrieben. — Schon Iren. III, 14, 1 übertreibt ein wenig, wenn er aus AG 16, 8ff. (er läßt nämlich schon 16, 8 das Wir eintreten) im Gegensatz zu 15, 39 sowie aus 2 Tm 4, 11 schließt, daß Lc untrennbar mit Pl verbunden gewesen sei, was dann weiter dahin übertrieben wurde, daß er in der ganzen AG nur Selbsterlebtes berichte (Eus. h. e. III, 4, 7; Hieron. v. ill. 7; daß dies von C. Mur. l. 34f. noch nicht gilt s. GK II, 54 cf dort II, 28). Daß Lc auch zu andern Aposteln in einem Schülerverhältnis gestanden (Iren. III, 10, 1; 14, 2), schloß man um so leichter aus Lc 1, 2, wenn man, wie wahrscheinlich schon Justin (dial. 103 oben S. 175), deutlich aber Eus. h. e. III, 4, 7; Epiph. haer. 51, 7 und der falsche Euthalius (Zacagni 421) das *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν* Lc 1, 3 auf die Begleitung der Autopten seitens des Lc als Schülers oder Reisegefährten bezog, was sprachlich nicht unmöglich (oben S. 219), aber durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist. Wie Mr (oben S. 211 A 3) wurde auch Lc im 4. Jahrh. für einen der 70 oder 72 Jünger (Lc 10, 1) erklärt (Adam. dial. c. Marc. Orig. ed. Delarue III, 806; Epiph. haer. 51, 11; anakeph.

ed. Pet. 138). Sehr viel später wurde er mit dem namenlosen Genossen des Kleopas (Lc 24, 13—18) identificirt (cf Forsch VI, 350). In den alten Paulusakten (ed. Lipsius p. 104) wird Lc anstatt Crescens (2 Tm 4, 10) nach Gallien geschickt, woraus die konfuse Darstellung bei Epiph. haer. 51, 11 sich erklärt. Naheliegend war es, seine Tätigkeit als Evangelist als ein höheres Gegenbild seiner ärztlichen Tätigkeit zu betrachten Eus. h. e. III, 4, 7; Hier. epist. 53, 8; Paulin. Nol. carm. 27, 424; Prol. lat. in Act. apost. nach cod. Fuld. ed. Ranke p. 333. Auf den Evangelisten unter den Schülern des Pl wandte man 1 Kr 9, 9; 1 Tm 5, 18 (cf Aug. doctr. christ. II, 10, 15) um so leichter an, als ihm von altersher der *bos* als Symbol beigelegt war (oben S. 182 A 7 cf Prol. in evang. NT lat. ed. Wordsworth I, 271); immerhin geschmackvoller, als wenn Baron. ad a. 58 n. 34 die Vermutung hinwarf, daß man ihm in Rücksicht auf seinen Namen und in Erinnerung an den *bos Luca* oder *Lucanus* d. h. den Elephanten jenes Symbol beigelegt habe. Es scheint auf eine griechische Legende zurückzugehen, daß Lc ehelos geblieben, daß er später als Mt und Mr in Achaia sein Ev geschrieben und in Bithynien 74 Jahr alt gestorben sei cf Prol. in Lc, Wordsworth p. 269; Prol. in Act. l. l. 332, hier aber 84 Jahr alt; Niceph. Call. II, 43: 80 Jahr alt gestorben, nach diesem aber in Hellas, nachdem er schon früher dort geweilt und in dem siebentorigen Theben, also in Böotien, zuerst mit Paulus zusammengetroffen war. Ein Blick auf AG 16, 7—10 und die Vergleichung der lat. Prologe lehrt, daß Böotien aus Bithynien entstanden ist. Die beiden Ortsangaben der lat. Prologe kombinirend sagt Hieronymus, welcher v. ill. 7 noch nichts davon verrät, in der Praef. comm. in Mt (Vall. VII, 3) *in Achaiae Boeotiaeque* (v. l. Bithyniaeque) *partibus volumen condidit*; cf Paulin. carm. 19, 83 *Creta Titum sumpsit, medicum Boeotia Lucam.* Im J. 357 wurden die Gebeine des Andreas und des Lc aus Achaia, sowie die des Timotheus von Ephesus nach Konstantinopel gebracht (Hier. v. ill. 7; contra Vigilant. ed. Vall. II, 391; Chron. a. 2372; Philost. h. e. III, 2; Theod. lector II, 61; Niceph. Call. II, 43). — Der Ursprung der Sage von Lc als Maler ist noch nicht aufgeklärt, auch nicht durch E. v. Dobschütz, Christusbilder II, 267**—280**. Nach Theodorus lector I, 1, falls dies nicht die Zutat des Veranstalters der Excerptensammlung ist (v. Dobschütz 271**), hat schon Kaiserin Eudokia um 440 ein angeblich von Lc gemaltes Marienbild von Jerusalem nach Konstantinopel geschickt. Cf J. A. Schmid, De imagin. Mariae a Luca pictis, Helmstedt 1714, A 2. Da schon Nilus ep. IV, 61 *ἱστορίαι* von malerischen Darstellungen gebraucht, und *ἱστορεῖν* von den Byzantinern = *ζωγραφεῖν* gebraucht wird, werden die Worte Theodors (*τὴν εἰκόνα τῆς θεοτόκου, ἣν ὁ ἀπόστολος Λουκᾶς καθιστόρησεν*) allerdings nicht anders zu verstehen sein. Ob nicht aber die ganze Fabel schließlich auf ein altes Misverständnis des Worts *καθιστορεῖν* zurückgeht? Zwar nicht Lucas, aber Leucius hat wiederholt von gleichzeitigen Porträts Christi und des Apostels Johannes berichtet (*καθιστόρησεν*?) und derselbe hat auch Fabeln über Maria gebracht cf meine Acta Jo. p. 214, 7; 215, 13; 223 f.

7. Während Iren. III, 1, 1 oben S. 180 von den 3 andern Evv Ort und Zeit mehr oder weniger genau angibt, weiß er von Lc nur, daß ihm die zeitlich dritte Stelle zukommt. Vielleicht hat schon Clemens (oben S. 178) oder dessen Lehrer aus dem Schluß der AG entnommen, daß diese und somit auch das Ev gleich nach Ablauf jener 2 Jahre AG 28, 30 geschrieben sei. Eben dies behauptet von der AG der echte Euthalius (Zacagni 531). Hier. v. ill. 7 schließt, daß die AG in Rom, und sagt damit indirekt, daß sie gleich nach jenen 2 Jahren geschrieben sei, während er anderwärts nach anderen Quellen ohne Zeitangabe und mit ungenauer Ortsangabe Achaia und Böotien (als ob Böotien nicht zu Achaia gehörte) als Geburtsstätte des Lcev nennt (A 6). Das „böotische Attika" nennt eine griechische Minuskel, Rom zwei andere. Auch Macedonien wurde als Geburtsstätte der Schriften des Lc angesehen (Doctr. ap. syr. bei Cureton, Ancient

docum. p. 32; ein Araber bei Tischendorf NT I, 738), eine Ansicht, die sich leicht aus der alten Deutung von 2 Kr 8, 18 erklärt s. vorhin A 6. Wahrscheinlich hat Ephraim (ev. concord. expos. p. 286) Antiochien als Abfassungsort des Ev genannt cf Forsch I, 54 f. Die ebendort belegte spätere syrische Tradition nennt Alexandrien; sie ist auf griechischem Boden erwachsen, denn sie findet sich nach Tischend. l. l. in 7 griech. Minuskeln. Daher ist wahrscheinlich, daß sie aus const. ap. VII, 46 entstand, wo neben Mr, als dem Ordinator des ersten Bischofs von Alexandrien Annianus, Lc als der des zweiten dortigen Bischofs Abilius genannt ist. Da es ein Apostel nicht sein durfte, stellte man aus purer Verlegenheit neben den einen Evangelisten den andern. Kurz, man wußte nichts. In einem jüngeren liturgischen Stück bei Grenfell and Hunt, Greek Papyri, Series II p. 170 wird Lc als Apostel und Erzbischof von Alexandrien sogar vor den Apostel und Erzbischof Mr gestellt.

§ 59. Die zwiefache Textrecension der Apostelgeschichte.

Während die bis hieher vorgetragenen Untersuchungen geführt werden konnten, ohne daß die Fragen der Textkritik anders als gelegentlich behandelt wurden, hängt die Untersuchung der beiden Bücher des Lc in wesentlichen Punkten z. B. in bezug auf das Selbstzeugnis der AG in beträchtlichem Maße von der Frage ab, in welchen Urkunden wir die ursprüngliche Gestalt des Textes besitzen. Nach einigen älteren, ziemlich erfolglosen Versuchen ähnlicher Richtung hat neuerdings Fr. Blaß (A 1) mit großer Energie zu beweisen unternommen, daß zunächst in der AG zwei in bezug auf den Erzählungstoff und die stilistische Form charakteristisch verschiedene Recensionen zu unterscheiden seien, welche beide in höchstes Altertum hinaufreichen, und von welchen keine auf den gewöhnlichen Wegen der Textüberlieferung, d. h. durch zusammenhangslose Interpolationen, Emendationen, Glossen und Schreibfehler, aus der andern entstanden sein könne. Vielmehr sollen beide von der Hand des Vf herrühren. Lc, welcher die AG gleich nach den 2 Jahren von AG 28, 30 in Rom geschrieben habe, habe den ersten Entwurf des Buchs einer Umarbeitung unterzogen, ehe er es dem Theophilus überreichte. Die erste Ausarbeitung (Recension β oder Editio Romana) blieb in den Händen des Lc und seiner römischen Umgebung und verbreitete sich naturgemäß vorwiegend im Abendland, die zweite Ausarbeitung oder verbesserte Auflage (Recension α oder Editio Antiochena) im Morgenland. Während Blaß diese Hypothese anfangs ausdrücklich auf die AG beschränkt haben wollte (Stud. u. Krit. 1894 S. 118), hat er sie später, schwerlich zum Vorteil der Sache, auf das Lcev ausgedehnt. Dieses sollte schon während der Gefangenschaft des Pl in Cäsarea dort entstanden und nachmals von Lc in Rom umgearbeitet und neu herausgegeben worden sein, so daß also in bezug auf das Ev umgekehrt wie in bezug auf die AG die Rec. β die verbesserte zweite Auflage und Rec. α der erste Entwurf wäre. Beschränken wir uns vorerst auf die AG. Es ist vor allem die Vorstellung fernzuhalten, als ob uns β in einer griechischen Hs, etwa in dem cod. Bezae

Cantabrigiensis (D), von welchem die Beobachtungen zunächst ausgegangen sind, oder auch nur in einer vollständig erhaltenen Übersetzung vorläge. Es stehen uns aber ausreichende Materialien zu Gebote (A 3), um zu behaupten, daß eine von dem später vorherrschend gewordenen Text der AG (α) stofflich und sprachlich durchweg stark abweichende Textform (β) Jahrhunderte lang in verschiedenen Kirchengebieten die vorherrschende war. So im Abendland von Irenäus bis zu Hieronymus. Die Fragmente der altlateinischen Version und die Citate eines Cyprianus reichen aus, zu beweisen, daß diese Version wenigstens in ihrer ursprünglichen um 200—240 entstandenen Form aus einem griechischen Text geflossen ist, welcher sich so, wie vorhin angegeben, zu dem Text unserer ältesten griechischen Hss (ℵ ABC etc.) verhält. Es mag sein, daß letzterer Text schon damals und lange vor Hieronymus in manchem Exemplar im Abendland existirte; wir können es aber nicht beweisen und wissen dagegen, daß Occidentalen, die auf ihre lat. Version beschränkt waren, wie der römische Ausleger der Plbriefe um 370, den man Ambrosiaster nennt, den Text α als einen von den Griechen interpolirten verworfen haben (A 3. 5). Einen erheblichen Einfluß auf die lateinischen Texte des Abendlandes hat der Text α, soviel wir wissen, erst nach dieser Zeit geübt. Der im 6. Jahrh. geschriebene griechisch-lateinische cod. D ist das Ergebnis sehr complicirter Entwicklungen, Mischungen, Verderbnisse, aber er enthält in seinem griechischen Teil bedeutende Elemente derjenigen Gestalt der AG, welche Irenäus und der namenlose erste *interpres latinus* in Händen hatten. Die alexandrinischen Gelehrten Clemens und Origenes gebrauchten, wie es scheint, einen mit α wesentlich identischen Text (A 2); aber es muß in Ägypten zu ihrer Zeit daneben β verbreitet und beliebt gewesen sein, wenn man es begreifen soll, daß die mutmaßlich älteste, vielleicht zu Lebzeiten des Origenes entstandene ägyptische Version, die sahidische, zwar nicht alle, aber doch sehr erhebliche Elemente von β in sich aufgenommen hat. Die jüngere ägyptische Version, die koptische im engeren Sinn, hat diese Elemente ausgestoßen. Es mag schon damals aus α und β gemischte Texte in Agypten gegeben haben. Einen solchen fand noch im J. 616 der Syrer Thomas von Heraklea im Antoniuskloster zu Alexandrien und entlehnte demselben nicht wenige zu β zu rechnende LAen, indem er sie teils in den Text seiner Revision der Philoxeniana aufnahm, teils als beachtenswerte Varianten an den Rand schrieb. Dadurch wurden die gelehrten Syrer des Mittelalters nachträglich mit Fragmenten eines Textes bekannt, welcher — wir wissen nicht, in wie reiner Gestalt — der ältesten syrischen Übersetzung der AG zu Grunde gelegen hatte. Inzwischen aber hatte auch dort Rec. α in der Kirche den Sieg gewonnen und nur zerstreute und den Meisten heute verborgene Spuren in der syrischen Kirchenbibel, der Peschittha, weisen auf die ursprüngliche Textform der syrischen AG zurück (A 3). Überall, wo wir Spuren von β finden, im Abendland, in Ägypten, in Syrien, erscheint β als das Frühere, α als das Spätere. Mit einem geschichtlichen Geschmack, auf welchen diese Tatsache keinen Eindruck macht,

muß man nicht streiten. Wir besitzen β nicht; aber die Beweise seiner frühzeitigen Existenz in den verschiedensten Teilen der Kirche verpflichten uns, diesen Text zu suchen; und man sollte dem Philologen, welcher Fleiß und Scharfsinn genug aufgewandt hat, ihn nach Möglichkeit herzustellen, dankbar sein. Die Schwierigkeit besteht vor allem darin, daß β uns abgesehen von einigen Bruchstücken nur in Texten vorliegt, welche stark mit α gemischt sind oder gar überwiegend α repräsentiren. Da auch α jedenfalls in sehr hohes Altertum hinaufreicht, so wissen wir nicht, wie früh hier und dort die Mischung von α und β begonnen hat. Ferner ist zu bedenken, daß β, welcher möglicherweise dem Irenäus und dem ersten syrischen und auch noch dem ersten lateinischen Übersetzer unvermischt vorlag, bis zu den Zeiten dieser Zeugen doch vermöge einer inneren Entwicklung, ohne Einfluß von α mancherlei Veränderungen erlitten haben kann und vermutlich erfahren hat. Nicht alles von α Abweichende, was wir eben deshalb und wegen seiner Gleichartigkeit mit β diesem zurechnen müssen, muß darum sofort als ursprünglicher Bestandteil von β beurteilt werden. Es liegt in der Natur der Sache und ist durch zahlreiche Beispiele belegt, daß die stärksten Veränderungen der ntl Texte in allerfrühester Zeit, im 2. Jahrhundert entstanden sind. Hat es eine Recension β gegeben, so kann die Frage nach der Entstehung und dem Verhältnis von α und β nicht ohne Eingehen auf Einzelheiten beantwortet werden. An sich wäre denkbar, 1) daß β eine plötzlich oder allmählich vollzogene Umgestaltung von α wäre, welche etwa um 120—150 im Abendland entstanden wäre und, nachdem sie dort eine gewisse Konsistenz und Auktorität erlangt hatte, sich sowohl nach Syrien als nach Ägypten verbreitet hätte. Es könnte 2) β die ursprüngliche Textgestalt sein, welche durch ein bewußtes Verfahren mehr oder weniger gelehrter Diaskeuasten in die von manchem Entbehrlichen entlastete, besser stilisirte Form α umgegossen worden wäre. Diese revidirte AG, welche sich den Gelehrten und den Kirchenvorstehern empfehlen mußte, hätte sich unter deren Schutz allmählich verbreitet und zuletzt β beinah völlig verdrängt. Es können aber 3) α und β auch beide ursprünglich sein, wenn nämlich der Vf, wie Blaß annimmt, sein Werk zweimal herausgegeben hat, was im Altertum sehr häufig geschehen ist (A 4). Für die erste Möglichkeit spricht die unleugbare Tatsache, daß Texte, an deren apokryphem Charakter nicht zu zweifeln ist, wie z. B. Mr 16, 9—20 oder die apokryphen Zutaten hinter Mt 20, 28, schon im 2. und 3. Jahrhundert von Lyon bis Edessa sich verbreitet haben (oben S. 240 A 9). Die zweite Annahme ließe sich empfehlen durch die ebenso zweifellose Tatsache, daß teils aus dogmatischen, teils aus stilistischen, teils aus liturgischen Gründen von früh an am ntl Text Änderungen vorgenommen worden sind, welche an manchen Stellen den ursprünglichen Wortlaut ganz oder beinah ganz aus der Kirche verbannt haben (A 5). Nur müßte man in diesem wie in jedem andern Fall die anzunehmende Umarbeitung unabhängig denken von dem Mythus einer Kanonisirung der ntl Schriften im Zu-

sammenhang mit der ebenso mythischen Entstehung der katholischen Kirche um 170. Denn zur katholischen Kirche gehörten auch Rom, Lyon und Karthago, welche nach wie vor an β festhielten und bis ins 4. Jahrh. hinein von α wenig wußten, teilweise nichts wissen wollten. Man müßte sich auch erinnern, daß Origenes zwar die Verwilderung der ntl Texte beklagte und als der Erste an Abhilfe dachte, aber nicht dazu gekommen ist, der Textkritiker des NT's zu werden (GK I, 74 A). Hier aber würde es sich nach der zweiten Annahme um eine durchgängige, planvolle, ebensosehr auf die Sachen als auf den Stil gerichtete Revision handeln, und zwar eine solche, welche lange vor Origenes stattgefunden haben müßte. Aber auch die zuerst erwähnte Annahme einer allmählichen oder plötzlichen Entstehung von β auf Grund von α verträgt sich nicht mit dem Tatbestand. Denn es würde sich nicht um einzelne interessante Rede- oder Erzählungsstücke handeln, wodurch man das Buch hätte bereichern mögen, oder um einzelne durch solche Einschübe veranlaßte Ungeschicktheiten der Darstellung, sondern um eine systematische Umarbeitung, die in stofflicher Hinsicht keine wesentliche Bereicherung und in stilistischer Hinsicht vorwiegend eine Verschlechterung wäre. Es bleibt nur die dritte Möglichkeit. Der entscheidende Beweis für die wesentliche Richtigkeit der Hypothese von Blaß liegt erstens darin, daß das Tatsächliche, was β über α hinaus bietet, ebensowenig wegen seiner Anstößigkeit zur Tilgung, als durch seine Bedeutsamkeit zur Eintragung reizen konnte; zweitens darin, daß α und β sich trotz aller stofflichen Verschiedenheit niemals in der Sache widersprechen; und drittens darin, daß beide Formen durchweg den Stil zeigen, welcher der in beiden Recensionen gleichlautenden Masse des Buchs eigentümlich ist.

Wenige Beispiele mögen dies erläutern. Es wurde bereits oben S. 334 bemerkt, daß die Überlieferung von Lc als einem Antiochener mit dem Text β AG 11, 27 übereinstimmt, aber nicht wohl aus diesem Texte entstanden sein kann. Noch weniger kann β eine aus jener Tradition erwachsene Glosse sein. Ein Ausleger oder Abschreiber, welcher die Zugehörigkeit des Lc zur antiochenischen Gemeinde zu einer Stelle der AG anmerken oder in deren Text eintragen wollte, würde dazu eine andere Stelle, etwa 13, 1 ausgesucht und dort ein *καὶ ἐγὼ Λουκᾶς Ἀντιοχεύς* eingetragen haben (§ 60 A 11). Die Worte, welche β hinter 11, 27 bietet: „und es war ein großer Jubel. Da wir aber versammelt waren, sprach Einer von ihnen mit Namen Agabus“ etc. lauten doch wahrlich nicht wie ein absichtsvoller Zusatz, welcher den Zweck verfolgt, auf die Person des Erzählers als ein Mitglied jener Versammlung hinzuweisen, sondern wie der unwillkürliche Abdruck der Erinnerung an die gehobene Stimmung, in welche die junge Gemeinde durch den Besuch und die Verkündigungen der judäischen Propheten versetzt wurde. Ihre Ursprünglichkeit ist auch durch den echt lucanischen Charakter des Wortausdrucks sicher verbürgt (A 6). Aber auch α kann nicht durch einen Korrektor aus β hergestellt sein; denn die Korrektoren, welche das wiederholte, unvorbereitete Auftauchen und Verschwinden des Wir

von 16, 10 an unbeanstandet gelassen haben, konnten an dem hiesigen Wir keinen Anstoß nehmen; und die Beschreibung der freudigen Stimmung in den christlichen Vereinigungen ist in der AG nichts Seltenes (2, 46; 15, 3; 16, 34), jedenfalls späteren Lesern nichts Anstößiges. Es bleibt nur übrig, daß der Vf selbst bei Revision seines ersten Entwurfs (β) die Beschreibung der Versammlung, welcher er selbst beigewohnt hatte, nicht nur entbehrlich, sondern inmitten der mit wenigen grossen Strichen hingeworfenen Zeichnung der Zustände der antiochenischen Gemeinde während der ersten Jahre ihres Bestandes (11, 19—30) sogar stilwidrig fand. So entstand α aus β. — In c. 12 bietet β eine ganze Reihe von Zusätzen, welche teils für einen Korrektor ohne andere Kenntnis als die, welche ihm der Text α bot, ganz unerfindlich waren, wie die 7 Stufen, die von der Burg Antonia zur Straße hinabführten (12, 10), teils so harmlos und entbehrlich sind, daß sie nicht dem Bedürfnis der Erläuterung entsprungen sein können (A 7). Andrerseits enthalten sie auch nichts Anstößiges, was die Beseitigung durch einen Korrektor begreiflich machen könnte. Da sie ferner weder in sachlicher noch in stilistischer Beziehung mit α in Widerspruch stehen, so ergibt sich wiederum, daß der Vf bei einer Revision seines Buchs entbehrliche Weitläufigkeiten beseitigt hat. Man hat AG 18, 22 α vielfach so verstanden, als ob Pl nach seinem ersten kurzen Besuch von Ephesus und seiner Landung in Cäsarea Jerusalem besucht habe. Aber auch abgesehen davon, daß man sich wundern müßte, nicht das Geringste über diesen Besuch Jerusalems zu erfahren, ist diese Deutung als reine Eintragung zu verwerfen (A 8). Lc sagt nur, daß Pl in Cäsarea ans Land gestiegen, die dortige Gemeinde begrüßt habe und darauf nach Antiochien gereist sei. Es wird nicht erklärt, warum Pl, wenn unter dem Reiseziel Syrien (v. 18) eigentlich Palästina gemeint ist (cf 20, 3), in Cäsarea umkehrt, oder wenn Antiochien, wo er einen nicht ganz kurzen Aufenthalt nahm (v. 23), das Ziel dieser Reise war, warum er überhaupt nach Cäsarea und nicht sofort nach Seleucia gefahren und von dort nach Antiochien gereist ist. Ähnlich flüchtige Reiseberichte finden wir auch sonst z. B. 20, 1—4 (A 9), und es fehlt dem hiesigen, formell betrachtet, nichts; aber der auf die Sache gerichtete Leser bleibt unbefriedigt. Erst durch β erfahren wir, daß Pl wirklich schon bei der Abreise von Korinth beabsichtigte, nach Jerusalem zu reisen und dort das bevorstehende Fest mitzufeiern, und daß er mit der Wichtigkeit dieser Reise die Flüchtigkeit seines ersten Besuchs in Ephesus rechtfertigte (v. 21). Nachträglich aber erfahren wir 19, 1, daß Pl an der Ausführung dieser seiner Absicht durch eine Mahnung des Geistes, nach Ephesus zurückzukehren (statt von Cäsarea vollends nach Jerusalem zu reisen), gehindert worden sei. Der Zweck der Reise nach Jerusalem erinnert an 20, 16, aber kein Wort in 18, 21 verrät eine Entlehnung von dorther. Die Vereitelung der selbsterdachten Pläne durch Abmahnungen des Geistes fand sich ähnlich schon 16, 6 f., nach β auch 17, 15 (Bd. I, 154 A 7; Harris, Four lect. 47) und nochmals 20, 3. Vergleichbar ist auch der beinah umgekehrte Fall, daß Pl durch Prophetenstimmen sich nicht

abhalten läßt, seine letzte Reise nach Jerusalem fortzusetzen (20, 23; 21, 4. 11—14). Aber der Ausdruck in 19, 1 ist wieder ganz originell (A 8 a. E.). Ist ferner nicht daran zu zweifeln, daß diese Kundgebung des Geistes in Cäsarea stattfand, so kann es doch nicht Zufall sein, daß Pl sich eben dort in einem Kreise befand, in welchem die Prophetie gepflegt wurde (21, 9), und daß er an einer anderen Stelle, wo gleichfalls nur β von solchen Kundgebungen des Geistes berichtet (17, 15), in Begleitung eines Propheten reiste. Der Zuruf des Geistes an Pl: „Kehre um nach Asien“ d. h. „reise nicht weiter nach Jerusalem“, ist wie in allen analogen Fällen, zumal da, wo direkte Redeform angewandt ist (13, 2; 21, 11, cf dagegen β 20, 3), als eine Prophetenstimme aus der Gemeinde, aus der Umgebung des Pl zu denken (Bd I, 148. 163. 170 A 6; 475). Es werden die prophetisch begabten Töchter des Philippus (21, 9) gewesen sein, die so „durch den Geist zu Pl sprachen“ (cf 21, 4) oder, was dasselbe ist, durch welche der Geist also zu Pl sprach (cf 13, 2; 21, 11); wie es der Prophet Silas war, dessen der Geist 16, 6—7 und nach β auch 17, 15 sich als seines Organs bediente. Ist es denkbar, daß ein Glossator, der keine andere Quelle als den Text α und sein Tintenfaß besaß, diese Vorgänge gerade an zwei solchen Stellen eingeführt hätte, wo wir ihre Voraussetzung und Möglichkeit geschichtlich nachweisen können? und daß ein solcher, wenn er wie unsereiner durch Kombination die Voraussetzung ermittelt hätte, die Namen des Silas und der Prophetinnen von Cäsarea verschwiegen hätte? Es kann nur der Vf sein, der hier wie anderwärts aus einer reichen ihm zu Gebote stehenden Kenntnis der Dinge bei seinem ersten Entwurf (β) Manches vorgebracht hat, was er dann bei der Revision (α) als entbehrlich und teilweise sogar misverständlich beseitigte. Die Anknüpfung an die Episode 18, 24—28 und die Wiederaufnahme des in 18, 23 abgebrochenen Reiseberichts in 19, 1 nach α stellt im Vergleich mit β eine stilistische Besserung dar. Wer aber je an eine eigene Arbeit mit der Absicht, unnötige Breite und sonstige Ungeschicktheiten zu beseitigen, die feilende Hand gelegt hat, wird auch erfahren haben, daß dabei leicht etwas von der ursprünglichen Frische verloren geht, und daß nicht Alles, was so gemeint war, eine wirkliche Verbesserung ist. — AG 20, 12 ist in α ohne Gewinn ein schönes, in β freilich nur unvollkommen ausgeführtes Bild zerstört. Pl verläßt das Haus, in welchem er bis zu Tagesanbruch vor versammelter Gemeinde geredet hat. Der Berichterstatter mit dem größeren Teil der Reisegesellschaft begibt sich zum Hafen und besteigt dort das Schiff, während Pl erst etwas später auf dem Landweg nachfolgen will. Das letzte, was Le bei der Abfahrt zurückblickend sah, waren die Christen von Troas, die ihm und seinen Genossen Abschiedsgrüße zuriefen und zuwinkten, und in deren Mitte Pl mit dem Jüngling an der Hand, den er ins Leben zurückgerufen hatte (A 10). — Den gewöhnlichen Text von 21, 16 glaubte man so verstehen zu dürfen, daß das Haus des Mnason, in welchem Pl mit seiner großen Reisebegleitung (A 9) gastliche Aufnahme fand, in Jerusalem zu suchen sei. Sonderbar freilich, daß erst v. 17 von der Ankunft

in Jerusalem berichtet wird, und nicht minder, daß Christen von Cäsarea den Pl und seine Genossen bis nach Jerusalem begleitet haben sollen, um ihm dort in Mnasons Hause gastliche Aufnahme zu erwirken, während doch in der großen Gemeinde von Jerusalem, wo Pl jetzt wie früher freundlichste Aufnahme fand (21, 17 cf 15, 4), gewiß mehrere Häuser von selbst zu seiner Aufnahme bereit gewesen wären und sich gerne in die Beherbergung der zahlreichen Ankömmlinge geteilt haben würden. Alle diese Sonderbarkeiten verschwinden nach β. In einem Dorf auf dem Wege von Cäsarea nach Jerusalem wohnt jener Mnason. Bis dahin begleiten Christen von Cäsarea den Pl und seine Gefährten und sorgen dafür, daß sie das einzige Nachtquartier, dessen sie zwischen Cäsarea und Jerusalem bedürfen, bei einem guten alten Christen finden, vielleicht dem einzigen wohlhabenderen Christen in einer kleinen Gemeinde in Samarien oder im Saron (AG 8, 4—17; 9, 31—43; 15, 4). Auch α will nicht anders verstanden sein; die Kürzung hat aber eine gewisse Undeutlichkeit zur Folge gehabt. — Eigentümlich liegen die Textverhältnisse in AG 15, einem Kapitel, welches begreiflicherweise von frühster Zeit an viel beachtet wurde. Schon in 15, 1—5 finden sich bei Zeugen, denen wir zum großen Teil unsere Kenntnis von β verdanken, Abweichungen von α, welche Bedenken gegen ihre ursprüngliche Zugehörigkeit zu β erregen (A 11). Vollends für 15, 20. 29, wovon 21, 25 nicht zu trennen ist, sind Texte überliefert, welche sich zu α, wenn anders dieser durch unsere ältesten Hss und durch die breite Masse der Citate und Versionen richtig überliefert ist, ausschließend verhalten, also jedenfalls nicht von demselben Vf herrühren können, dem wir α verdanken. Es fragt sich in bezug auf das Dekret 15, 29 hauptsächlich, aber nicht ausschließlich um folgende Eigentümlichkeiten: A) die Auslassung von *καὶ πνικτῶν* oder *καὶ τοῦ πνικτοῦ*, B) den berühmten Spruch *καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν (θέλετε) ἑαυτοῖς γενέσθαι, ἑτέροις (ἑτέρῳ) μὴ ποιεῖν (ποιεῖτε)*, welcher vielfach hinter den 4 oder 3 Stücken der Enthaltung überliefert ist, C) einen Zusatz *φερόμενοι ἐν (τῷ) ἁγίῳ πνεύματι* hinter *εὖ πράξετε* (A 12). Sicher ist zunächst A eine Verstümmelung; denn wäre *καὶ πνικτῶν* eine unechte Zutat, so würden die Interpolatoren dies vor allem in das Dekret selbst 15, 29, demnächst in 15, 20 und am allerwenigsten in 21, 25 eingetragen haben. Nun ist aber dieses vierte Stück gerade für 21, 25 am besten bezeugt, und da nicht daran zu denken ist, daß der Vf bei einer beiläufigen Rückbeziehung auf das Dekret (21, 25) dieses vollständiger mitgeteilt haben sollte, als da, wo er die Urkunde selbst (15, 29) und die Rede des Antragstellers mitteilt (15, 20), so ist *καὶ πνικτῶν* überall echt. Während es im Morgenland stets festgehalten wurde, ist es im Abendland schon vor Irenäus und Tertullian aus dem verbreitetsten kirchlichen Text verschwunden. Daß es aber auch dort dem Text ursprünglich angehört hat, beweist die kirchliche Sitte, sich des Fleisches erstickter oder verendeter Tiere zu enthalten, welche derselbe Tertullian bezeugt, der dieses Stück nicht mehr in seinem Text gehabt hat (A 12). Es ist aber A nicht ein zufällig entstandener Defekt, sondern hängt

zusammen mit einer auch in anderen Teilen der Kirche sich zeigenden und in verschiedener Weise sich äußernden Tendenz. Erst nach Beseitigung des „Erstickten" war es möglich, das „Blut" auf Menschenblut zu deuten und hier, wie schon Tertullian, ein Verbot des Menschenmordes zu finden. Dem entsprechend deutete man den Genuß von Opferfleisch direkt auf den eigentlichen Götzendienst (A 13) und verengerte den Begriff der Unzucht zu dem des Ehebruchs. So hatte man die drei Todsünden: *idololatria*, *moechia*, *homicidium*. Aus der apostolischen, auf gewisse durch die Zeitverhältnisse bedeutsam gewordene Seiten der Lebenssitte beschränkten Verordnung war ein elementarer Moralkatechismus geworden. In derselben Richtung liegt die ebenso wie A auf den Occident beschränkt gebliebene Variante C, welche gleichfalls schon Irenaeus (dieser zugleich mit AB) und Tertullian (dieser zugleich mit A) als einzigen Text bieten. Zwar hat auch im Orient der weltlich klingende Schluß des Schreibens (*εὖ πράξετε. ἔρρωσθε* d. h. „so wird es euch gut gehn. Lebt wohl") Änderungen ins Moralische und Religiöse erfahren, indem man das erste Stück desselben als eine allgemeine Anweisung zum Guthandeln auffaßte und das zweite gelegentlich christlich ergänzte (A 14). Entschiedener aber ging man im Occident vor, indem man das nicht näher bestimmte allgemeine Wohlverhalten im Sinne von Phl 3, 15 auf die treibende Kraft des hl. Geistes zurückführte (D Iren. Tert.), womit zugleich für eine Weiterbildung der kirchlichen Sitte Raum geschaffen war, und indem man das weltliche *Valete* tilgte (A 14). Wie weit C sich im Occident verbreitet hat, läßt sich nicht ermitteln, in den Orient ist es nicht gedrungen. Dagegen ist dort die Heimat von B zu suchen. Während Tertullian dies noch nicht kennt, haben, wenn nicht Alles trügt, schon die Apologeten Aristides von Athen um 140 und Theophilus von Antiochien um 180 diesen *locus communis* als Bestandteil des Aposteldekrets gekannt, und nur B (ohne AC) ist 15, 20 und 29 durch Origenes, die sahidische Version, den Neoplatoniker Porphyrius und durch griechische Minuskeln und zu 15, 29 durch Thomas Herakl. bezeugt (A 12). Die Unechtheit des Spruchs ergibt sich schon daraus, daß bei der allgemeinen Tendenz, das Dekret zu einem Moralkatechismus für die „von den Heiden zu Gott sich Bekehrenden" (15, 19) zu machen, die Tilgung desselben, zumal auch in den Kreisen, wo jene Tendenz den Text schon stark beeinflußt hatte (Tertullian), ganz unbegreiflich wäre, wogegen die Einfügung dieses „einfachen, wahren und lieblichen, ohne Zweifel den Christen geltenden Gesetzes", wie die Didaskalia (Ed. syr. p. 2, 7) es nennt, gerade aus jener Tendenz sich vollkommen erklärt. Einen bestimmten Anlaß dazu bot den Griechen des Orients die bei ihnen hochangesehene Didache, welche in ihrem ersten „für die Heiden" bestimmten und den Täuflingen vorzutragenden Teil (c. 1—6 cf 7, 1) jenes Gebot unmittelbar neben dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe an die Spitze stellt (1, 2) und zum Schluß (6, 3) an Speiseverbote erinnert, von welchen jedoch nur das die Götzenopfer betreffende unbedingt gelten soll. Da diese Schrift eine Lehre der Apostel sein sollte, schien es um

so eher erlaubt, von dort aus das in anderen Teilen obsolet gewordene Aposteldekret (§ 62) zu bereichern. Diese Herkunft des Einschiebsels verrät sich auch dadurch, daß es zum Teil nicht einmal der Satzform des Textes, in den es eingeschoben wurde, ordentlich angepaßt worden ist (A 15). Im Orient um 110—140 in den Text geraten, hat sich B bald auch, aber keineswegs mit allgemeiner Wirkung, im Abendland verbreitet. Wir finden B nicht bei Tertullian, wohl aber bei Irenaeus, Cyprian und sehr viel jüngeren Lateinern, sowie in D, aber nur bei Irenaeus und in D nachweislich verschmolzen mit den beiden abendländischen Textvarianten A und C. Daß der Vf der AG nicht Urheber dieses *Mixtum compositum* und auch nicht eines einzelnen der drei Elemente dieses Textes sein kann, die sämtlich auf eine geschichtswidrige Umdeutung hinauslaufen, dürfte bewiesen sein. A und C kann man nur darum, weil im Gebiet ihrer Entstehung und Verbreitung die Recension β vorherrschte, als Entartungen von deren ursprünglichem Text ansehen; B kann ebensogut zuerst in ein Exemplar von α eingetragen und von dort in Abschriften von α wie von β eingedrungen sein.

Wenn an diesem wichtigen Punkte wie an manchen minder wichtigen Solches, was Blaß für ein Element des ursprünglichen Textes erklärt, sich als eine nur in frühe Zeit hinaufreichende Entartung desselben erweist, so tut das der wesentlichen Richtigkeit seiner Hypothese keinen Eintrag. Dagegen erscheint deren Anwendung auf das Lcev undurchführbar. Der Text, welchen uns Blaß als die römische, von Lc selbst hergestellte zweite Ausgabe des Ev darbietet, ist im wesentlichen ein kühner Versuch, den Text, welchen man den abendländischen nennt, herzustellen (A 16). Die so verschieden beantwortete Frage nach dem textkritischen Wert dieser Textformation — denn eine Recension möchte ich sie nicht nennen — betrifft aber keineswegs nur das 3. Ev, sondern auch die übrigen Evv und die Plbriefe. Sie liegt nur in bezug auf die Evv insofern anders, wie in bezug auf die Briefe und die AG, als wir an Tatians Diatessaron eine zwar noch lange nicht vollständig wiederhergestellte, aber doch inhaltreiche Urkunde besitzen, welche, zusammengehalten mit den occidentalischen Zeugen, uns über das Alter vieler Elemente jener Textformation Gewißheit gibt und ihre Verbreitung von der Rhone bis zum Tigris begreiflich macht. Dazu kommt für das Lcev und nur für dieses Ev noch das um 145 in Rom redigirte Ev Marcions, welches wir zwar auch noch sehr unvollkommen, aber jetzt doch viel genauer als früher kennen (GK I, 585—718; II, 409—529). Kein Wunder, daß uns der Abstand des sogen. abendländischen Textes, welchen ich auch hier β nenne, von dem durch unsere ältesten Hss und die breite Masse der griechischen Zeugen dargebotenen Text (α) deutlicher vor Augen tritt, als in den übrigen Evv und vollends in den Briefen. Aber die Frage ist überall wesentlich die gleiche. Es werden noch manche Studien über β im weitesten Sinn dieses Zeichens angestellt werden müssen, ehe eine Einigung der Urteilsfähigen erzielt ist. Es fehlt noch an sicheren Ergebnissen, welche in einem Lehrbuch Platz finden könnten.

Wer sich aber gegenwärtig hält, daß unsere ältesten Hss (ℵB) etwa 200 Jahre jünger sind als Marcion, Tatian und Irenäus, und wer sich einigen Sinn für den Unterschied naiver Ursprünglichkeit und einer aus liturgischen, dogmatischen und stilistischen Rücksichten hergestellten Regelmäßigkeit bewahrt hat, wird sich auch jetzt schon etwa zu folgenden Sätzen bekennen müssen: 1) In β ist, was Sachen und Ausdrucksformen anlangt, sehr viel Ursprüngliches bewahrt, was von Anfang an zu Änderungen aus den vorher angedeuteten Gründen reizte und durch die gelehrten Textrecensenten vom Ausgang des 3. Jahrhunderts an (Lucian, Hesychius, Pamphilus) beseitigt worden ist. 2) In β ist während des ganzen Zeitraums, während dessen die ntl Texte ohne systematische Bearbeitung geblieben und ohne regelmäßige kirchliche und gelehrte Kontrole fortgepflanzt worden sind, eine Menge von willkürlichen Zutaten und von Formveränderungen eingedrungen, und zwar in stärkerem Maße in den naiveren Zeiten vor 150—200, als später, und viel mehr, als in den übrigen Büchern, in den Evv; denn erstens verleitete die Erinnerung an die parallelen Texte zu Bereicherungen jedes Ev aus den Parallelen, und zweitens gab es in bezug auf Worte und Taten Jesu Nachrichten, welche nicht in die 4 Evv Aufnahme gefunden hatten, aber doch bis zum Anfang des 2. Jahrhunderts in lebendiger Überlieferung und von da an in Schriften wie den 5 Büchern des Papias fortlebten. 3) Die schwierige Aufgabe des Kritikers von heute ist freilich nur annähernd, aber jedenfalls nur dann zu lösen, wenn man sich gleich fern hält von abergläubischer Verehrung unserer sogen. besten Hss, welche mit Verachtung der viel älteren Überlieferung gepaart ist, wie von einer krankhaften Vorliebe für alle interessanten Gebilde und Auswüchse der wildgewachsenen Überlieferung des 2. und 3. Jahrhunderts, womit sich die falsche Vorstellung verbinden müßte, daß die gelehrten Textrecensenten um 300 und später lediglich Textverderber gewesen sind, welche zwar nicht in bezug auf Orthodoxie, aber in Sachen des Geschmacks mit den aufgeklärten Verbesserern unserer Kirchenlieder im Zeitalter des Rationalismus sich vergleichen ließen. Unter Anwendung dieser Grundsätze erkennt man in β, als dessen am deutlichsten zu uns redender Zeuge auch hier D zu gelten hat, im Lcev wie anderwärts 1) eine Anzahl apokrypher Zutaten (A 17), 2) eine Menge von Wortvertauschungen und Umstellungen, welche zum Teil auf sehr trivialen Erwägungen beruhen (A 18), 3) aber auch eine Anzahl meist inhaltlich wichtiger Texte von unerfindlicher Ursprünglichkeit, die in der Überlieferung vom 3. und 4. Jahrhundert an mit Unrecht zurückgedrängt worden sind (A 19). Dieses komplicirte Verhältnis besteht aber zwischen β und α durch alle Evv hindurch und ist aus den angegebenen Gründen im Lcev nur deutlicher als in den übrigen. Es stellt aber dieses Verhältnis im Lcev nicht wie in der AG einen Parallelismus gleichberechtigter Texte dar, sondern durchweg stehen wir mit der Frage, was Lc geschrieben hat oder geschrieben haben kann, vor einem Entweder — Oder. Dieses Urteil über die Texte des Lcev schwächt das Urteil über die doppelte Textformation der AG nicht ab. Dieses ist aber von Wichtigkeit für

die Frage nach der Entstehung des lucanischen Werks. Um dessen Selbstzeugnis zu erheben, haben wir die Texte α und β der AG als gleichwertig zu behandeln. Ob der Vf, welcher den zweiten Teil seines Werks zweimal herausgegeben hat, das ist, wofür er sich ausgibt, oder ob er ein kompilirender und dichtender Schriftsteller einer etwas späteren Zeit ist, bleibt von der hier erörterten Frage unabhängig.

1. Nach Semler, Wetstenii libelli ad crisin NTi, 1766 p. 8 hat schon Jo. Clericus unter dem Pseudonym Critobulus Hierapolitanus (in welcher Schrift?) angenommen, daß Lc die AG zweimal herausgegeben habe, und hat Hemsterhuis (wo?) eine ähnliche Ansicht über noch andere Schriften des NT's geäußert. Es ist hier ferner zu nennen Acta apost. ad codicis Cantabrig. fidem ita rec. Bornemann, ut nunc demum divini libri primordia eluceant. Pars 1. Großenhain und London 1848. Im Winter 1885/86 habe ich im neutestamentlichen Seminar zu Erlangen die Preisaufgabe gestellt: „Untersuchung der sachlich bedeutsamen Eigentümlichkeiten des cod. D in der AG" und dabei gefordert, daß die Verbreitung dieser Varianten bei Lateinern, Griechen, Ägyptern (sahid.) und Syrern, soweit dies nach Tischendorfs Apparat für einen Studenten möglich war, berücksichtigt werde. Nach meinen damaligen Aufzeichnungen war das Ziel, zu dem ich hoffte die Untersuchung gelangen zu sehen, und welchem der Bearbeiter Fr. Gleiß, jetzt Pastor zu Westerland auf Sylt, sich einigermaßen genähert hat: (Diese Recension stellt dar) „entweder das Koncept des Vf vor der Publikation, oder das Handexemplar des Vf mit nachträglichen Randbemerkungen desselben". Weiter war ich selbst noch nicht gekommen, war aber nicht überrascht, als Fr. Blaß, ohne meine Ansicht zu kennen, mit seiner bestimmter gefaßten und gründlicher durchgearbeiteten Hypothese in folgenden Publikationen hervortrat: Die Textüberlieferung in der AG (Theol. Stud. u. Krit. 1894 S. 86—119); Acta apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter, Ed. philol. Göttingen 1895; Über die verschiedenen Textesformen in den Schriften des Lc (N. kirchl. Ztschr. 1895 S. 712—725 cf ebendort 1896 S. 964—971); De duplici forma actorum Lucae (Hermathena 1895, IX, 121—143 gegen Chase in Critical Review 1894 p. 300ff.); Th. Stud. u. Krit. 1896 S. 436—471; Acta ap. secundum formam quae videtur Romanam, Lips. 1896; Ev. sec. Lc secundum f. R. Lips. 1897 mit umfangreicher Vorrede; neuerdings wieder Th. Stud. u. Krit. 1900, 1. Heft. Für diese Ansicht sprachen sich in der Hauptsache aus E. Nestle (Christl. Welt 1895 Nr. 13—15 cf desselben Philologica sacra 1896; Th. Stud. u. Krit. 1896 S. 102—113), Zöckler (Greifswalder Studien 1895 S. 129—142); Belser, Die Selbstverteidigung des Pl im Gl (Bibl. Stud. ed. Bardenhewer Bd. I, 3, 189); Beiträge zur Erkl. der AG auf Grund der LAen des cod. D und seiner Genossen 1897. Gegen Blaß schrieben unter anderen P. Corssen in Gött. gel. Anz. 1896 S. 425ff. und B. Weiß, Der cod. D in der AG 1897.

2. Cf Griesbach Symbol. crit. II, 457—468. Über den neuerdings auch für Origenes bezeugten Zusatz zu AG 15, 20 s. A 11.

3. Eine Übersicht über die Quellen der Recension β scheint erforderlich: I. An griechischen Zeugen kommen in Betracht 1) der griech.-lat. cod. D saec. VI, am besten bisher zu benutzen nach Bezae cod. Cantabrigiensis ed. Scrivener, Cambridge 1864, jetzt in der phototypischen Ausgabe, 2 voll. Cantabrig. 1899. Cf auch die Collation in NTi Supplementum ed. Nestle 1896. Zur Beurteilung cf D. Schulz, Disputatio de cod. D, 1827; Credner, Beitr. zur Einl. (1832) I, 452—518; Rendel Harris, Cod. Bezae Cantabr. 1891 (Texts and Stud. II, 1); desselben Four lectures on the Western Text 1894; Chase, The syriac element in the text of Cod. Bezae 1893; ferner die Literatur in A 1. Es fehlt in D der griech. Text von AG 8, 29—10, 14; 21, 2—10; 21, 15—18;

22, 10—20; 22, 29—28, 31, womit sich die Defekte des lat. Textes nicht völlig decken, da dieser auf der Vorderseite des Blattes, zur Rechten des auf die Rückseite des vorangehenden Blattes geschriebenen griech. Textes steht. Daneben sind nur hier und da von Bedeutung 2) cod. E Laudianus Oxon., saec. VI, griech.-lat., ed. Tischendorf 1870 in Monum. s. IX; 3) cod. min. 137 saec. XI (al. XIII) in Mailand, für die letzten 4 Kapitel von Blaß neu verglichen cf Acta ed. minor p. XXI, vollständig von Mercati für Hilgenfeld, Actus apost. gr. et lat. 1899 p. IX. Vermutlich steckt in den Minuskeln noch manches unentdeckte Material, ebenso in griech. Schriftstellern. Zu letzteren gehört vor allen Irenäus, obwohl er fast nur durch eine lat. Übersetzung zu uns redet, gewissermaßen auch Tertullian, da er das NT noch nicht in lat. Übersetzung, sondern im Original las. Spuren der Rec. β, vielleicht durch Abhängigkeit von einem älteren Kommentar vermittelt, haben Harris, Four lect. p. 91—96, und Conybeare, On the western text of the Acts as evidenced by Chrysostom, in Americ. Journ. of philol. XVII, 2 nachgewiesen. Eine Spur des Textes β enthält die Vita Polyc. per Pionium c. 2 (aus dem 4. Jahrh. s. Gött. gel. Anz. 1882 S. 289 ff.); denn, wenn dort die Reise von AG 18, 23; 19, 1 durch Galatien nach Asien gemeint ist (cf Lightfoot, Ign. Pol. I^1, 447), so werden die Worte *μέλλων λοιπὸν ἀπιέναι εἰς Ἱεροσόλυμα* auf ungenauer Erinnerung an β 19, 1 beruhen. II. Die lat. Zeugen gehen sämtlich zurück auf die altlat. Übersetzung. Diese scheint ziemlich rein erhalten zu sein 1) in den Fragmenten eines pariser Palimpsests (AG 3, 2—4, 18; 5, 23—8, 2; 9, 4—23; 14, 5—23; 17, 34—18, 19; 23, 8—24; 26, 20—27, 13), zuletzt herausgegeben von Berger, Le palimpseste de Fleury, Paris 1889, bei Tischend. als reg. bezeichnet; 2) in den Citaten bei Cyprian (cf Corssen, Der cypr. Text der Acta ap. 1892), Einzelnes auch bei Augustinus, Ambrosiaster (s. unten A 5 und oben Bd. I, 391 f.), Lucifer etc. Gemischte Texte bieten 3) der sogen. Gigas in Stockholm (ed. Belsheim, AG und Ap aus dem Gigas, Christiania 1879); 4) cod. Paris. 321, besonders für c. 1—13 wichtig, teilweise ed. Berger in Notices et extraits des mss. XXXV, 1, 169—208, von Blaß (ed. min. p. XXV) vollständig kollationirt, cf Haußleiter, Th. Ltrtrbl. 1896 Nr. 9; Blaß, Th. Stud. 1896 S. 436 ff., beide auch über 5) cod. Wernigerodensis Z^a 81, von Blaß kollationirt; 6) ein provenzalisches NT ed. Clédat, Paris 1887. — III. Die sogenannte sahidische Übersetzung beinah vollständig (1, 1—24, 19; 27, 27—38) bei Woide-Ford, Append. cod. Alex. 1799 p. 106—167; die Lücke teilweise ausgefüllt durch Amélineau, Ztschr. f. äg. Sprache 1886 p. 112—114 und durch andere noch nicht edirte Fragmente s. Scrivener-Miller, Introd. to the crit. II^4, 135 f. — IV. Es ist aus dem, zu großen Teilen in einer armenischen Katene erhaltenen Kommentar Ephräms zur AG und einigen Stellen seines Kommentars zu den Plbriefen erwiesen, daß die älteste syrische Version der AG in entscheidenden Punkten mit cod. D zusammentrifft (Harris, Four lectures p. 22—51). Die spätere Peschittha hat ebenso wie in den Plbriefen manche Reste dieser ältesten syr. Version beibehalten (GK II, 556—564). Sie sind nur erst sehr unvollständig ans Licht gezogen. Thomas von Heraklea, welcher im J. 616 im Kloster des hl. Antonius zu Alexandrien die im J. 508 entstandene sogen. philoxenianische Version des NT's neubearbeitet und dazu für die AG und die kath. Briefe eine (für die Evv 2 oder 3) griechische Hs desselben Klosters benutzt hat, hat jedenfalls aus dieser Hs eine beträchtliche Zahl von LAen geschöpft und ins Syrische übersetzt, die mit β wesentlich übereinstimmen. Er hat sie teils in den Text aufgenommen, aber durch Sternchen kenntlich gemacht, teils neben die im Text gegebene LA an den Rand gestellt. Wahrscheinlich bedeutet dies, daß beiderlei LAen der älteren Philoxeniana fremd waren. Doch bedarf diese Frage erneuter Untersuchung cf z. B. Gwynn, Hermathena (1890) VII, 294 f. 301. Ich bezeichne im folgenden diese syr. LAen der Kürze wegen durch S^3, wie sonst den ganzen Text des Thomas.

4. Blaß, Ed. mai. p. 32; ed. min. p. VI führt als Beispiele von den Verfassern

doppelt herausgegebener Schriften an: Demosth. Philipp. III, Appolod. chron., Longin. nom. Attica, Cicero's Academ., dazu eine Bemerkung des Galenus (ed. Kühn XVII, 1, 79) über seine Randbemerkungen zu seinen eigenen Schriften. Zöckler, Greifswalder Stud. S. 132f. fügt hinzu: Die 3 Ausgaben von Tert. c. Marc. I (auch adv. Judaeos), doppelte Ausgabe von Lactant. inst., Eus. de mart. Pal. und Anderes aus dem Mittelalter. Cf auch was Sedulius (ed. Huemer p. 172) über dreifache, von den Verfassern selbst herrührende Ausgaben von Schriften des Origenes und des Juristen Hermogenianus sagt.

5. Ambrosiaster zu Gl 2, 1 ff. (Ambrosii opp. ed. Bened. II app. p. 214) citirt das Dekret anscheinend sachlich vollständig *non molestari eos, qui a gentibus credebant, sed ut ab his tantum observarent, id est a sanguine et fornicatione et idololatria.* Darauf polemisirt er gegen die *sophistae Graecorum*, welche meinen, diese Stücke aus eigener Vernunft und Kraft halten zu können. Er lehnt sodann die Deutung von *a sanguine* auf *homicidium* ab und will dies nach Gen 9, 4 richtig verstanden haben *a sanguine edendo cum carne.* Darauf p. 215 *Denique tria haec mandata ab apostolis et senioribus data reperiuntur, quae ignorant leges Romanae, id est ut abstineant se ab idololatria et sanguine, sicut Noë, et fornicatione. Quae sophistae Graecorum non intelligentes, scientes tamen a sanguine abstinendum, adulterarunt scripturam, quartum mandatum addentes „et a suffocatis observandum", quod puto nunc Dei nutu intellecturi sunt, quia jam supra dictum erat, quod addiderunt.* Über Benutzung der Recension β durch Ambrosiaster s. Bd I, 391f., über seine Stellung zum griech. Text s. GK I, 34, über seine ziemlich sichere Identität mit dem Proselyten Isaak Th. Ltrtrbl. 1899 nr. 27 im Anschluß an G. Morins grundlegende Untersuchung. — Auch unbefangener urteilende Griechen wie Origenes (in Os.; tom. XXXII, 32 in Jo, Delarue III, 438; IV, 455) und selbst ein Epiphanius (ancor. 31) haben anerkannt, daß nicht nur stilistische, sondern auch dogmatische Bedenken der Orthodoxen den kirchlichen Bibeltext vielfach alterirt haben.

6. AG 11, 27 β zeigt den Sprachcharakter des Lc. Abgesehen von Ju 24 und einem Citat Hb 1, 9 finden wir *ἀγαλλίασις* nur Lc 1, 14. 44; AG 2, 46. Auch das Verbum gebraucht er Lc 1, 47; 10, 21; AG 16, 34. Er allein hat nach klassischem Brauch *συστρέφειν* = „zusammenraffen" AG 28, 3, *συστροφή* 19, 40; 23, 12 „Zusammenrottung". Textkritisch unsicher und in anderer Bedeutung *συστρέφεσθαι* (= *συναναστρέφεσθαι*) Mt 17, 22; AG 10, 41 cod. D. Das Wort schildert malerisch, wie Alles um die Propheten sich schart und drängt.

7. Das *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* 12, 1 β ist nicht, als ob *τῆς* davor stünde, eine Näherbestimmung von *τῆς ἐκκλησίας*, welche einem späteren Leser hätte notwendig erscheinen können, sondern bezeichnet den Schauplatz der Erzählung 12. 1—20 im Gegensatz zu Antiochien, dem Schauplatz von 11, 19—30. *Οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας* ist gut griechisch (Kühner Gr. II, 396) = Kirchenglieder (cf 15, 5 α) = *οἱ πιστοί* v. 3 β, ganz ohne Rücksicht auf einen bestimmten Ort und eine Ortsgemeinde. Daß es sich um solche in Jerusalem und Judäa und nicht etwa in Antiochien handele, ergab sich aus dem Personal und den sonstigen Angaben der Erzählung deutlich genug. Ein Leser, welcher v. 3 ein ausgesprochenes Subjekt zu *ἀρεστόν ἐστιν* vermißte, würde wie einige Übersetzer (z. B. Lucifer) *τοῦτο* eingeschoben haben. Der Text β *ἡ ἐπιχείρησις αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς πιστούς* ist im Ausdruck viel zu originell, um als Glosse gelten zu können. Im NT kommt *ἐπιχείρησις* sonst nicht vor, und *ἐπιχειρεῖν* nur Lc 1, 1; AG 9, 29; 19, 13. Das feminine Subjekt hinter dem neutralen Prädikat (Mt 6, 34; 2 Kr 2, 6) sieht auch nicht nach einem Glossator aus. Ein solcher würde v. 5 das Bedürfnis, *ἐτηρεῖτο ἐν τῇ φυλακῇ* durch Angabe der bewachenden Leute zu ergänzen, durch Worte aus v. 4 befriedigt haben. Das *ὑπὸ τῆς σπείρης τοῦ βασιλέως* geht über v. 4 hinaus, bezeichnet auch nicht die 4×4 mit der persönlichen Überwachung des Pt beauftragten Soldaten, sondern die ganze Kohorte (cf 10, 1; 21, 31; 27, 1), die dem Gebäude, wahrscheinlich der Antonia als

Besatzung diente, und welche die verschiedenen Wachposten (v. 10) in beständigem Wechsel zu stellen hatte. Was β v. 10 zwischen *ἐξελθόντες* und *προῆλθον* bietet: *κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμοὺς καί* kann nur einer geschrieben haben, der die Örtlichkeit kannte. Aus 21, 35. 40, wo von Treppen die Rede ist, welche die Antonia nicht mit der Straße, sondern direkt mit dem Tempelplatz verbanden, konnte Niemand auf diese 7 Stufen raten und diese daraufhin als dem Leser bekannt mit dem Artikel einführen. Auch die 7 und 8 Stufen an den Tempeltoren bei Ez 40, 22. 26. 31, worin Hieronymus große Geheimnisse fand (Anecd. Maredsol. III, 2, 18. 111 cf Orig. fragm. zu Jo 11, 18 ed. Brooke II, 290), erklären nichts. Sehr erklärlich dagegen ist, daß Lc, welcher die offenbar in Jerusalem entstandene und wahrscheinlich von ihm in einer älteren Schrift vorgefundene Erzählung das erste Mal an dieser Stelle unverändert aufgenommen hatte, bei nochmaliger Durchsicht die entbehrlichen und für auswärtige Leser ungeeigneten Worte beseitigte.

8. Neuerdings hat Belser (Bibl. Stud. I, 3, 141 ff.; ausführlicher Beiträge S. 8. 89 ff.) nicht nur die früher vorherrschende Deutung von 18, 22 α aufrecht erhalten, sondern sie auch in β eingetragen. Pl soll von Cäsarea nach Jerusalem gereist sein und, nachdem er von Antiochien aus Galatien und Phrygien durchwandert hat, nach 19, 1 β noch einmal sich mit dem Gedanken getragen haben, nach Jerusalem zurückzukehren, statt seinem Versprechen gemäß endlich nach Ephesus zu gehen. Der Geist aber wehrt ihm, diesen sonderbaren Plan auszuführen und zwingt ihn, sein Versprechen zu halten. Was zunächst α anlangt, so kann 1) das nackte *ἀναβάς* v. 22 nicht eine Reise von Cäsarea nach Jerusalem bezeichnen. Die 18 Stellen des NT's (3 Lc, 7 AG), wo *ἀναβαίνειν εἰς Ἱερ.* vorkommt, beweisen, daß diese Näherbestimmung unentbehrlich ist, sogut wie *εἰς Ἀντιόχειαν* 14, 26; 15, 30; 18, 22. Ein absolutes *ἀναβαίνειν* Jo 7, 10 neben 3maligem *ἀναβ. εἰς τὴν ἑορτήν* oder Jo 12, 20, wo Jerusalem der Schauplatz bereits der vorangehenden Ereignisse und überdies der Festbesuch als Zweck genannt ist, lassen sich nicht vergleichen; denn nach α ist Jerusalem in AG 18 überhaupt noch nicht als Reiseziel genannt (v. 18 Syrien; v. 21 nur, daß Pl vor seiner dauernden Niederlassung noch einmal verreisen muß). Es heißt *ἀναβαίνειν* hier entweder „ans Land steigen" (cf Mt 3, 16?), oder vom Hafen in die Stadt, also vom Strand landeinwärts d. h. nach griech. Anschauung hinaufgehen. 2) Die Gemeinde von Jerusalem heißt nirgendwo schlechtweg *ἡ ἐκκλησία* cf vielmehr 8, 1; 11, 22. Über 12, 1 s. A. 7. Auch 8, 3 hinter 8, 1 beweist nichts, abgesehen davon, daß in dem Moment von 8, 1—3 die Ortsgemeinde von Jerusalem (5, 11) noch wesentlich identisch war mit der Christenheit, die Pl verfolgt hat (cf AG 9, 1. 31; 1 Kr 15, 9; Gl 1, 22 f.). Es kann also nur die Gemeinde des Orts gemeint sein, welcher genannt ist (11, 26; 15, 3 Antiochien; 15, 4 Jerusalem), hier also die von Cäsarea. Es ist nicht einzusehen, warum die damals schon so lange bestandene Gemeinde von Cäsarea nicht ebensogut wie die viel jüngeren AG 14, 23; 15, 41; 16, 5; 1 Th 1, 1; Rm 16, 1. 4 *ἐκκλησία* heißen dürfte. Was aber 19, 1 β anlangt, so ist undenkbar, daß Pl, nachdem er angeblich eben erst Jerusalem besucht und die große Reise von da über Antiochien und durch Kleinasien bis in die Nähe von Ephesus gemacht hat, plötzlich den Entschluß faßt, wieder nach Jerusalem zu reisen und somit, beinah am Ziel einer Monate in Anspruch nehmenden Reise angelangt, wieder an deren Ausgangspunkt zurückzukehren. Gerade dies wäre ein *ὑποστρέφειν* und dagegen die Weiterreise nach Ephesus nur Vollendung einer beinah schon vollendeten Reise. Der Text β lautet eher umgekehrt. Und welches sollten *τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* sein, die Pl, nachdem er das Galaterland und Phrygien bereits durchwandert hat (v. 23), noch zu durchwandern gehabt hätte, um nach Ephesus zu gelangen? Er ist ja nach 18, 23 bereits an der Grenze von Asien im engsten Sinne (nach dem Sprachgebrauch des Lc Bd I, 133) angelangt und wenige Tagereisen von Ephesus entfernt, und die kurze Reise da-

hin führt durch *ἡ κάτω Ἀσία* (cf Forsch VI Index unter *Ἀσία*). Es ist also nicht zu bezweifeln, daß Lc 19, 1 *β* hinter 18, 23 zurückgreift oder vielmehr 18, 23 vorgreifend die Reise des Pl soweit beschrieben hat, daß sich hieran sofort 19, 1 *ἔρχεται εἰς Ἔφεσον* anschließen könnte. Schon 18, 24 greift Lc hinter den v. 23 erreichten Moment zurück; denn nicht erst, nachdem Pl über Cäsarea und Antiochien nach Phrygien gekommen und also in der Nähe von Ephesus eingetroffen war, hat sich das 18, 24—28 Erzählte zugetragen, sondern es füllt dies einen großen Teil der Zwischenzeit zwischen dem ersten Besuch des Pl in Ephesus (v. 19—21) und dessen Rückkehr dorthin (19, 1). Nach dieser Episode und vor Wiederaufnahme der 18, 23 abgebrochenen Reisebeschreibung (19, 1; *διελθών* = 18, 23 *διερχόμενος*) und vor Erzählung von der Niederlassung des Pl in Ephesus wird 19, 1a rückgreifend erklärt, wie es kam, daß Pl seine Absicht, auf dieser Reise Jerusalem zu besuchen, nicht ausgeführt hat. Nach der Randlesart des Thomas, von welcher D nur durch das mattere *ὑποστρέφειν* abweicht, lautet 19, 1: *θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα· „ὑπόστρεφε εἰς τὴν Ἀσίαν.“*

9. Über AG 20, 3 oben im Text und Harris, Four lect. 49. Über 20, 4 f. teilweise schon Bd I, 150 A 2. Durch ℵB copt vulg (wesentlich auch sah) ist *α* rein überliefert: *συνείπετο δὲ αὐτῷ Σώπατρος . . . καὶ Τιμόθεος, Ἀσιανοὶ δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος. οὗτοι δὲ προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρωάδι.* Da v. 3 den Moment vergegenwärtigt, in welchem Pl in Korinth den Beschluß faßte, über Macedonien statt auf dem Seewege nach Syrien zu reisen, und da *συνείποντο* für *α* feststeht, so ist zunächst nur von Sopatros gesagt, daß er den Pl von Korinth aus auf dieser Reise begleitete. Dazu stimmt es, daß unseres Wissens von den Genannten außer Timotheus nur Sopatros zur Zeit des Aufenthalts des Pl in Korinth bei diesem anwesend war (Rm 16, 21; Bd I, 150. 153. 296 A 22). Timotheus kann vor Pl und Sopatros von Korinth nach Macedonien und vollends bis Troas vorausgereist sein, und diesem werden sich die Übrigen, unter welchen sich zwei Leute aus Thessalonich, Aristarch und Secundus, befanden, unterwegs etwa in Thessalonich angeschlossen haben, so daß *Θεσσαλονικέων δέ* in bezug auf sie tatsächlich soviel heißt, wie „von Thessalonich an“. Der Erzähler selbst schließt sich erst in Philippi an. Reisebegleiter des Pl sollten alle Genannten sein, und daher konnte das *συνείπετο* an der Spitze zeugmatisch auf sie alle mitbezogen werden. Nur so verstehe ich die Sonderstellung, welche dem Sopatros angewiesen wird, und das erläuternde, ein Misverständnis abwehrende *οὗτοι δὲ κτλ.* Wenn sich dies nicht auf die sämtlichen Genannten außer Sopatros beziehen soll, so weiß man nicht, welche von ihnen hiedurch von Anderen unterschieden sein sollen. Der Text *β* ist jedenfalls in D und d in verschiedener Weise verstümmelt und in S^3 nicht unvermischt erhalten. Statt mit Blaß ein unbezeugtes *προήρχοντο* einzurücken, dürfte mit d (*comitari* [verschrieben aus *comitati*]*eum*) und S^3 *συνείποντο αὐτῷ* aufzunehmen sein. Das Auge des Schreibers D irrte von *αὐτοῦ* zu *αὐτῷ* ab. Also: *μέλλοντος οὖν ἐξιέναι αὐτοῦ συνείποντο αὐτῷ μέχρι τῆς Ἀσίας Σώπατρος . . . καὶ Τιμόθεος, Ἐφέσιοι δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος, οὗτοι προελθόντες ἔμενον αὐτὸν ἐν Τρωάδι.* Gemeint war dieser Text auch nicht anders als *α*. Erst die Einmischung von *ἄχρι* (oder *μέχρι*) *τῆς Ἀσίας*, welches nur in *β* echt ist, in *α* (AEHLP), hat den unerträglichen Text. rec. geschaffen. Weil Lc von dem, was in Asien, nämlich in Troas und Milet sich zugetragen, Näheres berichten wollte, ließ er nach *β* die Reise des Pl und seiner Begleiter zunächst nur „bis Asien“ gehen, ohne damit sagen zu wollen, daß sie dort geendigt habe (cf Rm 5, 14). Da er ferner über die Reise bis Troas rasch hingehen wollte, so vermied er nicht ängstlich die Ungenauigkeit des Ausdrucks, welche es so erscheinen läßt, als ob die ganze Gesellschaft von Korinth bis Troas vereinigt gewesen und geblieben sei, während er doch nachträglich bemerken muß, daß sie wenigstens teilweise vor Pl in Troas eingetroffen ist. Man begreift, daß Lc bei einer

Revision diese Unebenheiten zu glätten für gut fand; aber nicht, wie Einer, der α vor sich hatte, daraus β herstellen mochte.

10. AG 20, 12 hat nach D *ἀσπαζομένων δὲ αὐτῶν ἤγαγεν* (nicht *ἤγαγον*, wie d) *τὸν νεανίσκον ζῶντα*. Dies *ἤγαγεν* findet sich auch in 3 min. und, wie es scheint, im arm., welcher vielfach Spuren der ältesten syr. Version bewahrt hat cf Robinson, Euthaliana 76—92. Danach ist es Pl, welcher den Jüngling führt. Der Gerettete weicht ihm nicht von der Hand. Dann werden die Grüße nicht dem Pl oder doch nicht diesem allein, sondern vor allem den vor Pl abreisenden „Wir" gelten. Daß diese vor Pl abreisen (*προελθόντες* nach α), hat doch auch β trotz des dafür gebrauchten *κατελθόντες* durch *ὡς μέλλων αὐτὸς πεζεύειν* ausgedrückt. Von dem Text des β sind hier nur Trümmer erhalten. Vielleicht stecken solche in Pesch., wo man für *οὕτως ἐξῆλθεν* v. 11 liest: „und dann ging er hinaus, um zu Land zu reisen", und v. 13: „wir aber bestiegen das Schiff und fuhren bis nahe bei (?) Thesos (für Assos), weil wir von dort Pl aufnehmen sollten; denn so hatte er befohlen, als er zu Land auszog."

11. In bezug auf AG 15, 1—5 kann ich als Text β nicht gelten lassen 1) den Zusatz hinter *Ἰουδαίας* v. 1 *τῶν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων* und den Wegfall der entsprechenden Worte v. 5, denn abgesehen davon, daß kein Zeuge (DS[3] min. 8. 137) diesen Text unvermischt und vollständig bietet und kein lat. Zeuge dafür eintritt (s. auch Iren. III, 12, 14), erscheint es unglaublich, daß Lc diese Charakteristik der Friedensstörer von ihrer natürlichen Stelle v. 1 nachträglich in v. 5 versetzt haben sollte. 2) Der ungewöhnliche Ausdruck in α v. 1 *περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως* sowie die Vergleichung von v. 5 oder 21, 21 veranlaßte in DS[3] sah die Änderung *καὶ τῷ ἐ. M. περιπατῆτε*. Dies ist aber nicht für β charakteristisch, findet sich wörtlich ebenso, nur mit noch weiteren Zusätzen Didasc. syr. p. 102, 26, wo in der Hauptsache (zu v. 2. 5. 20. 29 s. A 12) nicht β, sondern α vorausgesetzt ist. Vollends die auf Didasc. beruhende weitere Umgestaltung in const. ap. VI, 12 durfte Blaß nicht gegen seine eigenen Hauptzeugen in den Text nehmen. Aber auch der für β besser bezeugte Text erweist sich schon durch den aus α beibehaltenen, aber zu *περιπατεῖν* nicht passenden Singular als Interpolation cf dagegen 6, 14; 21, 21. 3) Eine viel weitere Verbreitung hat in β und nur bei solchen Zeugen, die auch sonst vielfach β darstellen, der Zusatz v. 2 *ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν* (al. *αὐτούς*, al. *ἕκαστον*) *οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν διισχυριζόμενος*. Gegen die Ursprünglichkeit spricht a) daß kein einziger Zeuge vorher die entsprechende Konstruktion hat, welche Blaß erst schaffen mußte, b) daß hier die Sprache des Pl (1 Kr. 7, 17. 20. 24. 40) wie kaum irgendwo in der AG nachklingt. Andrerseits ist zuzugestehn, daß *διισχυρίζεσθαι* im NT nur Lc 22, 59; AG 12. 15 sich findet. 4) An sich könnte das weiter Folgende v. 2 *οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς* (*αὐ.* D, *τότε* S[3]) *τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καί τισιν ἄλλοις ἀναβαίνειν πρός .... ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτῶν* in β echt sein. Auch in α können nur die fremden Ankömmlinge Subjekt zu *ἔταξαν* sein, da im anderen Fall ein anderes Subjekt (etwa die Gemeinde) genannt sein müßte. Es entspräche β dem richtigen Text Gl 2, 5 ohne *οἷς οὐδέ* und dem z. B. von Hieronymus vertretenen richtigen Verständis, wonach die Reise des Pl nach Jerusalem eine zeitweilige Nachgibigkeit gegen die Judaisten bedeutet. Es wäre auch begreiflich, daß Lc in α den schroffen Ausdruck gemildert hätte. Aber Alles wird dadurch wieder zweifelhaft, daß die entsprechenden Worte v. 5 *οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους* mit der dort echten, auch in D daneben beibehaltenen Charakteristik der Leute als Pharisäer (s. vorhin unter 1) unverträglich sind.

12. Von den oben S. 345 mit *ABC* bezeichneten Varianten finden sich I. zu 15, 20 (wo *C* keine Stelle finden konnte) *A* und *B* in D; Iren. III, 12, 14 jetzt auch griechisch überliefert in einer Athoshs (v. d. Goltz, Eine textkrit. Arbeit des 10. bzw. 6. Jahrh., 1899 S. 41). Nach dem Bibeltext derselben Hs hätte auch Origenes und nach der

Randglosse auch Porphyrius hier *A* und *B* gelesen (cf Th. Ltrtrbl. 1899 Sp. 181). Da aber dieselbe Hs 15, 29 und 21, 25 das *τοῦ πνικτοῦ* hat, und die Glosse zu 15, 29 wohl von Irenäus, nicht aber von Porphyrius die Ausstoßung dieser Worte bezeugt, so sind Origenes und Porphyrius, ebenso wie sahid. und 11 min. bei Tschd. nur für *B*, nicht auch für *A* zu 15, 20 anzuführen. Andrerseits hat Gigas nur *A*. Andere Ungenauigkeiten bei Didasc. p. 104, 12; Methodius ed. Bonwetsch 296, der sich mit const. ap. VI, 12 berührt, kommen nicht in Betracht. — II. Zu 15, 29 finden wir *AB* und *C* vereinigt bei Iren. (jetzt auch griech. bei v. d. Goltz S. 43) und D, nur *A* und *B* bei Cypr. test. III, 119 (vielleicht unvollständig citirt); nur *AC* bei Tert. pud. 12 (abweichend von den vorgenannten Zeugen durch die Stellung *a fornicationibus* [diesen Plural auch d *stupris*] *et sanguine*); nur *A* bei Ambrosiaster (s. A 5), Pacianus, paraen. c. 4, dem Hieron. als gewöhnlicher lat. Text bekannt (Vall. VII, 478 „*ab idolothytis et sanguine et fornicatione*“, *sive ut in nonnullis exemplaribus scriptum est „et a suffocatis*“); nur *B* haben S^3 sab, 9 min. bei Tschd. und die zuerst von Blaß verglichenen lat. Bibeln pw. Dazu kommt als Zeugnis für *B* der Brief eines Pelagianers um 415 bei Caspari, Briefe, Abh. etc. 1890 S. 18 c. 4 cf p. 9 (s. noch Anderes GK I, 367 A 1; II, 589 A 6), wahrscheinlich auch Theoph. ad Autol. II, 34 und der lat. Theophilus I, 31; II, 4 cf Forsch II, 140f., und ziemlich sicher Aristides apol. 15, 5 cf Seeberg Forsch V, 213. 397. Von vielen Anderen, welche den Spruch so oder ähnlich citiren, z. B. Aphraates ed. Wright 498; Ephraim, Comm. in epist. Pauli p. 9. 26, läßt sich das nicht wahrscheinlich machen. Ganz zweifelhaft ist, ob Marcion den Spruch überhaupt gekannt hat (GK II, 462). Tertullian kannte ihn (c. Marc. IV, 16 ed. Öhler p. 198), aber, wie pud. 12 zeigt, nicht als Bestandteil des Aposteldekrets. Die älteste christliche Schrift, worin er sich findet, ist die Didache, in dieser aber steht er 1, 2 weit entfernt von der Stelle, wo sie sich mit dem Aposteldekret berührt 6. 3. Ebenso in der Didascalia (syr. p. 2, 8 = lat. ed. Hauler 2, 12), während das Dekret nach gewöhnlichem Text erst viel später folgt (syr. 104, 23; lat. 45, 1). — III. Zu 21, 25 findet sich nur in D und Gigas der Defekt *A*. — Aus Tert. apol. 9 kann man nicht schließen, daß er in dieser früheren Schrift im Unterschied von der späteren de pud. 12 einen Text mit *καὶ πνικτῶν* gehabt habe. Er citirt apol. 9 überhaupt keinen Text, sondern erwähnt die christliche Sitte, sich jedes Genusses von Tierblut zu enthalten, in folge wovon sie auch kein Fleisch von erstickten oder verendeten Tieren genießen (*qui propterea suffocatis quoque et morticinis abstinemus*). Ist diese Sitte auch in Africa so allgemein gewesen, wie Tertullian hier es darstellt, so setzt dies voraus, daß dort das unverstümmelte Dekret bekannt gewesen ist und gegolten hat. Was Tertullian selbst anlangt, besteht zwischen apol. 9 und pudic. 12 nur der Unterschied, daß er dort die Deutung des Blutes im Dekret auf Tierblut als die selbstverständliche und einzige voraussetzt, und nur den Schluß zieht, daß es den Christen vollends unmöglich sei, Menschenblut zu trinken; und daß er dagegen pud. 12, ohne die Deutung auf Tierblut auszuschließen, die Deutung auf Menschenblut und zwar auf mörderisches Blutvergießen (*homicidium*) bevorzugt.

13. Tert. pud. 12 übersetzt *εἰδωλοθύτων* noch genau *sacrificiis*, deutet es aber als *idololatria*. Die lat. Bibel bei Cypr. übersetzt bereits *ab idololatriis*. Auf den ursprünglichen Sinn und die Geschichte des Aposteldekrets kann hier nicht näher eingegangen werden s. jedoch § 62. Was unter *φαγεῖν εἰδωλόθυτα* zu verstehen sei, sieht man aus 1 Kr 8—10. Es handelt sich um eine nur indirekte Beteiligung am Götzendienst, eine gefährliche Annäherung an denselben. Das Gebot lautet *φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας* 1 Kr 10, 14, nicht, wie in bezug auf die *πορνεία* 1 Kr 6, 18, *τὴν εἰδωλολατρείαν*. Nur um die Gewissen zu schärfen, wird gelegentlich gesagt, auch schon der Genuß des Opferfleisches, die Beteiligung an Festlichkeiten und Schmäusen mit götzendienerischem Hintergrund, sei ein Götzendienst cf Didache 6, 3 mit Kl 3, 5.

14. In der Didascalia syr. p. 104, 23 lautet der Schluß: „Und ihr sollt euch enthalten von den notwendigen (Dingen), von den Opfern und vom Blut und vom Erstickten und von der Unzucht. Und von diesen (Dingen) bewahrt eure Seelen, und ihr werdet (sollt) Gutes tun (= *εὖ πράξετε*) und ihr werdet gesund sein“ (*ἔρρωσθε*). Die LA *πράξατε* (CDHL, Didasc. lat. *bene agite*) oder *πράξητε* (E) drückt dieselbe Auffassung aus, aber auch das Fut. *πράξετε* konnte wie im Dekalog imperativisch gefaßt werden, und *bene* (Iren. Pacian) oder *recte* (Tert.) *agetis* war nicht anders gemeint. Das *ἔρρωσθε* fehlt bei Iren. und Tert., was schwerlich zufällig ist, da wenigstens Iren. das Schreiben sonst vollständig mitteilt. D, der es enthält, wird auch hier einen gemischten Text haben. Cf noch Clem. Al. paed. II, 56 ohne *ἔρρωσθε*, S[1]: „seid stark in dem Herrn“.

15. Didache 1, 2 *πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαί σοι, καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποίει* D 15, 20, wo von den Heidenchristen in dritter Person die Rede ist, gleichwohl *καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς γίνεσθαι* (geschr. *γειν.*), *ἑτέροις μὴ ποιεῖτε* (d *faciatis*, Iren. *faciant*), und dagegen 15, 29, wo die Anrede wegen des Folgenden möglich wäre, hat D *θέλετε ἑαυτοῖς ... ποιεῖν*, d Iren. lat. Cypr. *vultis fieri vobis ... faciatis* oder *feceritis*, Iren. graec., Origenes und Porphyrius, (v. d. Goltz S. 41) hier wie 15, 20 *καὶ ὅσα ἂν μὴ θέλωσιν αὐτοῖς γενέσθαι, ἄλλοις μὴ ποιεῖν*. Auch der Singular *ἑτέρῳ* 15, 29 (D d Cypr.; Pseudoaug. sermo 265 ed. Bass. XVI, 1367; der pelag. Brief s. A 12 *alii* und *nullo alii*), welchen andere Griechen und Lateiner neben *ἑαυτοῖς*, *vobis* und *ποιεῖτε* unpassend fanden, ist ein Nachklang an die Form der Didache *ἄλλῳ*.

16. Lc 1, 26 gibt Blaß statt der bestimmten Zeitangabe nur nach lat. Zeugen *ἐν αὐτῷ δὲ τῷ καιρῷ*. Warum dann nicht AG 5, 1 nach E dieselbe Formel und AG 3, 1 nach D *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις*? Erstere Formel ist aber solenne Einleitung der Perikopen in den Lektionarien cf Scholz, NT II, 455 ff.; sie findet sich auch in dem Ev. Hierosol. zahllos häufig in der halbgriechischen Form קיהוסא (= *καιρῷ*) ובויתה, meist außerhalb der Konstruktion stehend, und selbst da, wo die im Text selbst enthaltenen und beibehaltenen Zeitangaben sie überflüssig machen (Mt 4, 1. 17; 23, 1; Jo 7, 1. 37 ed. Lagarde p. 282, 1. 19; 302, 18; 370, 15; 371, 21), aber auch mit dem Text verschmolzen, wo dieser keine Zeitbestimmung enthält (Jo 8, 1 p. 372, 7; in reinem Syrisch Mt 15, 21 p. 292, 25 „in dieser Zeit aber kam Jesus“). An andern Stellen wie Mt 3, 1 p. 281, 10. 19 verdrängt die aus dem Perikopensystem herrührende Formel die im Text enthaltene Zeitangabe. AG 3, 1; 5, 1 waren Anfänge kirchlicher Perikopen (Scrivener, Introd. I[4], 80 und die RandLA von cod. 104 bei Tschd. zu AG 3, 1). Wenn das spätere griechische System an Mariä Verkündigung Lc 1, 24—38 hat (Scrivener p. 88; Ev. hierosol. ed. Lagarde p. 273. 329), so ist doch 1, 26 der natürlichere Anfang. Daß schon Iren. III, 10, 2 oder doch dessen lat. Übersetzer 1, 26 die liturgische Formel hatte, mag für die Geschichte des Lektionswesens wichtig sein, kann aber die Herkunft der LA nicht zweifelhaft machen. Cod. D, der hier nicht mit den Lateinern geht, steht dagegen an anderen Stellen unter dem Einfluß eines Perikopensystems cf die Einleitung von Scrivener p. LI. — Lc 2, 5 hat Bl. nicht nur mit D Ss die Worte *διὰ τὸ εἶναι κτλ.* hinter v. 5 gestellt, sondern auch durch Aufnahme von *αὐτούς* für *αὐτόν* dem Lc selbst trotz Lc 1, 36 die im 2. Jahrhundert aufgekommene Fabel von der davidischen Herkunft der Maria aufgebürdet. Als einziger direkter Zeuge dient der lat. Palat. (ed. Tschd. p. 245 *quod essent de domo* etc.). Da jedoch dieser die gewöhnliche Stellung der Sätze hat, wonach Maria bis dahin noch gar nicht genannt ist, so ist *essent* offenbar Schreibfehler für *esset*. Die Syrer aber, welche hier lasen „weil sie beide vom Hause Davids waren“, hängen von Tatian ab, der sich diese Eintragung erlaubt hat (Forsch I, 88. 118. 265; GK II, 561; dazu noch Ephr. comm. in ep. Paul. p. 260; Th. Ltrtrbl. 1893 S. 471; 1895 S. 19); ebenso eine niederländische Harmonie des Mittelalters, welche das-

selbe zu Lc 1. 27 bietet (Academy 24. März 1894). Diese Interpolation forderte die Umstellung der Sätze; da diese aber auch als stilistische Verbesserung erdacht sein kann, und da sie in D ohne die Interpolation zu finden ist, so mag Tatian die Umstellung schon in seinem Lc gefunden haben.

17. Außer Streit steht, daß D in das Schema der Genealogie Lc 3, 23 ff. die Namen aus Mt 1, 10—16 eingetragen hat cf Kompilationen wie die im Cod. Fuld. ed. Ranke p. 33. — Eine große harmonistische Interpolation aus Mr 1. 45 hat D Lc 5, 14; eine liturgische Glosse an der Spitze einer Perikope Lc 16, 19 s. Tschd. z. St. und auch zu 16, 1. — Nur D hat hinter Lc 6, 4 Folgendes: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· „ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας, τί ποιεῖς, μακάριος εἶ, εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου“*. Darauf folgt 6, 6 in folgender Umgestaltung *καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ πάλιν εἰς τὴν συναγωγὴν σαββάτῳ, ἐν ᾗ ἦν ἄνθρωπος κτλ.* Dagegen folgt v. 5 erst hinter v. 10. Daß dies alles willkürliche Änderungen sind, ergibt sich 1) daraus, daß das Verschwinden der geistreichen Anekdote, an welcher kein Heidenchrist Anstoß nehmen konnte, aus der gesamten Überlieferung außer D unbegreiflich wäre. Es sollte 2) nicht bestritten werden, daß die Lehre v. 5 weder aus dieser Anekdote, noch aus der folgenden Sabbathgeschichte v. 6—10, sondern nur aus derjenigen v. 1—4 zu folgern war, als deren Schlußsatz wir sie Mt 12, 8; Mr 2, 28 und nach allen Zeugen außer D auch Lc 6, 5 lesen. 3) Die Anekdote verrät schon durch das hinter *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ*. da dies nach 6, 1 ein Sabbath ist. unerträgliche *τῷ σαββάτῳ*, daß letztere Zeitangabe der Anekdote von Haus aus angehört, erstere aber zum behuf der Einfügung derselben in den hiesigen Zusammenhang zugedichtet ist. 4) Auch die ungeschickte Stellung, welche *σαββάτῳ* v. 6 durch D erhalten hat, verrät den Interpolator. Da die Perikope Jo 7, 53—8, 11, welche unter den vorhandenen Hss an demselben D den ältesten Zeugen hat, unter anderem auch bei Papias zu lesen war, und da der wesentliche Kern von Mr 16, 9—20, auch in D enthalten, sicherlich aus dem Werk des Papias stammt (oben S. 230 f.), so wird die apokryphe Sabbathgeschichte wahrscheinlich aus derselben Quelle stammen. Sie kann geschichtlich wahr sein; Jesus kann gesagt haben, daß der, welcher wie die Priester im Tempel (Mt 12, 5 cf Jo 7, 19—23) in dem Bewußtsein, eine höhere Pflicht zu erfüllen, den Buchstaben des Sabbathgebotes breche, gut handle. Die Verbindlichkeit des recht verstandenen Gesetzes hat er damit nicht bestritten.

18. Während die in A 17 erörterten Zusätze dem D eigentümlich sind, teilt er mit vielen Lateinern, teilweise auch Syrern eine Menge von Wortvertauschungen und Umstellungen, welche ebensowenig als wirkliche Verbesserungen, etwa gar des seine erste Auflage revidirenden Vf, wie als die ursprüngliche Form, aus welcher der Text α entstanden sein könnte, sich begreifen lassen. Beispiele: Nach α 1, 63 staunen Alle darüber, daß der stumme Zacharias trotz des allgemeinen Widerspruchs dem Kinde denselben Namen Johannes zuschreibt, welchen Elisabeth genannt hatte. Viel staunenswerter erschien, daß er plötzlich wieder reden kann. Daher versetzt β das *καὶ ἐθαύμασαν πάντες* hinter *ἐλύθη ἡ γλῶσσα αὐτοῦ*. In β folgt aber darauf noch: „es wurde aber sein Mund geöffnet“, dann erst „er redete, Gott preisend“. Woran aber sollen, ehe er seinen Mund auftat und sprach, die Leute erkannt haben, daß seine Zunge gelöst war? Es war eine notwendige Verbesserung dieser lächerlichen „Verbesserung“, wenn Ss und auf diesen einen Zeugen hin auch Blaß das Staunen vollends hinter das Reden versetzten. Aber wie will man dann die viel stärker bezeugte LA von D abg^1 erklären? — Über die spießbürgerliche Änderung 12, 38, welche schon Marcion vorfand, D aber und die Meisten mit dem echten Text vermischt darbieten, s. GK I, 682 f. II, 476. — In der Erwägung, daß eine Mutter in der Regel nicht in der Lage ist, ihr neugeborenes Kind sofort selbst zu bedienen, hat eine einzige lat. Hs 2, 7 die Plurale *obvolverunt . . . collocaverunt* ge-

schrieben. — Die auffällige Kürze der Einführungsformeln in α 23, 42f. und die in den Evv unerhörte Anrede mit bloßem *Ἰησοῦ* (cf jedoch Mr 1, 24; 10, 47; Lc 8, 28 [auch hier von D getilgt]; 17, 13; 18, 38 [om AE etc.]) mußte zu Korrekturen reizen. Aber schon die große Mannigfaltigkeit der Varianten, von welchen einzelne sehr alt sein mögen, spricht gegen alle. Besonders das *τῷ ἐπιπλήσσοντι* neben *αὐτῷ* in D charakterisirt sich eben dadurch als eine Glosse zu diesem. Ein Prediger, welcher die beiden Schächer einander gegenüberstellte, mochte den reumütigen im Rückblick auf *ἐπιτιμῶν* v. 40 so bezeichnen; und einem solchen sind alle Varianten von D an dieser Stelle zuzutrauen z. B. *ἔλεγεις* (auch 21, 7 D), *θάρσει* (auch 8, 48 von Anderen eingetragen). — Der teilweise eigenartige, aber auch je nach dem Gegenstand und wohl auch nach den benutzten Quellen sehr mannigfaltige Ausdruck des Lc reizte frühe dazu, ihn teils nach den anderen Evv, teils nach dem gemeinen Sprachgebrauch zu ändern. Darin sind D und seine Trabanten besonders weit gegangen. Daß die dadurch entstandenen Varianten aber nicht durch eine systematische Umarbeitung sei es von β in α sei es von α in β bewirkt worden sind, sondern durch sporadische Änderungen in β, beweist die Inkonsequenz von β. Das *πλησθῆναι* (das Verbum 13mal Lc, 9mal AG, nur 3mal sonst) vom Ablauf eines Zeitraums 1, 23. 57; 2, 6. 21. 22 (sonst nicht im NT) hat D 3mal beibehalten, aber 2, 6 *τελεσθῆναι* (cf Ap 20, 3—5), 2, 21 *συντελεσθῆναι* (cf Lc 4, 2; AG 21, 27). — *καλεῖν ὄνομα* 1, 13. 31; 2, 21 (Mt 1, 21—25) hat D nur 2, 21 durch das bessere *ὀνομάζειν ὄν.* ersetzt (cf AG 19, 13; Eph 1. 21), und dagegen letzteres 6, 13 durch das in Sachen der Apostelwahl geläufigere *καλεῖν* und 6, 14 durch das für einen Beinamen geeignetere *ἐπονομάζειν* ersetzt. — Für das nur lucanische *ἐπιστάτης* hat D 5. 5 *διδάσκαλε*, 8, 24 *κύριε*, dagegen 8, 45 (eine min. om.); 9, 33 (die sonst mit D und Marcion harmonirende min. 157 *διδάσκαλε*); 9, 49 (viele *διδάσκαλε*); 17, 13 hat D es stehen lassen. — Für *ἦχος* (nur Lc 4, 37; AG 2, 2, auch *κατηχεῖν* unter den Evv nur Lc 1, 4; AG 18, 25; 21, 21. 24) hat D 4, 37 *ἀκοή* wie Mt Mr überall, Lc nie in diesem Sinn. — Für *αἶνος* 18, 43 (cf *αἰνεῖν* 4mal Lc, 3mal AG, sonst nur noch 2mal im NT) das gewöhnliche *δόξα*, für *ἄτοπον* 23, 41 (sonst nur noch AG 25, 5; 28, 6; ganz anders 2 Th 3, 2) das triviale *πονηρόν*.

19. Als echte Texte, welche D und seine Trabanten bewahrt haben, nenne ich 1) 3, 22 *υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.* So D und eine große Zahl von Lateinern. Augustin, welcher in dem Werk de cons. evv. durchaus die Vulg. zu Grunde legt (Burkitt, The old Latin and the Itala, 1896), spricht II, 19. 31 nur von den älteren griech. Hss. welche den gewöhnlichen Text haben. In der lat. Bibel war β jedenfalls vorherrschend und ursprünglich. Daß die Syrer dies nicht haben, erklärt sich aus ihrer Abhängigkeit von Tatian, welcher natürlich nur eine Form der Himmelsstimme gebrauchen konnte, dazu aber nicht Lc 3, 22, sondern Mt 3, 17 wählte (Forsch I, 124). Steht fest, daß das Ebjonitenev (um 170) eine Kompilation aus den kanonischen Evv ist, und besonders den Lc ausgebeutet hat, auch in der Taufgeschichte (*ἐν εἴδει*), so kann auch nicht wohl bezweifelt werden, daß von den 3 Himmelsstimmen, welche dieses Ev hier enthält, die erste aus Mr 1, 11, die zweite aus Lc 3, 22 (in der Form β), die dritte aus Mt 3, 17 genommen ist (GK II, 726. 732f.). Als sicher muß ferner gelten, daß Justin dial. 88. 103, welchem dieser Text sichtlich unbequem war, ihn bei Lc gelesen hat (GK I, 541). Da nach dem kirchlichen Bekenntnis Jesus schon vermöge seines wunderbaren Eintritts in menschliches Leben Gottes Sohn ist; da ferner Ps 2, 7 schon Hb 1, 5 auf dieses Ereignis gedeutet wird und dies zu Lc 1, 32. 35 besser zu passen scheint; da ferner die Abweichung von Mt und Mr anstößig sein mußte; da endlich von vielen Häretikern der Taufe Jesu ein übermäßiges Gewicht beigelegt wurde, so mußte β dem kirchlichen Bewußtsein, zumal bei denjenigen, die wie Justin außer der wunderbaren Erzeugung des Menschen Jesus noch eine vorzeitliche Erzeugung des Logos lehrten, immer unerträg-

licher werden. Die Entstehung und weite Verbreitung von β auf Grund von α in der Kirche des 2. Jahrhunderts erscheint unbegreiflich, dagegen die allmähliche Verdrängung von β durch α beinah unvermeidlich. Daß ein und derselbe Lc in zwei Ausgaben seines Ev zwischen den beiden sich ausschließenden Traditionen gewechselt haben sollte, ist undenkbar. Nichts aber spricht dagegen, daß β von Lc selbst herrührt. Wenn Ps 2, 7 in AG 13, 32—34 auf die Auferstehung, Hb 1, 5 f. auf die Menschwerdung bezogen wird, so konnte es auch auf die Taufe bezogen werden. Es verträgt sich Lc 3, 22 β ebensogut mit Lc 1, 35, wie AG 2, 36 mit Lc 2, 11; 4, 18; AG 10, 36. 38 oder wie Rm 1, 4 mit Rm 1, 3; 8, 3. Gott hat Jesus als seinen Sohn erzeugt, da er geboren wurde, und abermals in dem uneigentlichen Sinn der Psalmstelle, da er ihn bei der Taufe mit dem Geist seines Amtes ausrüstete, zu seinem erwählten Christ machte (Lc 23, 35; Jo 1, 34 nach ℵ Ss Sc u. a.). — 2) Von den Worten 9, 54 „wie auch Elias tat", und v. 55 „wisset ihr nicht, welches Geistes ihr seid", sind aus Furcht vor marcionitischer Verwertung teils die ersteren (Sc, von den Lateinern e vg), teils die letzteren (AC), teils beide (ℵ B L Ss) getilgt. Schon dieser Tatbestand beweist, daß hier nicht unbegreiflicherweise ein von Marcion erfundener antinomistischer Text die weiteste Verbreitung in der katholischen Kirche gefunden hat (D, die meisten Lat, S^1 S^3, Chrysost. etc.), sondern daß Marcion diesen vorgefunden und Lc ihn geschrieben hat (GK II, 468). — 3) Sehr verwickelt ist die Geschichte des Textes 22, 17—20. I. Den Text α findet man mit einigen Varianten in ℵ A B C L etc. und demgemäß bei Tschd. wie im Text. rec. — II. Als β betrachte ich den Text der beiden wichtigsten altlat. Hss b e (k ist hier nicht vorhanden). In diesem folgt hinter v. 16 sofort v. 19a *καὶ λαβὼν ἄρτον — τὸ σῶμά μου*, sodann v. 17. 18 wie bei Tschd. Es fehlt also 19b—20 (*τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον*). Wie sich hiezu Marcions Text verhielt, ist noch nicht ganz sicher ausgemacht. Jedenfalls hat er nichts von v. 16. 18. 19b (hierüber nicht ganz genau GK II, 490), ferner den Kelch hinter dem Brode, d. h. gleich hinter 19a und nur einen Kelch. Er stimmt also in entscheidenden Punkten mit II gegen I. Der Satz vom Kelch enthielt aber das Wort *διαθήκη*, war also nicht wie in II = v. 17 von I. sondern wahrscheinlich nach 1 Kr 11, 25 geformt, wie einigermaßen auch in I v. 20. In anderer Weise lassen auch Ss Sc (über S^1 = Peschittha ist zur Zeit noch nichts Sicheres zu sagen) II als ihre Grundlage erkennen, welche sie in verschiedener Weise aus den Parallelen interpolirt haben. Dabei ist zu bedenken, daß sie unter dem Einfluß Tatians stehen, welcher in seiner Harmonie begreiflicherweise einen aus den verschiedenen Berichten der Evv, wahrscheinlich auch aus 1 Kr 11 gemischten Text gehabt hat (Forsch I, 204; GK II, 551 ff.). Daß die Syrer an dieser Stelle vielfach herumgebessert haben, beweist schon die Tatsache, daß *γέννημα* von Sc Ss S^1 durch drei verschiedene Wörter wiedergegeben ist. Darin stimmen Sc Ss mit II, daß sie die Ordnung v. 16. 19. 17. 18. 21, somit nur einen Kelch haben. Aber v. 19 f. lautet bei ihnen: „und er nahm ein Brod und danksagte über dasselbe und brach es und gab es ihnen und sprach: Das ist mein Leib, der für euch (Ss + gegeben wird); so tuet zu meinem Gedächtnis. Und (Ss + nachdem sie gespeist hatten) er nahm einen Kelch und danksagte über ihn und sprach: Nehmet dies, teilet es unter euch (Ss + dies ist mein Blut des neuen Testaments). Ich sage euch, daß ich von jetzt an nicht trinken werde von diesem Gewächs des Weinstocks (Ss von dieser Frucht), bis das Reich Gottes kommt" (folgt v. 21). Jeder sieht, daß Alles, was Ss über Sc hinaus hat, Interpolation ist; kein Syrer, welcher 1 Kr 11 und die anderen Evv oder das Diatessaron (cf Aphraates p. 221) in seiner Bibel hatte, konnte daran Anstoß nehmen. Bietet also Sc den relativ oder absolut ursprünglichen syrischen Text der „getrennten" Evv, so unterscheidet sich dieser von II nur durch Aufnahme von v. 19b. Dieser Zusatz stammt aber nicht aus einem griech. Text des Lc, sondern, da *διδόμενον* fehlt, aus 1 Kr 11, 24. — III. D und 4 altlat.

Hss haben v. 16—19a (bis *τὸ σῶμά μου*) in der Ordnung von I, aber ohne v. 19b—20. Dieser Text III kann weder an sich, noch im Verhältnis zu II ursprünglich sein. Denn 1) der altertümliche Charakter der lat. Zeugen für II (b e) im Vergleich mit den lat. Zeugen für III (a ff² i l) sowie die wesentliche Übereinstimmung jener mit dem ältesten syr. Text (s. vorhin) beweist, daß II in der lat. Bibel die ursprünglichere Form ist, aus welcher III später entstand. Diese Änderung erklärt sich aus Berücksichtigung des auch im Abendland allmählich zur Herrschaft gekommenen Textes I. Dessen Anordnung eignete man sich um so leichter an, als dadurch ein scheinbar passender *Parallelismus membrorum* zwischen v. 15—16 und 17—18 hergestellt wurde; dagegen behielt man den Wortlaut des alten abendländischen und zugleich syrischen Textes II selbst bis auf Kleinigkeiten wie die Weglassung des zweiten *καί* v. 17. 2) III kann auch darum nicht ursprünglich sein, weil hiedurch der einzige Kelch, welchen II und III haben, vor das Brod gestellt ist. Dies widerspricht aber aller Tradition, sowohl des NT's (1 Kr 11, 24 f. cf 10, 3 f.; Mt 26, 26 f.; Mr 14, 22 f.; auch Marcion und Tatian GK II, 490. 509; Forsch I, 204) als der liturgischen Praxis. Dagegen kann man die Voranstellung des Kelchs vor das Brod 1 Kr 10, 16 f. oder gar vor den Tisch d. h. vor die ganze Mahlzeit v. 21 nicht als gegenteiliges Zeugnis anrufen; denn ein Widerspruch des Pl mit sich selbst in so engem Umkreis ist undenkbar. Auch die Didache kennt die Ordnung Speise und Trank (Did. 10, 3 cf 1 Kr 10, 3 f.), und die Gebete Did. 9, 2 f. zuerst über den Kelch, dann über das Brod, gehören nicht zur Eucharistie im engeren Sinn, sondern zu der einleitenden Agape (Forsch III, 293 ff.). Es bleibt demnach nur die Frage, ob I oder II von Lc geschrieben sei. Für II entscheidet 1) das Alter seiner Bezeugung, 2) daß die Entstehung von II aus I ebenso unbegreiflich, wie die Entstehung von I aus II begreiflich ist. An den teils aus Mt und Mr, teils aus 1 Kr 11 bekannten Worten v. 19b. 20 konnte kein Christ alter und neuer Zeit Anstoß nehmen. Dagegen mußte Jeder daran Anstoß nehmen, daß der Kelch von Lc nicht mit dem Blute gleichgesetzt und durch nichts in seiner sakramentalen Bedeutung gekennzeichnet war. Da nun das Ev des Lc in früher Zeit für das Ev des Pl gehalten wurde (oben S. 172 A 7), so lag nichts näher, als seinen dürftigen Text aus 1 Kr 11 zu ergänzen. Da man aber nach einem sehr wirksamen Kanon altkirchlicher Textkritik nicht gerne etwas einmal Überliefertes und dem kirchlichen Geschmack Zusagendes fahren lassen mochte (cf Eusebius bei Mai. Nova p. bibl. IV, 1, 255), so versetzte man den ursprünglichen Bericht von einem durch nichts als Sakrament charakterisirten Kelch, nachdem man ihn an seiner richtigen Stelle durch eine Interpolation verdrängt hatte, vor die ganze Stiftung des Sakraments gleich hinter v. 16. Neben dem Passaessen v. 15 f. stand nun ganz passend ein Kelchtrinken, welches ebensowenig wie jenes zum Sakrament, wohl aber wie jenes als ein vorbereitendes Moment zur Geschichte der Stiftung des Sakraments gehörte. 3) Daß I auf so künstlichem Wege aus II erwachsen ist, verrät sich auch dadurch, daß *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* v. 20 sachlich zu *τὸ ποτήριον* und sprachlich zu *τῷ αἵματι* als Apposition nicht paßt. Einem Lc ist weder ein so arger, durch nichts notwendig gemachter Solöcismus zuzutrauen, noch der Ungedanke, daß der Kelch, den Jesus den Jüngern reicht, zu ihrem Besten ausgegossen oder verschüttet werde. Die Echtheit von II scheint mir nach alle dem zweifellos. Die allerdings auffällige Eigentümlichkeit des lucanischen Berichts erklärt sich aus der Bestimmung dieses Ev. — An diesen Beispielen aus der Textgeschichte des Lcev muß ich mir genügen lassen, und füge nur noch die Behauptung hinzu, daß auch an anderen wichtigen Stellen noch erst festzustellen ist, was innerhalb der durch β bezeichneten Gruppe occidentalischer und orientalischer Zeugen das Ursprüngliche ist, ehe man darüber entscheiden kann, was überhaupt das Ursprüngliche ist. Meines Erachtens hat D uns erhalten, was Lc geschrieben hat, auch noch 22, 43 f.: 24, 51, dagegen falsche Zutaten 23, 38. 53; Auslassungen 23, 34, falsche Änderungen 11, 53 f.

§ 60. Vorrede, Anlage und Zweck des lucanischen Geschichtswerks.

Einen vom Vf herrührenden Titel wie die Evv des Mt und des Mr hat das dritte Ev ebensowenig als das vierte und die AG, und es läßt sich nicht wahrscheinlich machen, daß Lc, wie ich den Vf zu nennen mir erlaube, seinen beiden Büchern einen gemeinsamen oder jedem derselben einen besondern Titel gegeben habe, welcher später abhanden gekommen wäre (A 1). Ein Titel war umsoweniger Bedürfnis, wenn Lc sein Werk nicht durch den Buchhandel dem leselustigen Publikum, und auch nicht, wie Jo die Ap, geradezu der Gemeinde zur gottesdienstlichen Lesung darbot, sondern zunächst für einen Einzelnen bestimmt hatte. Dafür spricht aber die Widmungszuschrift, die er seinem Werk vorangestellt hat. Lc allein unter den ntl Geschichtserzählern folgt hierin einer unter den Griechen und Römern jener Zeit sehr verbreiteten Sitte. Wenn die Widmung schon damals oft nur ein höflicher Ausdruck der persönlichen Hochachtung oder auch kriechender Bettelei, ohne näheren Zusammenhang mit dem Inhalt und Zweck der Schrift war, so sehen wir doch aus mancher Widmung selbst, daß der Vf sein Buch dem Freund und Gönner widmete, der ihm zur Abfassung des Buchs die Anregung gegeben, oder von dessen Interesse für den Gegenstand des Werks oder die Person des Vf er einen Gewinn für die Verbreitung seiner Arbeit in weiteren Kreisen erwartete, oder welcher ihm als ein geeigneter Typus der Klasse von Lesern erschien, die er seinem Buch wünschte (A 2). Daß es sich mit der Widmung des lucanischen Werks an Theophilus nicht anders verhält, ergibt sich aus der eigenartigen Zweckbestimmung desselben, auf welche die Widmungszuschrift hinausläuft. Die Anrede *κράτιστε Θεόφιλε* zeigt nicht nur, daß Theophilus ein Mann höheren Standes war (A 3), sondern auch, daß er zu jener Zeit kein Glied der christlichen Gemeinde war; denn es ist in der christlichen Literatur der zwei ersten Jahrhunderte unerhört, daß ein Christ den Mitchristen mit einem weltlichen Titel und vollends mit einem so hohen, ungefähr unserem „Ew. Excellenz“ entsprechenden Titel angeredet habe (A 3). Theophilus ist ein für das Christentum interessirter Heide. Das Wort *κατηχήθης* kann nicht dahin gedeutet werden, daß er ein „Katechumenos“ in dem technischen Sinn dieses Ausdrucks war, d. h. daß er damals an dem auf die Taufe vorbereitenden kirchlichen Unterricht teilnahm; denn erstens ist dieser technische Gebrauch von *κατηχεῖν*, *κατηχεῖσθαι* erst in späterer Zeit, insbesondere auch nicht bei Lc sonst nachzuweisen, und zweitens würde der Aorist besagen, daß der Empfang dieses Unterrichts, also auch die Taufe, womit er abschloß, bereits hinter Theophilus lag. Dies aber ist nicht nur, wie gesagt, mit der von Lc ihm gegebenen Titulatur unverträglich, sondern vor allem auch mit der Angabe des Zwecks, welchen Lc durch seine Geschichtsdarstellung bei ihm zu erzielen hofft. Durch diese erst soll Theophilus zu der Erkenntnis, zu der gründlichen Einsicht und Überzeugung von „der Zuverlässig-

keit der Reden, von welchen er Kunde bekommen hat", geführt werden (v. 4 A 4). Sind unter den *λόγοι*, um deren Zuverlässigkeit es sich handelt, selbstverständlich solche Worte, Reden oder Lehren zu verstehen, welche sich auf die *πράγματα* bezogen, die Lc in geschichtlichem Zusammenhang darzustellen sich anschickt, so liegt auch auf der Hand, daß Einer, der durch kirchlichen Unterricht und Taufe ein Glied der Gemeinde geworden war, nicht erst von der Zuverlässigkeit jener *λόγοι* überzeugt zu werden brauchte. Auch der Sprachgebrauch des Lc macht es zweifellos, daß die Kunde, welche Theophilus bisher von den Tatsachen der Christentumsgeschichte und den hierauf fußenden christlichen Lehren empfangen hatte, dem prüfenden Verstand nicht die genügende Sicherheit gewährte (A 4). Andrerseits ist die Tatsache der Widmung an sich sowie deren Ton ein Beweis dafür, daß Theophilus nicht nur von Neugier getrieben mit den christlichen Kreisen und mit Lc in Verbindung getreten war, sondern zum christlichen Glauben hinneigte und nur noch nicht alle Bedenken überwunden hatte. Darin, daß Lc ihm auch sein zweites Buch widmete, darf man einen Beweis dafür finden, daß das erste gute Aufnahme gefunden hatte, und aus dem Fehlen der höflichen Titulatur AG 1, 1 ist vielleicht zu schließen, daß Theophilus inzwischen aus einem vornehmen Herrn ein Bruder geworden war. Treffend hat schon ein griechischer Prediger (oben S. 337 A 5) ihn mit dem Prokonsul Sergius Paulus AG 13, 6—12 verglichen. Die sociale Stellung des Mannes läßt es besonders natürlich erscheinen, daß Lc wirklich, wie er sagt, zunächst für ihn geschrieben hat (*σοὶ γράψαι*); dieselbe verbürgte aber auch, daß das Werk, wenn es seinen nächsten Zweck erreichte, auch weitere Verbreitung finde.

Aus der Zweckangabe ergibt sich von selbst, daß Lc in v. 1—2 nicht den Beweggrund angeben wollte, welcher ihn zu dem Entschluß geführt hatte, dieses Werk zu schreiben; denn abgesehen davon, daß der Inhalt von v. 1—2 hiefür ganz ungeeignet wäre (A 5), versteht sich von selbst, daß ein ausreichender und überhaupt ein vernünftiger Grund zu einer schriftstellerischen Arbeit immer nur in dem Zweck liegen kann, welchen man durch dieselbe und nur auf diesem Wege meint erreichen zu können. Die Absicht von v. 1—2 kann also nur die sein, das Unternehmen des Lc durch Berufung auf Andere zu rechtfertigen, die vor ihm Ähnliches unternommen haben, ohne rücksichtlich ihrer geschichtlichen Stellung mehr dazu berechtigt oder besser gestellt gewesen zu sein, wie Lc. In der Struktur des Satzes (*ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν — ἔδοξε κἀμοί*) ist unmittelbar ausgedrückt, daß Lc sich mit jenen früheren Schriftstellern ganz auf gleiche Linie stellt, um zu zeigen, daß sein Unternehmen kein unerhörtes oder gar anmaßliches sei. Diesen Zweck aber würde er mit den denkbar ungeeignetsten Mitteln verfolgt haben, wenn in *ἐπεχείρησαν*, wie Origenes meinte (A 6), ein Tadel über die Vorgänger ausgedrückt wäre. Nur als ein für Leute, wie jene vielen und Lc selbst es waren, schwieriges Unternehmen ist die hier in Rede stehende Schriftstellerei charakterisirt. Doch

könnte zugleich angedeutet sein, daß jene vielen, oder doch der Eine oder Andere von ihnen mit ihrer Unternehmung nicht völlig zum Ziel gekommen sind. Übrigens aber zeigt das „auch ich“ (v. 3), daß Alles, was Lc zur Charakteristik seiner Vorgänger sagt, ganz ebenso von ihm selbst gilt. Dahingegen gilt Alles, was er v. 3—4 außer dem *ἔδοξε κἀμοὶ γράψαι* von seiner eigenen Arbeit aussagt: die Bestimmung für Theophilus, der Zweck, welchen er bei diesem erzielen will, die Forschungen, auf welchen seine Arbeit beruht, und die Art seiner Darstellung, lediglich von Lc; und da dies lauter Dinge sind, die in der Charakteristik der älteren Schriftsteller und ihrer Arbeiten noch nicht berührt werden, so ist anzunehmen, daß Lc hier in bewußtem Gegensatz zu den früheren Schriftstellern das Eigentümliche seines Verfahrens beschreiben will. Ohne daß ausdrücklich angegeben würde, was jenen früheren Schriften mangele, ist damit, daß Lc dem Theophilus nicht eine von jenen zur Lesung empfiehlt, sondern eine eigene Schrift verfaßt, auch bereits gesagt, daß keine derselben dem Lc für seinen besonderen Zweck genügte.

„Jene vielen, sagt Lc, haben es unternommen eine Erzählung herzustellen in bezug auf die zum Abschluß gekommenen Tatsachen unter uns.“ Im Gegensatz zu dem Theophilus, welcher noch außerhalb der Gemeinde steht, faßt Lc hier wie in v. 2 sich nicht nur mit jenen früheren Schriftstellern, sondern mit dem größeren Kreise gleichgestellter und gleichgestimmter Menschen zusammen, zu welchem er wie jene gehört. Es ist die christliche Gemeinde und zwar zunächst diejenige der Gegenwart im Unterschied von den Augenzeugen der ev Geschichte (v. 2 cf Jo 1, 14), von welchen vielleicht Manche nicht mehr unter den Lebenden weilen. Hält man sich an die allein nachweisbare Bedeutung von *πληροφορεῖν* mit sachlichem Objekt (A 6), so ist entweder gesagt, daß die fraglichen Tatsachen in der christlichen Gemeinde der Gegenwart ihren Abschluß gefunden haben, zum Austrag gekommen sind, oder es ist *τὰ ἐν ἡμῖν πράγματα*, statt dessen es auch *τὰ καθ' ἡμᾶς* oder *τὰ παρ' ἡμῖν* oder *τὰ ἡμέτερα πράγματα* heißen könnte, eine die fraglichen Tatsachen von allen anderen Geschichtstatsachen unterscheidende Charakteristik, und von den so näherbestimmten Tatsachen wird gesagt, daß sie in der Gegenwart des Schriftstellers zu einem gewissen Abschluß gelangt sind. Letztere Fassung empfiehlt sich nicht nur wegen der Stellung des *ἐν ἡμῖν* erst hinter *πεπληροφορημένων*, sondern auch darum, weil im andern Fall der Gegenstand der in Rede stehenden Geschichtschreibung sehr undeutlich bezeichnet wäre. Also von den christlichen Tatsachen, der Christentumsgeschichte haben jene vielen eine erzählende Darstellung zu geben versucht und will Lc ein Gleiches versuchen; denn es unterliegt keiner Frage, daß eben diese *πράγματα* das zu *παρέδοσαν* v. 2, zu *παρηκολουθηκότι πᾶσιν* und *γράψαι* v. 3 zu ergänzende Objekt sind. Die Norm, wonach die früheren Schriftsteller, aber ebenso auch Lc sich zu richten hatten, und somit auch die Hauptquelle, aus welcher sie wie er zu schöpfen hatten, waren die Mitteilungen derer, welche von Anfang an Augenzeugen (jener *πράγ-*

ματα) und Diener des Wortes waren (A 7). Hieraus folgt zunächst, daß die Schriftsteller, mit welchen sich Lc auf gleiche Linie stellt, nicht von Anfang an αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου waren, sofort aber auch, daß sie von einem späteren Zeitpunkt an das Eine wie das Andere geworden und gewesen sind. Nur aus diesem Gegensatz, welcher doch anderwärts unausgesprochen bleibt (1 Jo 1, 1—4; 4, 14; Jo 1, 14; 1 Pt 5, 1; 2 Pt 1, 16), begreift sich das ἀπ' ἀρχῆς, denn die Güte eines Zeugen und der Wert seines Zeugnisses hängt ja keineswegs davon ab, ob er einen zusammenhängenden Geschichtsverlauf von seinem Anfang an miterlebt hat. Der Hauptmann unter dem Kreuz, ein Mitglied des Synedriums wie Nikodemus, ein Lazarus von Bethanien, ein Reisebegleiter des Pl wären für die von ihnen miterlebten Teile der Christentumsgeschichte die eigentlich klassischen Zeugen. Aber die Träger der Überlieferung, diejenigen, welchen die christliche Gemeinde ihre Kenntnis der christlichen Geschichtstatsachen und ihren darauf fußenden Glauben verdankt, sind andere Leute, als jene. Wenn auch kein Einziger von ihnen alles Einzelne miterlebt haben kann, was Lc darstellen will, so sind sie doch in ihrer Gesamtheit Zeugen des Gesamtverlaufs der in Rede stehenden Ereignisse und haben einen Beruf gehabt, welcher es ihnen zur Pflicht machte, ihr Wissen um jene Tatsachen Anderen mitzuteilen. In bezug auf das zweite Attribut, den Dienst am Wort, ergibt sich als Sinn des ἀπ' ἀρχῆς von selbst der Anfang der christlichen Predigt nach der Auferstehung Jesu, und man könnte den Sinn desselben in bezug auf die Augenzeugenschaft nach AG 1, 22; 10, 37; Jo 15, 27 cf 6, 64; 16, 4 bestimmen wollen. Aber erstens hat Lc zur Bezeichnung der Berufsstellung der Urzeugen einen Ausdruck gewählt, welcher sich nicht auf die Apostel beschränken läßt, sondern abgesehen von dem ἀπ' ἀρχῆς alle an der διακονία τοῦ λόγου mittätigen Personen umfaßt (AG 6, 4; 13, 5; 20, 24; 26, 16; 1 Kr 3, 5; 4, 1; Kl 1, 7. 25; 1 Tm 1, 12; 5, 17; 2 Tm 2, 15; 4, 2. 5). Wird dieser Kreis durch ἀπ' ἀρχῆς auf diejenigen beschränkt, welche wenn nicht vom Tage des Pfingstfestes, so doch seit den ersten Jahren der ev Predigt in diesem Werk tätig gewesen sind, so wird er doch über die Apostel hinaus ausgedehnt auf Leute wie Philippus (AG 8, 4 ff.), die Brüder Jesu (AG 1, 14; 1 Kr 9, 5; 15, 7) und andere ἀρχαῖοι μαθηταί (AG 21, 16). Dies will aber zweitens auch bei ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται bedacht sein. Die Beschränkung auf die Apostel würde es nicht möglich machen, den Ausdruck in gleichmäßiger Buchstäblichkeit auf den gleichen Zeitpunkt für sie alle zu beziehen, da ein Mt sehr viel später als ein Pt und Jo in die Begleitung Jesu eingetreten ist, und da die noch später fallende Apostelwahl für wichtige Stücke der ev Geschichte von dem Gebiet, für welche das Zeugnis der Autopten gelten soll, ausschließen würde. Zumal Lc, der schon 1, 3 wie in der Ausführung seines Plans den Anfang der darzustellenden Geschichte sehr hoch hinaufrückt, kann weder die Apostelwahl noch die Tauftätigkeit des Johannes als den Anfang der Christentumsgeschichte betrachten, bis zu welchem hinauf die Gemeinde eine auf dem Zeugnis von Augen-

zeugen beruhende Kunde empfangen hat. Auch der Inhalt von Lc 1, 5—2, 52 muß inbegriffen sein. Wir wissen nicht, wie lange Maria gelebt hat, welche nach dem im AG 1, 14 vorgestellten Moment im NT nicht mehr genannt und außerhalb der Geschichtsbücher überhaupt nur noch Gl 4, 4 ohne Namen erwähnt wird. Aber zu den „Dienern des Worts“ gehörten auch die Brüder Jesu, und sie sind darum, weil sie bis zum Ende Jesu eine kritische Stellung zu ihm einnahmen, nicht weniger Autopten seiner Jugendgeschichte gewesen (Bd I, 75). Fragt man nun, in welcher Art dieser ganze Kreis von Urzeugen der Christentumsgeschichte der nachwachsenden Gemeinde die Tatsachen überliefert hat (*παρέδοσαν ἡμῖν*), so ergibt sich aus dem Zusammenhang des Prologs noch deutlicher als aus dem Sprachgebrauch (A 8), daß wir nur an mündliche Erzählungen zu denken haben. Denn erstens haben die „Diener des Worts“ als solche nicht den Beruf Bücher zu schreiben, sondern das ungeschriebene Ev zu verkündigen (§ 48). Zweitens könnte das *παρέδοσαν ἡμῖν* nur dann von Abfassung eines Ev oder mehrerer solcher verstanden werden, wenn entweder die Gesamtheit der Augenzeugen und Diener des Worts ein gemeinsames Ev oder jeder Einzelne von ihnen je ein besonderes Ev herausgegeben hätte, was doch beides gleich absurd wäre. Nur an der mündlichen Mitteilung der Tatsachen können alle jene Autopten, wenn auch in mannigfaltigster Weise, beteiligt gedacht werden. Drittens könnte die Tätigkeit der Schriftsteller, welchen Lc sich anreiht, nicht ein *ἀνατάξασθαι διήγησιν* heißen, wenn ihnen die Tatsachen, die sie darstellen wollten, in mehreren Schriften der Urzeugen, also in Form schriftlicher Erzählungen (*διηγήσεις*), die nicht jeder Anordnung entbehren konnten, vorgelegen hätten, so daß ihre Arbeit in einer so oder anders gearteten Umgestaltung der in jenen Büchern vorgefundenen Anordnung und Darstellung der Stoffe bestanden hätte. Der Ausdruck in v. 1 besagt, daß die vielen Vorgänger des Lc die Tatsachen, welche bis dahin je nach Bedarf bezeugt und im einzelnen erzählt worden waren, gesammelt und ihrerseits erst in den Zusammenhang einer fortlaufenden Erzählung gebracht haben. Viertens konnte Lc, wenn er bei v. 2 an schriftliche Aufzeichnungen der Urzeugen dachte, sich nicht damit begnügen, sein Unternehmen durch Berufung auf den Vorgang der vielen zu rechtfertigen, welche, ohne Autopten zu sein, Ähnliches wie er selbst unternommen hatten, sondern mußte zeigen, daß und warum die Schriften der Urzeugen die Schriften der von ihrem Zeugnis abhängigen Männer einer zweiten Generation nicht überflüssig machen. Die Voraussetzung der ganzen Rechtfertigung seines Unternehmens ist, daß die Urzeugen der Christentumsgeschichte auch die zunächst berufenen Geschichtschreiber wären, daß dieselben aber diese Aufgabe nicht in Angriff genommen haben, so daß nun andere, anscheinend viel weniger dazu geeignete Leute sich daran wagen müssen. Wir sehen also, daß sich im Gesichtskreis des Lc kein von einem Apostel und persönlichen Jünger Jesu geschriebenes Ev befand. Was aber die vielen Schriften ev Inhalts anlangt, von denen er einige Kenntnis gehabt hat, so hat uns die

bisherige Untersuchung wenigstens eine Schrift kennen gelehrt, auf welche seine Beschreibung vollkommen paßt, das ist das Mrev. Es rührt von einem Manne her, der nicht zu den anfänglichen Augenzeugen und Dienern des Worts gehörte, aber doch im weiteren Verlauf der Geschichte des Christentums beides geworden ist. Er war daher für den wichtigsten Teil dieser Geschichte auf die Überlieferung jener Urzeugen, insbesondre des Pt angewiesen. Deren Erzählungen waren ihm die Norm, an welche er sich zu halten, und somit auch eine Hauptquelle, aus welcher er zu schöpfen hatte. Hauptquelle, sage ich; denn mehr sagt auch Lc nicht von seinen Vorgängern, wenn wir ihn richtig dahin verstanden haben, daß jene vielen im Verlauf der Geschichte, die es darzustellen gilt, allerdings Autopten geworden sind, so daß sie nicht in bezug auf Alles von der Überlieferung der Autopten von Anfang an abhängig waren. Die Beziehung der Beschreibung des Lc auf das Mtev ist dadurch nicht ausgeschlossen, daß dieser vielfach an das aramäische Mtev sich angeschlossen hat. Denn dieses Verhältnis braucht dem Lc nicht bekannt gewesen zu sein, und ein aramäisches Buch lag, solange es nicht in einer griechischen Übersetzung verbreitet war, außerhalb des Bereichs des Griechen Lc, auch wenn er von seiner Existenz gehört hatte, und jedenfalls außerhalb des Gesichtskreises des Theophilus. Man kann auch nicht wegen der Bezeichnung der Objekte der Geschichtschreibung als *πεπληροφορημένα* die Anwendbarkeit der Beschreibung auf das Mrev beanstanden. Denn erstens konnte Lc dieselben vom Standpunkt seiner Gegenwart so bezeichnen, ohne daß sie seinen Vorgängern schon in derselben Abgeschlossenheit wie ihm vorgelegen hatten. Zweitens sagt Lc nicht, daß seine Vorgänger diese ganze Christentumsgeschichte dargestellt haben, sondern daß sie es unternommen haben, eine hierauf bezügliche Erzählung herzustellen. Erinnern wir uns, daß das Werk des Mr einerseits unvollendet geblieben ist, andrerseits aber wahrscheinlich bis in die Geschichte der apostolischen Predigt hinabgeführt werden sollte (oben S. 234), so scheint dem Lc bei den Sätzen 1, 1—2 gerade das Werk des Mr vor allen anderen als Typus seiner Beschreibung vorgeschwebt zu haben.

Da ein Mr und noch manche Andere, deren Namen wir nicht kennen, sich als Schriftsteller auf dem Gebiet der Christentumsgeschichte versucht haben, so hat auch Lc die in seinem Vorwort sich widerspiegelnden Bedenken überwunden und hat sich entschlossen, auf Grund sorgfältiger, bis zu deren Anfang hinauf ausgedehnter Erforschung der sämtlichen in Betracht kommenden Tatsachen dieselben der Reihe nach zu dem bereits erörterten Zweck für Theophilus schriftlich darzustellen (A 9). Der von Lc gewählte Ausdruck läßt es nicht so erscheinen, als ob er erst dann, als er den Entschluß gefaßt hatte, sein Werk zu schreiben, und nur in Ausführung dieses Entschlusses die Forschungen angestellt habe, auf welchen seine Darstellung beruht. Vielmehr als Einer, der bereits aus anderen Gründen und im eigenen Interesse den fraglichen Tatsachen als Forscher nachgegangen war und sie von ihrem Anfang an sorgfältig unter-

sucht hatte, hat er nun, da es galt, dem Theophilus einen wahrscheinlich von diesem erbetenen Dienst zu leisten, den Entschluß gefaßt, sie auch dem entsprechend darzustellen. Da Lc bereits v. 2 indirekt auch von sich selbst gesagt hat, daß er nicht zu den Autopten und Wortdienern von Anfang an gehöre, sondern in bezug auf die seinem Eintritt in die Stellung eines Autopten und Wortdieners vorangehenden Tatsachen nur nach den mündlichen Überlieferungen jener zu berichten in der Lage sei, so müssen auch seine Forschungen auf die mündliche Überlieferung sich bezogen und an deren Träger sich gehalten haben. Unmittelbar liegt darin nicht, daß er die Urzeugen selbst in bezug auf alle Einzelheiten hat befragen können; denn das „Wir", in welches er sich bereits zweimal v. 1 und 2 mit Andern zusammengefaßt, bezeichnet nicht bloß die Schriftsteller, denen er sich anreiht, sondern die christliche Gemeinde, welche den Urzeugen die Mitteilung ihrer eigenen Vorgeschichte und Entstehungsgeschichte verdankt. Der Empfang dieser Tradition seitens des Lc könnte daher ein durch Zwischenglieder zwischen ihm und den Urzeugen vermittelter sein. Sind aber die Nachforschungen, auf welche Lc sich beruft, so umfassend und so sorgfältig gewesen, wie er versichert, so muß er sich darum bemüht haben, das Zeugnis der zuverlässigsten und ursprünglichsten Inhaber der Tradition zu erholen, soweit ihm dieselben erreichbar waren. Ist der Vf schon im J. 40 ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde gewesen (oben S. 334), ist er überhaupt identisch mit dem Erzähler in den Wirstücken der AG und zugleich mit dem Lc der Plbriefe, so hat er reichlich Gelegenheit gehabt, unmittelbar aus dem Munde hervorragender Urzeugen der christlichen Tradition Nachrichten zu schöpfen. Daß er auch die Schriften seiner Vorgänger zu Rate gezogen, sagt er nicht, aber ebensowenig verneint er es. Aus dem *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν*, sofern es auch von Lc gilt, folgt nur, daß jene Urzeugen allein ihm eine maßgebende Auktorität in Sachen der christlichen Geschichtsüberlieferung waren. Damit ist aber nicht gesagt, daß er nicht die eine oder andere der früheren Schriften, deren Vf im allgemeinen aus denselben Quellen, wie er selbst, im einzelnen aber aus Quellen, die für Lc versiegt oder niemals zugänglich gewesen waren, geschöpft hatten, als eine dankenswerte Vorarbeit benutzt haben sollte. Ein Mann von der literarischen Bildung, welche schon die stilistische Form der Widmungszuschrift bekundet, kann sich gegen die Schriften verwandten Inhalts, die er kannte, nicht gleichgiltig verhalten haben (cf § 61), wenn auch seine eigenen Forschungen an den Quellen der mündlichen Tradition, ferner sein besonderer Zweck und die nach jenen wie nach diesem geartete Darstellungsweise ihn von seinen Vorgängern unabhängig gemacht haben mögen. Da seine Vorstudien beim Anfang der darzustellenden Tatsachen eingesetzt hatten (*ἄνωθεν*), sollte es selbstverständlich auch seine Darstellung tun. Vergleicht man Lc 1, 5—4, 15 mit Mr 1, 1—15, so sieht man, was gemeint ist. Es war dies eines der Mittel, wodurch bei einem Mann wie Theophilus der Eindruck der Zuverlässigkeit der Christentumsgeschichte hervorgerufen werden sollte. Ein zweites Mittel ist durch *καθεξῆς* angedeutet.

Da es sich um geschichtliche Tatsachen handelt, versteht sich von selbst, daß die Reihenfolge, in welcher sie zur Darstellung gebracht werden sollen, im allgemeinen der Zeitfolge entsprechen muß. Aber abgesehen davon, daß fraglich bleibt, in wieweit Lc bei aller Akribie seiner Nachforschungen die Zeitfolge im einzelnen zu ermitteln im Stande war, ist hiedurch nicht die chronologische Genauigkeit als ein Hauptgesichtspunkt der Darstellung bezeichnet, sondern im Gegensatz zu zusammenhangslosen Einzelerzählungen, wie Theophilus sie bisher gehört hatte, eine zusammenhängende Geschichtsdarstellung verheißen, in welcher das Frühere das Spätere vorbereitet und verständlich macht.

Es bleibt noch die Frage, bis zu welchem Punkt Lc seine Erzählung ausdehnen wollte, oder auf welches und was für ein Werk die Widmungszuschrift sich bezieht. Die frühzeitige Verbindung des Lcev mit den übrigen Evv, welche auch noch unter der Herrschaft der Codexform gewöhnlich ein Corpus für sich bildeten (GK I, 61 ff.), und die damit gegebene Trennung des Lcev von der AG entschuldigt es nicht ausreichend, daß man die Zusammengehörigkeit dieser beiden Bücher als Teile eines einheitlich entworfenen Werks und somit auch die Beziehung des Prologs auf beide Bücher so manchmal verkannt hat (A 10). Der Prolog selbst bezeugt, daß das hiemit eingeleitete Werk nicht auf das Lcev sich beschränken sollte. Handelte es sich um nichts anderes, als eine Geschichte Jesu bis zur Himmelfahrt, so bliebe schon die Benennung des Gegenstandes der Darstellung durch *τὰ πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα* unerklärlich. Warum hätte Lc nicht so wie AG 1, 1 oder so wie Johannes in seinem Zeugnis über Mr (oben S. 217 A 14) oder durch das ihm so geläufige *τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* (oben S. 165 A 2) den Gegenstand der ev Geschichtsschreibung überhaupt und damit auch der seinigen benannt? Gilt ihm als solcher die Christentumsgeschichte überhaupt und zwar diese als eine solche, welche jetzt zu einem gewissen Abschluß gediehen ist, so versteht sich auch von selbst, daß er sie in diesem Umfang darzustellen beabsichtigt. Wie er von vorne an (*ἄνωθεν*) beginnen will, so will er sie bis zu ihrem jetzt vorliegenden Abschluß darstellen. Dieser Geschichtsverlauf ist aber mit der Verheißung des Geistes und dem Gebot der Völkerbekehrung (Lc 24, 44—49) in keiner Weise abgeschlossen, und wenn doch ein Christ hiemit *τὰ ἐν ἡμῖν πράγματα* als wesentlich vollendet angesehen hätte, so wäre gar kein Anlaß denkbar, sie ausdrücklich als vollendet zu bezeichnen, wenn damit nichts weiter gesagt sein sollte, als daß sie eben geschehen seien. Ferner fanden wir v. 2 angedeutet, daß Lc ebenso, wie der Eine und Andere seiner Vorgänger z. B. Mr, im Verlauf der darzustellenden Ereignisse ein Augenzeuge derselben und ein Diener des Worts geworden sei. Dann muß er, da er selbst nach seinem eigenen Zeugnis wie nach der Überlieferung nicht zum Kreise der persönlichen Jünger Jesu gehört hat, unter die darzustellenden Ereignisse auch die Zeit der Apostel mitbefaßt haben, in welcher zu den anfänglichen Augenzeugen und Wortdienern Andere hinzutraten, die beides erst später geworden sind. Man erwartet auch, daß im weiteren Verlauf des Werks wenigstens angedeutet werde, daß und an welchem

Punkte der Erzähler zur Darstellung selbst lebter Ereignisse übergehe. Wenn uns von Lc nichts anderes als das 3. Ev. erhalten wäre, würden wir auf Grund des Prologs mit Sicherheit schließen, daß uns nur ein erster Teil seines Werks erhalten sei. Nun aber besitzen wir die AG, die dem Lc ebenso einstimmig zugeschrieben worden ist, als das Ev; und die AG führt sich als ein gleichfalls dem Theophilus gewidmetes Buch und zwar als ein zweites Buch eines größeren Werkes ein, in dessen erstem Buch das Handeln und Lehren Jesu dargestellt sei. Damit noch nicht genug, wird das im ersten Buch dargestellte Handeln und Lehren Jesu als Anfang eines sich nach seinem Hingang fortsetzenden Werks bezeichnet (AG 1, 1 A 10). Hier haben wir die authentische Auslegung jenes *πεπληροφορημένων* von Lc 1, 1. Ist Alles, was Jesus vor seiner Himmelfahrt getan und gelehrt hat, ein Anfang, welcher seine Fortsetzung und Vollendung erheischt, so ist auch das Ev nicht ohne die AG geplant, und diese beiden Bücher zusammen bilden das Werk, welches durch Lc 1, 1—4 eingeleitet ist. So erst findet auch der in dem *ἀπ' ἀρχῆς* liegende vorbereitende Hinweis seine Bestätigung. Dem Ich des Prologs und in AG 1, 1 entspricht das Wir in AG 11, 27 f. (oben S. 336 A 3); 16, 10—17; 20, 5 (oder 20, 6) — 21, 18; 27, 1—28, 16. Der Vf gibt sich zu erkennen als einen Autopten von Ereignissen, welche er als Geschichtschreiber darstellt. Während er im Eingang beider Bücher, wo er als Schriftsteller seinem ersten Leser gegenübertritt, unbedenklich das Ich anwendet, unterlässt er dies da, wo er im Verlauf der Erzählung als mithandelnde Person auftritt, führt sich aber auch nicht mit seinem Namen wie eine vom Schriftsteller möglicherweise verschiedene Person ein, sondern wählt durch Anwendung des ein Ich einschließenden Wir einen Mittelweg zwischen zwei Tendenzen antiker Geschichtschreibung in bezug auf selbsterlebte Geschichte, nämlich zwischen dem Streben nach Objektivität der Darstellung, welche durch Einmischung der Person des Erzählers in die von ihm erzählte Handlung getrübt schien, und dem Wunsch, auszudrücken, dass man nicht nach Hörensagen, sondern auf Grund eigener Erfahrung berichte (A 11). Der Vf gehört nach 11, 27 f. nicht zu den um das J. 40 (s. Abschn. XI) von Judäa nach Antiochien gekommenen Propheten, sondern zu der dortigen Gemeinde und, da er offenbar kein Jude ist, zu jenen Hellenen, die schon vor der Ankunft des Pl und auch wohl des Barnabas in Antiochien durch die von Jerusalem geflüchteten Cyprier und Cyrenäer bekehrt worden waren (AG 11, 20 f.) Da die Erzählung vor dem zweiten Eintritt des Wir AG 16, 10 sehr summarisch gehalten ist, läßt sich nicht genau der Zeitpunkt bestimmen, seit welchem er in die Begleitung des Pl eingetreten ist. Er befindet sich als Vierter in Gesellschaft des Pl, des Silas und des Timotheus, als diese auf der zweiten Missionsreise in Troas angelangt waren, bei der Überfahrt nach Macedonien und während des Aufenthalts in Philippi (A 12). Da das Wir erst da wieder eintritt, wo Pl um die Passazeit des J. 58 eine Reise von Philippi nach Jerusalem antritt (20, 5 A 13), so scheint Lc während der dazwischenliegenden 5—6 Jahre in Philippi geblieben

zu sein, um sodann den Pl bis Jerusalem zu begleiten (20, 7. 13—15; 21, 1—18). Hat er schon damals das Interesse für die christliche Tradition gehabt, welches er nach dem Prolog nicht erst neuerdings gewonnen hat, so wird er die Gelegenheit nicht ungenützt gelassen haben, die ihm der Verkehr mit Jüngern der ersten Zeit (AG 21, 16), mit einem Jakobus (21, 18) und anderen Autopten von Anfang bot, dasselbe zu befriedigen. Da er sich im Herbst 60 dem Pl auf seiner Reise nach Rom anschloß (27, 1—28, 16), so ist wahrscheinlich, daß er während des ganzen $2^1/_4$ jährigen unfreiwilligen Aufenthalts des Pl in Cäsarea in dessen Nähe, in Palästina geblieben ist. Ist der Vf Lc, so verlängert sich für uns seine Lebensgeschichte noch um ein beträchtliches Stück. Während der ersten wie während der zweiten römischen Gefangenschaft finden wir ihn in der Umgebung des Pl (Kl 4, 14; Phlm 24; 2 Tm 4, 11). Er scheint von seiner Ankunft in Rom im Frühjahr 61 bis über das J. 66 hinaus in Rom geblieben zu sein. Auch in bezug auf den Dienst am Wort bestätigt sich die Andeutung des Prologs. Nicht nur Pl nennt den Lc unter seinen Mitarbeitern (Phlm 24), auch der Vf der AG kennzeichnet sich selbst 16, 10. 13. 17 als Einen, der mit und neben Pl, Silas und Timotheus an der Predigt des Ev in Philippi sich beteiligt hat. Ist er dort Jahre lang geblieben (s. vorhin), so wird er neben dem ärztlichen Beruf dem eines Evangelisten obgelegen haben, und es wäre nicht ausgeschlossen, daß die alte Überlieferung, welche 2 Kor 8, 18 den Lc wiederzufinden meinte, doch einen tatsächlichen Grund hätte (oben S. 337 A 6).

Ist demnach die AG ein integrirender Teil des durch Lc 1, 1—4 eingeleiteten Geschichtswerks, so ist damit doch keineswegs gesagt, daß Lc mit AG 28, 31 das beabsichtigte Ende seines Werkes erreicht habe. Gewiß ist es ein bedeutsamer Punkt in der Geschichte des Christentums, zu welchem wir am Schluß des 2. Buchs gelangt sind. Rom, ein seit Jahren ersehntes Ziel seiner Pläne (AG 19, 21; 23, 11; 25, 11. 21. 25; 27, 24; 28, 14—16 cf Rm 1, 10—15; 15, 22—29), hat Pl nach Überwindung immer neu sich auftürmender Hindernisse endlich erreicht, und der verhaftete Apostel kann in der Hauptstadt des Reichs ungehindert predigen. Aber von diesem zweijährigen Predigen wird nichts Einzelnes berichtet; es wird viel weniger davon gesagt, als von der dreiwöchentlichen Predigt in Thessalonich 17, 1—9. Der Leser, welchen Lc von 19, 21 an in gespannte Erwartung dieses Zieles versetzt hat, wird bitter enttäuscht nicht nur durch die Dürftigkeit der Federstriche in 28, 30 f., sondern vor allem dadurch, daß er nichts von der bereits 25, 10 f.; 27, 24 in Aussicht gestellten gerichtlichen Erledigung der Sache des Pl erfährt. Ein ungeschickterer Schluß des Werks als dieser wäre kaum zu ersinnen. Er wird nicht durch die alte, aber unerweisliche Annahme entschuldigt, daß Lc unmittelbar nach Ablauf der 2 Jahre sein Buch geschrieben oder vollendet habe (oben S. 338 A 7); denn indem er *διετίαν ὅλην* schreibt, bezeugt er auch, daß ihm eine Tatsache bekannt ist, welche dem dort geschilderten zweijährigen Zustand ein Ende gemacht hat, und indem er von dieser Lage und Tätigkeit des Pl in Imperfekten redet, statt

zu sagen, daß sie seit bereits zwei Jahren und bis zum Moment seines Schreibens andauere, spricht er deutlich aus, daß in folge jener ihm bekannten Wendung im Schicksal des Pl dessen Wohnen in einem Mietsquartier und das gleichzeitige ungehinderte Predigen ein Ende gefunden hat (Bd I, 439f.). Lc kann also frühestens zur Zeit des Pbl, im Sommer 63, diese Zeilen geschrieben haben (Bd I, 382ff.). Warum aber berichtet er nicht, was jenem Biennium ein Ende bereitet, und welches die dermalige Lage der Dinge ist? Um dies zu erklären, phantasirt man, daß Theophilus sich seit längerer Zeit bei Lc und Pl in Rom aufgehalten habe und daher mit den Tatsachen, welche Lc hier verschweigt, obwohl er seinerseits Bekanntschaft mit denselben bekundet, hinlänglich vertraut gewesen sei. Dann war auch 28, 30f. überflüssig und jedenfalls die Form dieser Sätze so unnatürlich wie möglich. Nach einer sehr verbreiteten Sitte (A 10) wäre gerade am Schluß des ganzen Werks der geeignete Ort gewesen, mit einer nochmaligen Anrede an Theophilus zu erklären, warum der Vf hier abzubrechen und so sonderbar zu schließen für angemessen erachte (cf 2 Tm 1, 18). Alles Befremdliche schwindet, wenn Lc zwar an einem bedeutungsvollen Abschnitt der Christentumsgeschichte angelangt war, und daher schicklicherweise das zweite Buch seines Werkes hier schloß, zugleich aber beabsichtigte, in einem dritten Buch das Werk weiterzuführen oder zu vollenden. Wie er am Schluß des Ev im Anschluß an die Ostergeschichte die Erzählung in kurzer Skizze bis zum letzten Abschied des Auferstandenen und zur ersten Zeit nach der Himmelfahrt fortgeführt hat (Lc 24, 44–53 A 14), um am Anfang des 2. Buchs noch einmal in ausführlicherer Darstellung (AG 1, 1—26) auf die Zeit zwischen der Auferstehung und dem Ende des Wartens auf „die Verheißung des Vaters“ zurückzugreifen und dort erst zu erzählen (AG 2, 1—47), worin diese Wartezeit ihren Abschluß gefunden habe, gerade so fügt er der bis dahin sehr ausführlich verlaufenden Erzählung in AG 28, 30—31 noch eine kurze Skizze der auf die zuletzt berichteten Ereignisse folgenden Sachlage hinzu, um in einem dritten Buche hieran wieder anknüpfend die Geschichte weiterzuführen. Nur darin ist diese Vergleichung unzutreffend, daß Pl für die AG bei weitem nicht das ist, was Jesus sowohl tatsächlich als nach AG 1, 1 für das Ev ist. Den Titel *πράξεις τῶν ἀποστόλων* können wir nicht auf den Vf zurückführen, aber von höchstem Alter ist er, da er der einzige überlieferte ist (A 15), und er gibt den Eindruck richtig wieder, welchen jeder Leser der AG von der Absicht des Vf empfängt. Er will von AG 1, 1 an die Fortsetzung des durch Jesus begonnenen Handelns und Lehrens durch die Apostel und die apostolische Gemeinde darstellen. Von AG 13 an ist die AG lediglich eine Geschichte der Heidenmission unter Führung des Pl. Von den übrigen Aposteln, von der Geschichte der Muttergemeinde hören wir nur da beiläufig ein Weniges, wo Pl und die Heidenmission mit Jerusalem in Berührung kommen (AG 15. 21), erfahren aber nichts von der Missionspredigt der älteren Apostel und der Brüder Jesu (AG 12, 17; Gl 2, 9; 1 Kor 9, 5; 2 Pt 1, 16). Daß dieses Schweigen des

Lc nicht aus Geringschätzung jener Autopten und Wortdiener von Anfang zu erklären ist, bedarf keines Beweises. Lc erweist sich vielmehr als einen echten Geschichtschreiber, indem er c. 13—28 die Geschichte der Heidenmission einseitig verfolgt, und zeigt damit, daß er durch jenes καθεξῆς Lc 1, 3 sich nicht verpflichtet zu haben meinte, eine annalistische Chronik oder einen tagebuchartigen Geschichtskalender zu schreiben. Aber unbegreiflich bleibt dieses einseitige Fortspinnen eines einzigen der bereits angesponnenen Fäden, wenn Lc nicht die Absicht hatte, in einem dritten Buch auf die Geschichte der Urapostel zurückzugreifen und sie weiterzuführen. Die Forderung eines dritten Buchs ergibt sich auch vom Standpunkt des Prologs. Wollte Lc die Christentumsgeschichte bis zu ihrem dermalen vorliegenden Abschluß darstellen (oben S. 363. 368 f.), so entspricht das Werk, solange es auf die uns vorliegenden zwei Bücher beschränkt blieb, durchaus nicht der im Prolog angedeuteten Absicht. Man hat sinnige Betrachtungen angestellt über den schönen Gegensatz zwischen den Botschaften der Engel im Heiligtum zu Jerusalem und im Frauengemach zu Nazareth (Lc 1, 11. 28) und der unverhohlenen Predigt des Ev in der Welthauptstadt (AG 28, 31). Aber abgesehen davon, daß längst, ehe Pl dorthin kam, in Rom Ev gepredigt und eine große Gemeinde entstanden war, und abgesehen davon, daß die magere Skizze in AG 28, 30 f. kein geeignetes Seitenstück zu den hochpoetischen Erzählungen Lc 1, 5—56 bildet, so ist ja mit dem Schluß der AG ein Abschluß nicht einmal der Geschichte des Pl oder der Heidenmission, geschweige denn der Christentumsgeschichte erreicht. Ein Schriftsteller, welcher Lc 24, 47 und AG 1, 8 geschrieben, und der Lc, welcher bei dem gefangenen Pl weilte, als dieser 2 Tm 4, 7. 17 schrieb, konnte die christliche Predigt nicht in einem früheren Moment als wesentlich abgeschlossen betrachten, als in welchem Pl sie so betrachtete; und wer die Weissagung Jesu vom Gericht über Jerusalem als einem Erlebnis der Zeitgenossen Jesu so ausführlich und wiederholt mitgeteilt hatte (Lc 21, 32 cf 19, 41—44; 21, 20—24; 23, 28—31), konnte überhaupt vor dem J. 70 nicht von der Christentumsgeschichte als einer auch nur vorläufig abgeschlossenen reden. Lag aber die Zeit des 2 Tm, der Tod des Pt und des Pl, sowie der Untergang Jerusalems hinter dem Vf (§ 62), so hatte er reichen Stoff für ein drittes Buch. Daß er schon bei Beginn des 2. Buches oder doch bei der Revision des vollendeten 2. Buches die Beifügung eines *τρίτος λόγος* beabsichtigte, drückt er auch selbst AG 1, 1 aus; denn einem Schriftsteller, welcher fähig war, die stilistisch tadellose Periode Lc 1, 1—4 zu schreiben, ist nicht zuzutrauen, daß er da, wo er nicht älteren, hebraïsirenden oder sonst schlecht geschriebenen Quellen folgt, sondern an der Spitze eines Buchs seinen Gedanken frei zum Ausdruck bringt, *τὸν μὲν πρῶτον* statt des richtigen *τὸν μὲν πρότερον λόγον* geschrieben haben sollte, wenn das Ev ein erstes von nur zwei und nicht vielmehr von einer größeren Zahl von Büchern sein sollte (A 16). Es ist schmerzlich, sich zu vergegenwärtigen, was alles uns dadurch entgangen ist, daß das dritte Buch des Lc entweder nie ge-

schrieben wurde oder, was wenig wahrscheinlich ist, sofort wieder verloren ging. Dadurch war freie Bahn geschaffen für die Dichterlinge des 2. Jahrhunderts, welche mit Vorliebe die von Lc seinem 3. Buch vorbehaltenen Stoffe bearbeiteten. Anlehnung an das 2. Buch des Lc, Nachäffung seiner schriftstellerischen Formen finden wir in Allem, was von der apokryphen apostelgeschichtlichen Literatur uns erhalten ist; aber es findet sich kein Blatt darunter, welches sich mit irgend einem Kapitel unserer AG auch nur entfernt vergleichen ließe (A 17).

Schon vor jeder Untersuchung der einzelnen Stoffe, die Lc verarbeitet, der Quellen, die er benutzt hat, und der Glaubwürdigkeit, welche seinen Berichten zukommt, läßt sich erkennen, daß ihm die in der Widmungszuschrift ausgesprochenen und angedeuteten Absichten während der Arbeit bewußt geblieben sind. Er schreibt nicht wie Mt eine durch den Widerspruch eines national beschränkten Kreises notwendig gewordene Apologie Christi und seiner Gemeinde. Er stellt auch nicht, wie Mr, die ihm durch häufiges Anhören und Wiedererzählen eingeprägten Erzählungsstücke unter einen einseitigen Gesichtspunkt, sondern er will als ein griechischer Historiker die Geschichte des Christentums von seinen Anfängen bis zu dem dermalen erreichten Abschluß darstellen, und zwar so, daß ein gebildeter Heide, welcher von den Tatsachen, die in der christlichen Gemeinde als die Wurzeln ihres Glaubens überliefert werden, mancherlei gehört, ein Interesse dafür gewonnen und mit einzelnen Christen wie dem Vf in ein freundliches Verhältnis getreten ist, durch eine auf gründlichen Nachforschungen beruhende, zusammenhängende Darstellung der ganzen Entwicklung des Christentums den Eindruck der Zuverlässigkeit jener christlichen Überlieferungen empfange. Ein Erstes, was sich bei der Vergleichung mit den übrigen Evv aufdrängt, ist das Streben, überall eine Entwicklung des Späteren aus dem Früheren nachzuweisen. Von Johannes als dem Vorläufer Jesu muß Theophilus, wenn das *περὶ ὧν κατηχήθης* (Lc 1, 4) etwas bedeutet, etwas gehört haben, vielleicht aber nicht mehr, als Mr 1, 2—8 oder Mt 3, 1—12 von ihm zu lesen ist. Lc erzählt von den schon vor der Geburt des Täufers auf seine künftige Bedeutung hinweisenden Kundgebungen, von den bei seiner Geburt laut gewordenen Hoffnungen, von seinem Einsiedlerleben (1, 80), von seiner Berufung zum Propheten (3, 2 cf Jerem 1, 4). Das Außergewöhnliche der Umstände, unter welchen er ins Leben trat, erleichtert nicht nur der Mutter Jesu (1, 36 f.), sondern auch dem Leser den Glauben an das größere Wunder der Geburt Jesu. Die verwandtschaftlichen und freundschaftlichen Beziehungen der Familien Jesu und des Johannes und der Austausch der an die Kinder geknüpften Hoffnungen lassen das spätere Verhältnis der beiden Männer begreiflicher erscheinen. Hatte Theophilus ohne Frage gehört, daß der Christus der Christianer Jesus der Nazarener genannt wurde, und vielleicht auch, daß er in Bethlehem geboren sei, so wird ihm erklärt, durch welche Fügung der Umstände es gekommen ist, daß die in Nazareth wohnhaften Eltern kurz vor der Geburt Jesu nach Bethlehem gewandert sind (2, 1—5; 1, 26 f.). Der kurzen Andeutung

der Entwicklung des Kindes Johannes zu dem Manne, der er nachmals war (1, 80), entspricht die Erzählung von dem 12jährigen Jesus, welche durch die Sätze, die sie einrahmen (2, 40. 51—52), als ein anschaulicher Tatbeweis für die überaus glückliche, aber durchaus natürliche, echt menschliche Entwicklung des Kindes Jesu charakterisirt ist. Wenn das Streben nach „pragmatischer" Behandlung des Geschichtsstoffes im allgemeinen die Innehaltung der chronologischen Folge mit sich bringt, so zeigt sich doch von Anfang an, daß diese nicht auf Kosten des angestrebten „Pragmatismus" beobachtet wird. Die Lebensgeschichte des Johannes wird 1, 80 bis zu dem erst 3, 2 wiederaufgenommenen Moment fortgeführt, während 2, 1 auf einen weit zurückliegenden Moment, wenige Monate nach dem Zeitpunkt von 1, 57—79, zurückgegriffen wird. Die Geschichte des öffentlichen Wirkens des Täufers wird 3, 19—20 sofort bis zu deren Ende fortgeführt, welches von ihrem Anfang 3, 2 mindestens durch einige Monate getrennt sein muß, sodann aber 3, 21 bei dem Übergang zur Geschichte des Mannes Jesus auf ein Ereignis lange vor der Verhaftung des Täufers zurückgegriffen, und erst hier, statt zu 1, 27, die Abstammung Jesu genealogisch dargestellt. Der Gegensatz der vom Himmel her verkündigten Gottessohnschaft und der von den Menschen angenommenen und äußerlich zu Recht bestehenden Josephssohnschaft Jesu (3, 22—23) ist dem Vf wichtiger als eine mechanische Ordnung der Stoffe nach der Zeitfolge. Daß Johannes im Gefängnis lag, als Jesus die von 4, 14 an beschriebene Tätigkeit in Galiläa eröffnete, und als Johannes ihm durch zwei seiner Schüler die berühmte Frage vorlegte (7, 19), wird nicht eigens gesagt (cf dagegen Mt 4, 12; 11, 2; Mr 1, 14). Der Leser kann dies auch nicht aus der Folge der Ereignisse in 3, 18—23 erschließen; und wenn er es täte, würde fraglich bleiben, ob er damit in bezug auf alle hinter 3, 23 folgende Erzählungen den Sinn des Schriftstellers träfe. Sogut Lc 3, 21 hinter den Moment von 3, 20 zurückgreift, und sogut die Versuchungsgeschichte (4, 1—13), wie die Anknüpfung an die Taufgeschichte erkennen läßt und alle sonstige Überlieferung bestätigt, der Verhaftung des Täufers vorangeht, kann dies auch von mehr als einer Erzählung hinter 4, 13 gelten. Die Geschichte des Johannes sollte mit 3, 20 abgetan sein; und nicht einmal seine Hinrichtung wird später erzählt, sondern 9, 7—9 nur als bekannt vorausgesetzt. Wie wenig eine genaue Wiedergabe der Zeitfolge aller Einzelereignisse in der Absicht des Lc liegt, zeigt sich überall. In der Darstellung der galiläischen Wirksamkeit Jesu stellt er, nach einer allgemeinen Schilderung (4, 14—15), den Besuch der Vaterstadt voran, obwohl er dem Leser nicht verbirgt, daß Jesus schon vorher in Kapernaum viel Großes getan hat (4, 23). Darauf gibt er eine aus mehreren zeitlich verknüpften Stücken bestehende Beschreibung des Wirkens in Kapernaum, der am meisten von Jesus durch seine Taten ausgezeichneten Stadt Galiläas (4, 31—42 cf 4, 23; 7, 1; 10, 15), und zeigt schließlich, daß darüber die anderen Städte Palästinas nicht verabsäumt wurden (4, 43 f.). Die Sachordnung, welche hier die äußerliche Zeitfolge durchbricht, beruht nicht wie bei Mt auf Gedanken

dogmatischer Art, sondern auf geschichtlicher Betrachtung. Nach der bestbezeugten und auch wegen ihrer Unerfindlichkeit als echt zu beurteilenden LA τῆς Ἰουδαίας 4, 44 (A 18) kann kein Zweifel darüber aufkommen, daß eine erste Schilderung des Wirkens in Galiläa mit 4, 43 abgeschlossen ist, und zwar mit der Erklärung Jesu, daß er von Berufs wegen auch den anderen Städten, also den sämtlichen Städten des Volkes und Landes, dem sein Beruf galt, predigen müsse. Ist schon hiedurch eine Beschränkung auf Galiläa schlechthin verboten, so sagt Lc mit dem für wer weiß wie viele folgende Einzelerzählungen giltigen allgemeinen Satz 4, 44, daß Jesus seinem Wort gemäß nicht auf Kapernaum oder Nazareth oder auch nur Galiläa sich beschränkt, sondern in den Synagogen Judäas, d. h. des ganzen hl. Landes gepredigt habe (A 18). Die allgemeine Schilderung von 4, 14 f. ist also in v. 43 f. nicht wiederholt, sondern durch eine ganz andere, viel umfassendere und insofern gegensätzliche ersetzt. Der auf Lc allein angewiesene Leser weiß daher nicht, in welchem Teile Palästinas er die teils summarisch zusammengefaßten (8, 1. 4; 9, 6; 10, 1), teils im einzelnen erwähnten, aber nicht benannten, oder doch nicht geographisch näher bestimmten Orte (5, 12; 7, 11. 37; 10, 38; 13, 10) suchen soll, zumal wenn er gelegentlich wieder alle Dörfer Palästinas zusammengefaßt findet (5, 17). Wer nicht anderwärtsher weiß, wo Nain liegt (7, 11), kann es in Judäa suchen und dagegen das Dorf 10, 38, von dem wir durch Jo 11, 1. 18 den Namen und die Lage bei Jerusalem kennen, in Galiläa. Hier und da vorkommende Angaben welche uns auch über die Lage der einzelnen Ortschaften einen Wink geben (8, 27 cf v. 26; 9, 51. 52, 56; 13, 22), sind meist nicht von großer Tragweite; denn weitaus die meisten Erzählungen sind ohne jede Zeitbestimmung angereiht (5, 1. 12. 17; 8, 4. 19. 22; 9, 1. 7; 11, 1. 14 etc.). Selbst daß das später Erzählte auch ein zeitlich Späteres sei, wird selten bemerkt (5, 27; 8, 1; 9, 28; 10, 1). Durch Redewendungen wie „an einem der Tage“ (5, 17; 8, 22; 20, 1), welche man in den übrigen Evv vergeblich sucht, sowie durch die Seltenheit der bestimmteren relativen Zeitangaben (6, 1; 7, 1. 11; 9, 28. 37; 10, 21; 13, 1. 31) beweist Lc, daß seine Forschungen ihn nicht in den Stand gesetzt haben, ein tagebuchartiges Bild von der ev Geschichte zu gewinnen, und daß er sich dessen bewußt war. Während er im Unterschied von den anderen Evv ein Interesse daran zeigt, die Lebensgeschichte Jesu mit chronologischen Angaben auszustatten (1, 36; 2, 21. 22. 42; 3, 23) und sie mit den Tatsachen der Welt- und Volksgeschichte auch chronologisch zu verknüpfen (1, 5; 2, 1 f.; 3, 1 f., AG 11, 28; 18, 2. 12), verzichtet er auf den Schein eines für ihn unerreichbaren Wissens um den zeitlichen Verlauf des öffentlichen Wirkens Jesu im einzelnen. Selbst in bezug auf die letzten Tage in Jerusalem spricht er diesen Verzicht förmlich aus, indem er zwischen den diesen Abschnitt einrahmenden allgemeinen Schilderungen 19, 47 f.; 21, 37 f. nicht nur dieselbe asyndetische Aufreihung der Einzelereignisse, sondern auch jenes ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν 20, 1 anwendet, wie vorher. Es ist daher auch als ein bloßer Schein zu beurteilen, daß wir 9, 51—19, 46

den Bericht über eine Reise von Galiläa nach Jerusalem vor uns haben. Vielleicht lassen sich die verstreuten auf eine solche Reise bezüglichen Angaben zwar nicht sämtlich, aber doch großenteils in derselben Folge, in der Lc sie darbietet, auch geschichtlich aneinanderreihen (A 19). Aber Absicht des Vf ist es nicht, so verstanden zu werden. Denn erstens sind diese zerstreuten Angaben in keine erkennbare Beziehung zu einander gesetzt. Von einem Stationenverzeichnis wie in den Reiseberichten der AG (13—28) ist nichts zu finden. Nicht einmal die Durchwanderung Peräas (Mt 19, 1; Mr 10, 1) wird erwähnt. Zweitens bedient sich Lc innerhalb dieses Teils derselben asyndetischen Anreihung der einzelnen Stücke wie vorher (z. B. 11, 1. 14. 29; 12, 13. 22. 54; 13, 6. 10; 14, 1; 15, 1; 16, 1; 17, 1. 20; 18, 1. 9. 15. 18), so daß der Leser nicht weiß, wann und wo das Einzelne sich zugetragen. Wenn wir wissen, daß das Lc 10, 38—42 Erzählte in einem Dorf dicht bei Jerusalem geschehen ist, so verdanken wir das nicht dem Lc; es wäre aber auch eine Misdeutung seiner Darstellung, wenn wir ihr entnehmen wollten, daß jenes ungenannte Dorf (Bethanien) auf dem Wege von Galiläa nach Jerusalem liege und zwar weiter von Jerusalem entfernt, als die 13, 22; 17, 11; 18, 31. 35 angedeuteten Örtlichkeiten. Drittens zeigt sich gleich bei der ersten, besonders feierlich lautenden Angabe über die letzte Reise nach Jerusalem (9, 51), daß diese Angabe keinen tieferen Einschnitt machen soll. Was vorangeht und was folgt, steht im engsten sachlichen Zusammenhang mit einander. So verhält es sich aber durchweg. Während die zerstreuten Angaben über Ortsveränderungen zusammenhangslos dastehen und durch ihre Dürftigkeit uns keine deutliche Vorstellung von der Reise nach Jerusalem ermöglichen, zeigt sich überall ein davon unabhängiger inhaltlicher Zusammenhang der einzelnen Stücke. Viertens läßt sich gerade von den genaueren Ortsangaben 9, 51; 13, 22; 17, 11 leicht erkennen, daß sie zu besserem Verständnis der zunächst mit denselben verknüpften Vorgänge dienen, also nicht den Zweck verfolgen, das Gerippe einer Reisebeschreibung zu bilden. Wenn in der Leidensgeschichte und in den meisten Teilen der AG die chronologische Folge deutlicher hervortritt und strenger innegehalten wird, so wird das erstens darin seinen Grund haben, daß in bezug hierauf dem Lc genauere Kenntnis durch Überlieferung und eigene Erinnerung zur Verfügung stand; zweitens aber darin, daß man wohl einzelne Taten, Lehrreden und Gespräche aus der Zeit des Wanderns Jesu in Galiläa ohne Kenntnis ihrer Folge darstellen kann, aber nicht die Geschichte des Leidens und der Auferstehung oder den Gang der Mission von Antiochien bis Rom. Aber auch die AG gibt nicht eine annalistische Darstellung. Mit 9, 1 wird auf 8, 3 zurückgegriffen, und es kann der Inhalt von 9, 1—17 vor den von 8, 5—40 fallen. Mit 11, 19 wird wiederum auf 8, 1—4 zurückgegriffen und 11, 22 kann zeitlich vor c. 10 fallen. Eine hinter den bereits erreichten Zeitpunkt zurückgreifende Episode bringt c. 12, und wahrscheinlich verhält es sich mit 11, 27 nicht anders (Abschn. XI). Wie es in dieser Hinsicht mit 18, 23; 19, 1 bestellt ist, wurde bereits S. 352 A 8 gezeigt.

In dem beabsichtigten 3. Buch mußte Lc bei AG 12, 17 wiedereinsetzen, wenn er die Geschichte der Apostel bis zu ihrem Abschluß darstellen wollte (oben S. 371f.). Aber gerade dadurch beweist Lc ebenso, wie durch die vorsichtige Zurückhaltung in bezug auf chronologische Angaben im Ev, daß er sich der Aufgabe eines Geschichtschreibers bewusst war.

Ein weiteres Mittel, um dem Theophilus einen Eindruck von der Zuverlässigkeit der christlichen Geschichtsüberlieferung zu verschaffen, ist die mannigfaltige Anknüpfung derselben an die politische Geschichte. Kein ntl Schriftsteller außer Lc nennt einen römischen Kaiser mit Namen. Lc nennt Augustus, Tiberius und Claudius (2, 1; 3, 1; AG 11, 28; 18, 2), und indem er sagt, daß eine in der Gemeinde von Antiochien im voraus geweissagte Hungersnot unter Claudius eingetreten sei (AG 11, 28), sagt er auch, daß die Weissagung schon unter dessen Vorgänger Caligula ausgesprochen wurde (Abschn. XI). Die Verfügungen des Augustus (Lc 2, 1) und des Claudius (AG 18, 2) greifen in die Christentumsgeschichte ein. Diese schwebt nicht im luftigen Reiche frommer Dichtung. Sie läßt sich chronologisch an ein bestimmtes Jahr der Regierung des Tiberius anhängen (Lc 3, 1), und durch Aufzählung der sämtlichen Machthaber in dem ganzen Gebiet, in welchem die ev Geschichte gespielt hat (Lc 3, 1—2), und welches nach dem Untergang Jerusalems von Agrippa II. beherrscht wurde (Schürer I, 498), wird der Eindruck der irdischen Wirklichkeit verstärkt. Quirinius als Statthalter Syriens (Lc 2, 2) und Gallio als Statthalter Achaias (AG 18, 12) sind dem Leser als solche bekannt; denn zu chronologischer Bestimmung dient die Erwähnung der Statthalterschaft beider, was man von Sergius Paulus (13, 7) nicht sagen kann. Bemerkenswert ist überhaupt die im Vergleich zu den anderen Evv auffallend große Zahl von Personennamen nicht nur der politischen Machthaber und der in der Erzählung selbst hervortretenden, sondern auch vieler ganz nebensächlicher Personen (A 20). Man erkennt den Forscher, welcher sich emsig nach den Äußerlichkeiten der Geschichte erkundigt hat, und den Erzähler, welcher sich bemüht, die Gestalten aus dem Halbdunkel einer unbestimmten Überlieferung in die helle Beleuchtung der Wirklichkeit zu rücken.

In mannigfaltiger Weise kommt die Absicht zum Ausdruck, einen noch außerhalb der Gemeinde stehenden, aber dem Christentum sich zuneigenden Heiden vollends für dasselbe zu gewinnen. Eine gewisse Zurückhaltung war durch diese Bestimmung des Werks dem christlichen Geschichtschreiber auferlegt. Er durfte nicht überall die volltönende Sprache der Kirche reden, sondern mußte in bezug auf den Stoff einen so zu sagen exoterischen, in bezug auf die Darstellung einen gewissermaßen weltlichen Ton innehalten. Insofern allerdings redet Lc im Unterschied von Mt und Mr die Sprache der Gemeinde, als er zuerst seinerseits als Erzähler nicht selten Jesum ὁ κύριος nennt (A 21). Darin zeigt sich jedoch nur, daß Lc nicht zu den Autopten der ev Geschichte gehört, die mit Jesus in alltäglichem Verkehr gestanden hatten, sondern zu

den durch die Predigt jener gewonnenen Gliedern der Gemeinde, welche Jesum als ihren Herrn bekannte. Dagegen lässt er Jesum von den mit ihm persönlich verkehrenden Leuten ohne Umschweife mit *Ἰησοῦ* anrufen (oben S. 358) und gebraucht statt des hebräischen Rabbi, welches er gänzlich meidet, und neben dem sehr reichlich angewandten *διδάσκαλε* und dem vergleichsweise mäßig angewandten *κύριε*, von allen Evv allein 6 mal das ganz unkirchliche *ἐπιστάτα* (5, 5; 8, 24. 45; 9, 33. 49; 17, 13). Die auffällig magere Darstellung der Abendmahlsstiftung, welche so frühe zu starken Interpolationen in Lc 22, 16—20 den Anlaß gegeben hat (oben S. 359 f.), erklärt sich nur daraus, daß dieser Bericht für einen Nichtchristen bestimmt ist. Das Begleitwort bei der Darreichung des Brodes „Dies ist mein Leib" konnte einem solchen nur als eine tiefsinnige Bildrede erscheinen. Das Einzige, was Jesus nach dem echten Text des Lc bei der Darreichung des Kelches gesprochen hat, ohne von seinem Blut zu reden, ließ an kein Mysterium denken. Die heidnischen Verleumdungen, welche sich an die christliche Abendmahlslehre hängten, sind sehr alt. Schon Plinius in seinem Bericht an Trajan berücksichtigt sie als etwas allgemein Vorausgesetztes, was sich bei der gerichtlichen Untersuchung nicht bestätigt habe. Obwohl wir nicht nachweisen können, daß diese Verleumdungen schon zur Zeit der Abfassung des Lcev umliefen, so wäre erlaubt, dies anzunehmen. Aber auch ohne dies ist vollkommen begreiflich, dass Lc dieses höchste Mysterium des christlichen Gottesdienstes nicht vor den Augen eines Nichteingeweihten enthüllen und nicht durch ein misverständliches Reden vom Essen des Leibes und Trinken des Blutes Jesu dem Argwohn des noch außerhalb der Gemeinde Stehenden aussetzen mochte. Lc zeigt sich auch in dieser Wahrung des Mysteriums als einen Griechen, der für Griechen schreibt. Dies zeigt sich aber in den verschiedensten anderen Richtungen. — Ohne daß irgendwo der israelitische Charakter der Anfangsgeschichte des Christentums verwischt würde (A 22), wird doch von Anfang an die universale Bedeutung Jesu stark hervorgekehrt. Es ist eine Verfügung des nichts davon ahnenden Kaisers, also eine Fügung des weltregierenden Gottes, welche die Geburt Jesu gerade in der Davidsstadt zur Folge hat (2, 1). Engel verkündigen die Ehre Gottes, der durch seinen Gesalbten Friede auf der ganzen Erde unter den Menschen, die guten Willens sind, schafft (2, 14). Der in echt israelitischen Gedanken und Formen sich bewegende Symeon weissagt dem Kinde eine erlösende und aufklärende Wirkung auf alle Völker (2, 31 f.). Das von jeher auf den Täufer gedeutete Wort des Jesaja wird nur hier 3, 4—6 bis zu der Stelle fortgeführt, wo das Heil, welches Johannes ankündigte, als ein Heil für alles Fleisch bezeichnet wird (3, 6 cf Jo 17, 2). Der Stammbaum des Davids- und Gottessohnes wird über Abraham hinaus bis auf Adam und Gott selbst zurückgeführt. Die Geschichte nicht Israels allein, sondern der Menschheit führt Jesus zum Ziele, und die in der Schöpfung begründete Gottessohnschaft des Menschen gipfelt in der Gottessohnschaft Jesu (3, 23 oder vielmehr 22—38 cf AG 17, 28. 31). Die so vorbereitete Erzählung 4, 1—13 zeigt, daß Jesus als der zweite Adam

die Versuchung überwindet, welcher der erste Adam erlegen ist. Mit sichtlicher Liebe wird von dem glaubensstarken Heiden (7, 2—10), von dem dankbaren und dem barmherzigen Samariter (10, 33; 17, 16) erzählt. Ohne daß Pilatus im geringsten günstiger dargestellt würde als in den anderen Evv (cf 13, 1; 23, 25; AG 2, 23; 4, 27), wird doch hier viel stärker als von Mt und Mr das dreimalige Zeugnis dieses Heiden von der Unschuld Jesu hervorgehoben (23, 4. 14. 15. 22; AG 3, 13). Dazu kommt das Zeugnis des heidnischen Hauptmanns 23, 47, welches hier geschichtlich wahrscheinlicher lautet als Mt 27, 54; Mr 15, 39. Wie die begreiflichen Bedenken der älteren Apostel, sich den Samaritern und sodann den Heiden zuzuwenden, durch göttliche Veranstaltung überwunden wurden, wird AG 8, 5—11, 18; und wie die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen von den Heidenmissionaren verfochten und von den Urapposteln und der Muttergemeinde anerkannt wurde, wird AG 15 ausführlich beschrieben. Das Gebot Jesu, allen Völkern auf Erden zu predigen (Lc 24, 47; AG 1, 8; 9, 15 cf 2, 39; 3, 25), wird hier nicht verdunkelt durch misverständliche und hartklingende Worte wie Mt 10, 5; 15, 21—28; Mr 7, 24—30. Es wird nicht selten bei Heiden (Lc 7, 2—5; AG 10, 2—4. 35; 13, 7) wie bei Juden (Lc 1, 6; 2, 25. 36 f.; 19, 8; 23, 50 cf AG 17, 11) die praktische Frömmigkeit, Ehrbarkeit und Mildtätigkeit als eine Vorstufe höherer Begnadigung hervorgehoben, und die humane Gesinnung auch Solcher, die dem Ev nicht näher treten, anerkannt (AG 19, 31; 27, 3. 43; 28, 2. 7). Auch ohne Worte wird die Gewissenhaftigkeit des Beamten in einzelnen Personen dargestellt (AG 18, 12—17; 19, 35—41; 24, 27—26, 32 im Unterschied von 24, 24—27). Andrerseits hat Lc mit unvergleichlich kräftigeren Farben wie irgend ein anderer Ev Jesus als den Freund und Heiland der am tiefsten Gesunkenen und am weitesten Verirrten geschildert und die bußfertige Demut als den Weg zum Heil empfohlen (Lc 5, 8. 29—32; 7, 29. 34. 37—50; 15, 1—33; 18, 9—14; 19, 7—10; 23, 39—43). Der Heide, welcher die Gleichnisse in c. 15 las, mußte sie auf seinesgleichen im Gegensatz zu den Juden beziehen. Einen solchen mochte es in Staunen setzen, mußte es aber ansprechen, daß der große Asket und gewaltige Prophet Johannes eine beinah triviale Moral gepredigt hatte (3, 10—14), und daß Jesus von finsterer Askese sich frei gezeigt (5, 33—39; 7, 34; 13, 26), ein warmes Mitgefühl mit allem menschlichen Leid, auch dem selbstverschuldeten, an den Tag gelegt (7, 13; 13, 15 f.; 19, 41—44; 23, 28 cf v. 34), allem engherzigen und gewalttätigen Fanatismus gewehrt (9, 49 f. 54 f.; 22, 50 f.) und stets durch Wort und Tat eine über die ceremonialen Bedenken des Judentums und die Schranken der Nation hinwegsehende Menschenliebe gepredigt habe (6, 6—11. 27—36; 10, 25—37; 11, 41—46; 13, 10—17; 14, 1—6; 17, 11—19; 19, 7—10). Es fehlen nicht einmal Anweisungen zu feinem und edlem Benehmen in gesellschaftlicher Beziehung (7, 44—46; 10, 5—11; 14, 7—10. 12—14; 20, 46 f. cf 12, 37, aber auch 17, 7—10). Man meint in der Auswahl und Gestaltung der Stoffe einen Geistesverwandten des Mannes zu erkennen, der Phl 4, 8 geschrieben hat (A 23).

Keine sittliche Aufgabe aber wird so reichlich und mannigfaltig beleuchtet als die, welche die Worte Armut und Reichtum bezeichnen. Außer den Stücken vom reichen Jüngling, vom Scherflein der Witwe und einigen Sprüchen von der Wohltätigkeit, welche ähnlich auch bei Mt oder Mr oder bei beiden zu lesen sind (Lc 6, 30—36; 12, 33; 18, 18—30; 21, 1—4), bietet Lc allein, was wir 6, 24; 11, 41; 12, 13—21; 14, 12—14. 16—24 (mit Mt 22, 2—10 in dieser Beziehung nicht zu vergleichen); 16, 1—31; 19, 2—10 lesen. Das dem Antiochener geläufige aramäische Wort Mamona (Bd I, 12) hat nur bei Lc 16, 9. 11 das Attribut der Ungerechtigkeit bei sich; und 19, 8 zeigt an einem Beispiel, mit wieviel Unrecht mancher Reichtum erworben wird. Nach der rechtlichen Seite will Jesus mit den Besitzverhältnissen nichts zu schaffen haben (12, 13—15), um so mehr mit der sittlichen Behandlung des irdischen Besitzes, zumal des reichlich vorhandenen. Das in Anbetracht der Unsicherheit menschlichen Lebens doppelt törichte Vertrauen auf den nur in den Dienst des eigenen Wohllebens gestellten Reichtum (12, 16—21), die mit Herzlosigkeit gegen den armen und schwer leidenden Bruder vor der Haustür gepaarte Versunkenheit des Reichen in üppiges Leben (16, 19—31), der nur durch Gottes Kraft zu brechende Zauberbann, welchen großer Reichtum auch auf den edelgesinnten und nach ewigen Zielen strebenden Menschen ausübt (18, 18—30), alles dies hat durch Lc für alle Zeiten seine unvergleichlich treffende Darstellung gefunden. „Wehe den Reichen", die in diesem Leben gesättigt sind, einem heiteren Lebensgenuß sich hingeben und höflicher Behandlung von allen Seiten sicher sind (6, 24—26). Aber durch Gottes Kraft ist es auch ihnen möglich (18, 27 cf 3, 8), nicht nur zu der Einsicht zu kommen, daß des Menschen Leben nicht im Reichtum beruht (12, 15), und daß aller Besitz ein geringes, nur für kurze Zeit geliehenes, dem Besitzer fremd bleibendes Gut sei (16, 9—12), sondern auch frei zu werden von der Mammonsknechtschaft (16, 13). Die Verwendung des Geldes im Dienst der Nächstenliebe ist eine Probe der Gesinnung, welche zum Reiche Gottes führt (18, 22; 16, 9); sie heiligt auch das irdische Leben (11, 41). Diese Mildtätigkeit findet sich nicht unter den Werken, deren der Pharisäer sich rühmt (18, 12 cf 11, 42; 16, 14; 20, 47), wohl aber bei dem reichen Oberzöllner (19, 8) wie bei der blutarmen Witwe (21, 1—4). Sie ist auch eine Betätigung der Liebe zu Jesus (8, 3 cf 23, 50—53). In großartiger Weise ist sie geübt worden in der ersten Gemeinde (AG 2, 44 f.; 4, 32—37; 6, 1—6; 9, 36—39). Sie war auch ein Band der Gemeinschaft zwischen der Heidenkirche und der Muttergemeinde (11, 28—30; 12, 25; 24, 17). Sie wird an dem Heiden Cornelius gerühmt (10, 2—4. 31. 35 cf Lc 7, 5). Die Geldliebe, der es auch in der ersten Gemeinde nicht an einem abschreckenden Beispiel gefehlt hat (AG 5, 1—11), war den ersten Predigern des Ev fremd (8, 20; 20, 31—34). Sie waren auch ohne Geld reich in Gott (AG 3, 6 cf Lc 12, 21) und bewährten das Wort ihres Meisters: „Geben ist seliger als nehmen" (AG 20, 35). Anstatt in dieser durch beide Bücher des Paulusschülers Lc sich hindurchziehenden

Moral einen Bodensatz von Ebjonitismus zu wittern (A 24), hätte man anerkennen sollen, daß Lc auch in dieser Hinsicht die Bestimmung seines Werks für Theophilus im Auge behalten hat, der ein Heide höheren Standes und nach unverächtlicher Überlieferung Besitzer eines prachtvollen Hauses in Antiochien war (oben S. 337 A 5), an dessen Portal wohl auch zuweilen ein Lazarus lungerte. — Für Leser wie die, als deren Typus Lc den Theophilus gewählt hatte, war es auch von Wichtigkeit, nachgewiesen zu bekommen, daß Christus und das Christentum in keinem feindlichen Gegensatz zur Staatsordnung stehen. Zu der Anerkennung der Steuerpflicht seitens Jesu (20, 20—26) bilden einen scharfen Gegensatz die lügnerischen Anklagen des Synedriums gegen Jesus als einen Steuerverweigerer und Empörer gegen die Reichsordnung, die kein Ev annähernd so weitläufig wie Lc berichtet hat (23, 2. 5. 14) und auf welche nur er schon vorher hingewiesen hat (20, 20). Aber die Grundlosigkeit gerade dieser Anklagen verbürgt die dreimalige, auch auf das Zeugnis des Landesfürsten gegründete Anerkennung seiner Schuldlosigkeit seitens des Pilatus (23, 4. 14—15. 22). Nur die Charakterschwäche dieses zwischen Gewalttätigkeit (13, 1) und falscher Nachgibigkeit gegen die Juden schwankenden römischen Beamten brachte es fertig, den nach seinem eigenen und anderer Heiden Urteil (23, 47) gerechten Jesus dem Fanatismus der Juden zu opfern und statt seiner einem Raubmörder Amnestie zu gewähren (23, 25). Aber selbst unter den „Gesetzlosen, unter die er gerechnet wurde“ (22, 37), unter den Verbrechern, zwischen denen er gekreuzigt wurde, fand Jesus einen Bekenner seiner bürgerlichen Unbescholtenheit und seines zukünftigen Königtums (23, 39—43). Persönliches Interesse der jüdischen Machthaber (AG 4, 1—7. 13; 5, 28) brachte zuerst obrigkeitliche Bedrohung, dann Gefängnis und Geißelung über die Apostel. Falsches Zeugnis und ein tumultuarisches, dem geltenden Recht widersprechendes (Jo 18, 31) Verfahren ließ das erste Märtyrerblut fließen (AG 6, 11—14; 7, 54—60). In dem Streben, sich den Juden als einen Schirmherrn ihrer Religion zu empfehlen, wurde der bigotte Agrippa I., der bald darauf mit heidnischer Selbstvergötterung endigte, zum Mörder des Jakobus Zebedäi, und nur durch ein Wunder entging Pt seinen Händen (c. 12). Pl ist ein um das andere Mal als Verkündiger einer mit der römischen Staatsordnung unverträglichen Lehre verklagt und ungerecht behandelt worden (16, 21—23. 35—39; 17, 7—9; 18, 13). Auch sein Widerspruch gegen den heidnischen Götterdienst (19, 26 ff.) und seine angebliche Feindschaft gegen das Judentum und seinen Kultus (21, 28; 24, 1—9) brachte ihn mehrmals in Gefahr und zuletzt in lange Gefangenschaft. Wiederholt gewährte ihm die Berufung auf sein römisches Bürgerrecht Schutz gegen schlimmere Mishandlung und nötigte die Beamten sich wegen ihrer Übergriffe zu entschuldigen (16, 37—38) oder durch ungenaue Berichterstattung sich herauszureden (22, 24—29; 23, 25—30). Unwürdige Abhängigkeit von seinem jüdischen Weib und dem jüdischen Volk veranlaßte den niedrig geborenen und gesinnten Prokurator Felix, auf dessen weltbekannte Sittenlosigkeit und

Ungerechtigkeit Lc deutlich genug hinweist (24, 25 cf Schürer I, 478f.), zu einer ungerechtfertigten Verschleppung der Sache des Pl (24, 24—26). Wo dagegen Pl es mit rechtschaffenen Beamten vornehmerer Herkunft und edlerer Bildung zu tun hatte, wie Gallio (18, 12—17) und Porcius Festus (25, 1—26, 32), fand er unparteiische Behandlung und Schutz gegen jüdischen Fanatismus. Einige Asiarchen in Ephesus, Vertreter des Kaiserkultus, schenken ihm sogar ihre Gunst (19, 31), und während König Agrippa II. mit vornehmer Ironie sich schier geneigt erklärt, das christliche Bekenntnis anzunehmen (26, 28), hat der „verständige" Prokonsul von Cypern, der Namensvetter des Apostels, wirklich einen tiefen, wir wissen nicht, ob bleibenden Eindruck von der Wahrheit des Ev empfangen (13, 7—12). — Nach Allem, was an erfreulichen Erfahrungen und göttlichen Weisungen und Behütungen vorangegangen ist, kann der Leser des 2. Buchs nichts anderes erwarten, als daß ihm ein 3. Buch von neuen Siegen der guten Sache des Ev in Rom und im römischen Reich erzählen werde. Ohne Bedrängnis geht es nicht ab (14, 22); auch in dieser Beziehung entspricht den Prophetenstimmen des Anfangs (Lc 2, 34) die geschichtliche Aussage am Schluß (AG 28, 22) mit buchstäblicher Genauigkeit. Es bleibt nicht bei Worten des Widerspruchs; auch Märtyrerblut wird vergossen werden, wie es von Anfang an geflossen ist; aber der rechte Diener des Worts läßt sich dadurch nicht im Lauf hemmen und nicht das Herz brechen (20, 24; 21, 13), sondern faßt auf jeder Station, die er erreicht, neuen Mut (28, 15). Es ist oft bemerkt worden, daß ein Ton der Freude die AG durchziehe; aber das Ev hat vollen Anteil daran (A 25). Das Werk war auch dadurch geeignet, auf einen gebildeten Griechen von lebhaftem Interesse einen gewinnenden Eindruck zu machen. — Ist hiemit die Planmäßigkeit und zugleich die Einheitlichkeit des ganzen Werkes ausreichend erwiesen, so ergibt sich letztere auch aus der Übereinstimmung in bezug auf den Rohstoff und die Form der Darstellung. Wenn Lc 3, 2 die Vorstellung auszudrücken scheint, daß zur Zeit der Prokuratur des Pilatus Hannas fungirender Hohepriester neben Kajaphas und im Vergleich mit diesem die einflußreichere Persönlichkeit gewesen sei, so finden wir das Gleiche AG 4, 6. Die *ἀπογραφή* von Lc 2, 1—3 treffen wir wieder AG 5, 37 unter dem gleichen Namen; und es macht keinen Unterschied, daß sie hier als die eine berühmte und somit als die einzige ihrer Art bezeichnet ist, während Lc 2, 2 gesagt wird, daß sie eine erste gewesen sei; denn dies braucht nicht mehr zu bedeuten, als daß vorher eine solche in Palästina niemals stattgefunden habe. Den Aufstand des Judas zu erwähnen, war Lc 2, 2 kein Anlaß. Aber sowohl Lc 6, 15 als AG 1, 13 zeigt Lc Kenntnis von der damals entstandenen Zelotenpartei, und nur er von den Evv gebraucht in beiden Büchern den gleichen griechischen Namen für dieselbe (A 26). Wenn nur Lc 23, 6—12. 15 von einer Beteiligung des Tetrarchen Herodes an dem Proceß Jesu erzählt und dabei hervorhebt, daß sich dieser Jesu gegenüber mit seinem Feinde Pilatus befreundet habe, so ist dadurch AG 4, 27 vorbereitet, eine ohne jene Geschichte unverständliche

Stelle. Auch sonst stimmen die Bezugnahmen auf die ev Geschichte in der AG durchweg zu den Erzählungen des Ev (AG 3, 13 f. = Lc 23, 16; AG 10, 41 = Lc 24, 41 f.). Obwohl Lc die Wirksamkeit Jesu keineswegs auf Galiläa beschränkt vorstellt (s. oben S. 375 und § 63), so betont er doch in beiden Büchern, daß die ganze Bewegung in Galiläa ihren Anfang genommen und von dort aus ganz Judäa d. h. Palästina ergriffen habe (Lc 23, 5; AG 10, 37 cf Lc 4, 14; 22, 59; 23, 49; AG 1, 11; 2, 7; 13, 31). Die beiden Apostelverzeichnisse (Lc 6, 14—16; AG 1, 13) sind nicht ganz gleich geordnet, weichen aber darin gleichmässig von Mt und Mr ab, daß sie einen Judas Jakobi nennen, welcher bei Mt und Mr unter diesem Namen überhaupt nicht vorkommt (cf dagegen Jo 14, 22), und daß sie diesen hinter den Simon stellen, welchen nur Lc an beiden Stellen mit dem griechischen Parteinamen als Zeloten bezeichnet. Lc allein hat deutlich gesagt, daß Jesus den Zwölfen den Namen Apostel gegeben habe (6, 13); aber gerade Lc lehrt in mannigfaltiger Weise, daß Jesus die Aufgabe der ev Predigt nicht auf diese berufsmäßigen Prediger beschränkt haben wollte. Wie schon die Engel (1, 19; 2, 10) und der Täufer (3, 18) Prediger des Ev gewesen sind, so sollen die Apostel keinem, der im Namen Jesu wirkt, ohne zu ihrem Kreise zu gehören, dies wehren (9, 49 f). Jesus selbst gebietet auch Anderen, das Reich Gottes zu verkündigen (9, 60) und sendet „andere Siebzig“ in alle Städte und Ortschaften als Vorboten seiner Predigt vor sich her, welche dann jauchzend über ihre Erfolge zu ihm zurückkehren (10, 1—20 A 27). Damit wird es doch wohl zusammenhängen, daß Lc 1, 2, wo ein Anderer auf die Gefahr einer Ungenauigkeit kurzweg *οἱ ἀπόστολοι* gesagt haben würde, einen Ausdruck gebraucht, welcher auch Nichtapostel umfaßt und auch an diejenigen denken läßt, die erst im Verlauf der von Lc darzustellenden Geschichte Diener des Worts geworden sind. Durch alles dies ist es vorbereitet, daß nun in der Tat von Männern, welche nicht zum Kreise der Apostel gehörten und überhaupt keinen besonderen Auftrag zur Predigt hatten, entscheidende Schritte auf dem Wege der Mission getan worden sind, so daß sie zu Vorläufern der Apostel wurden, wie jene 70 Vorboten des Herrn waren (AG 8, 5—40; 11, 19—21 cf 6, 5; 21, 8), und daß neben dem Apostolat der Zwölfe, deren Zahl vervollständigt wird (AG 1, 15—26), ein neuer Apostolat entsteht, welcher das Ev rasch über die Schranken hinausführt, in welchen die Zwölf durch ihren nächsten Beruf festgehalten wurden (AG 9, 3—30; 13, 2 ff.; 14, 4. 14). — In bezug auf Sprache und Stil zeigt das Werk des Lc eine große Mannigfaltigkeit; die Verschiedenheiten verteilen sich aber nicht auf die beiden Bücher, aus denen es besteht, sondern finden sich ebenso innerhalb des Ev als der AG. Da sie sich, wie es scheint, teils aus der Verschiedenheit der Gegenstände, teils aus dem Sprachcharakter der benutzten Quellen erklären, so ist es angemessen, im Zusammenhang der folgenden Untersuchungen, (§ 61. 62) darüber zu reden. Nur das bedarf kaum noch eines umständlichen Beweises, daß trotz aller Stilverschiedenheiten zwischen einzelnen Teilen des

Werks eine große Menge eigentümlicher Redewendungen und Wörter sich durch beide Bücher hindurchzieht, so daß auch nach dieser Seite die Einheit des Werks gesichert ist (A 28).

Alle Erörterungen über den Zweck der AG, welche dieses zweite Buch des lucanischen Werks allein ins Auge fassen, indem sie die Verbindung desselben mit dem ersten für eine ziemlich äußerliche erklären, haben vor allem den richtig verstandenen Prolog und außerdem einen beträchtlichen Teil der bisher vorgetragenen teils alten teils neuen Beobachtungen gegen sich. Insbesondre die Annahme der Baurschen Schule, daß der Vf der AG darauf ausgegangen sei, die unversöhnten und unversöhnlichen Gegensätze in der apostolischen Kirche durch eine die Wirklichkeit umbildende Darstellung und durch bewusste Erfindungen auszugleichen, erscheint mir einer umständlichen Widerlegung nicht mehr bedürftig (A 29). Man kann nur wünschen, daß diejenigen, welche die Unhaltbarkeit dieser Annahme im ganzen erkannt haben, die Reste des alten Sauerteigs ausfegen, die in ihnen haften geblieben sind. Was im einzelnen an den Gründen dieser Auffassung der AG der Widerlegung bedürftig ist, wird in § 62. 63 zur Sprache kommen. Was aber daran wahr ist, erklärt sich aus dem ausgesprochenen Zweck des ganzen Werks. Eine mitten im heißen Kampf entstandene und unter Schmerzen geborene Streitschrift, wie der Gl, redet selbstverständlich eine andere Sprache, als ein Geschichtswerk, welches vielleicht 20 Jahre später dieselben Tatsachen wie jene darzustellen die Aufgabe hat. Lc würde nur seine Unfähigkeit für den Beruf eines Geschichtschreibers des Christentums an den Tag gelegt haben, wenn er die gereizten Stimmungen der Streitenden in die Darstellung des großen Kampfs um die Gesetzesfreiheit und Selbständigkeit der Heidenkirche hineingetragen hätte. Zumal in einem für den noch außerhalb der Gemeinde stehenden Theophilus bestimmten Werk wäre dies eine dem Zweck eines solchen Werkes widerstreitende Torheit gewesen. Lc verbirgt gelegentlich nicht, daß gute Christen mit einem Pl in Streit geraten konnten (AG 15, 37—39), und er enthält sich des Urteils darüber, auf wessen Seite die größere Hälfte der Schuld lag. Aber in dem großen Hauptkampf der Zeit läßt er die Gegner des Pl, deren Herkunft aus dem Pharisäismus nur er uns berichtet (AG 15, 5), eine so scharfe und deutliche Verurteilung durch alle Auktoritäten der Kirche erfahren (15, 10. 19. 24), wie sie in den Briefen des Pl nicht zu lesen ist. Das *tradere sine ira et studio* hat Lc besser verstanden als der Römer, welcher dies als seine Absicht aussprach (Tac. ann. I, 1).

1. Zeller, Die AG nach Inhalt und Ursprung krit. unters., 1854, S. 460. 516 erklärt es für nahezu unzweifelhaft, daß „die Überschrift“ des ganzen zweiteiligen Werks „den Namen des Vf“ d. h. denjenigen des angeblichen Vf „Lucas“ enthalten habe, spricht sich aber über Form und Inhalt des Titels im übrigen nicht aus. Blaß, Acta ap. ed. mai. 1895 p. 2 fordert für die AG einen Titel wie *Λουκᾶ Ἀντιοχέως πρὸς Θεόφιλον λόγος β΄*, also wohl auch für das Ev den gleichen Titel mit *λόγος α΄*. Ist es denn denkbar, daß Lc einem Werk so großen Gegenstandes einen so inhaltslosen Titel gegeben haben sollte,

welcher verdiente, verloren zu gehen? Hat er aber einen besseren gewählt, warum ist dieser nicht ebenso wie die Titel des Mt, Mr und der Ap erhalten geblieben? Im Altertum war der Buchtitel nicht in dem Maße wie später, zumal seit Erfindung des Buchdrucks, ein wesentlicher und unveränderlicher Bestandteil des Buchs. Schon daß der *titulus* oder *index* außen an der geschlossenen Rolle angeheftet wurde (Birt, Das antike Buchwesen S. 66), gab ihm eine viel unsicherere Stellung. Unsere Unwissenheit darüber, welchen Titel Josephus seinem *Bellum jud.* gegeben hat oder gegeben haben wollte, rührt nicht daher, daß der ursprüngliche Titel abhanden gekommen wäre. Josephus selbst citirt das Werk sehr verschieden ant. I, 11 4; XIII, 3, 3; 5, 9; 10, 6; vita 74, ebenso die alten Schriftsteller und die Hss des Josephus selbst cf Niese ed. mai. VI praef. § 1 und p. 3. Bekannt ist die Korrespondenz zwischen Augustin und Hieronymus über den 10—12 Jahre nach Erscheinen des Buchs des viris ill. noch schwankenden Titel desselben (Hier. ep. 67, 2; 112, 3 Vall. I, 403. 738). Am wenigsten eines förmlichen Titels von vornherein bedürftig war eine Schrift, welche unbeschadet der Hoffnung auf weitere Verbreitung vom Vf als Privatschrift gedacht und herausgegeben war. Die hierin dem Werk des Lc gleichartige Schrift eines anderen Antiocheners erhielt in der Überlieferung den inhaltlosen Titel *Θεοφίλου πρὸς Αὐτόλυκον α΄ β΄ γ΄.*

2. Cf meine Vorlesung „Der Geschichtschreiber und sein Stoff im NT“ Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1888 S. 581—596, besonders S. 590 f. Josephus schrieb seine Archäologie auf Zureden von Geschichtsfreunden, unter anderen des Epaphroditus (ant. I prooem. 1 in dritter Person genannt), dem das vollendete Werk in den Schlußworten des Anhangs (vita 76 *κράτιστε ἀνδρῶν Ἐπαφρόδιτε*) gewidmet ist, ebenso wie die beiden Bücher gegen Apion I, 1; II, 1. Am Schluß c. Ap. II, 41 wird die Bestimmung der Schrift auf diejenigen ausgedehnt, welche in gleicher Weise wie Epaphroditus die Wahrheit über das Judentum erfahren wollen. Cf die Widmungszuschriften und Vorreden des Irenäus, besonders I praef. § 2—3; III praef. 1; Melito bei Eus. h. e. IV, 26. 13; Artemidor. oneirokrit. IV in. in bezug auf die einem *κράτιστος* Cassius Maximus gewidmeten ll. I—III.

3. *Κράτιστος* Titel des Statthalters von Palästina AG 23, 26; 24, 3; 26, 25, der Prokonsuln der großen Provinzen (C. I. Gr. nr. 1072. 1073; Wood, Discoveries at Ephesus, Inscr. of the Odeum nr. 3. 4; Dioscorides, mat. med. I prooem. ed. Sprengel p. 4) und anderer hoher Beamter (Berl. ägypt. Urk. Bd. I, 373; II, 373 im Index unter *δικαιοδότης, διοικητής, ἔπαρχος, ἐπιστράτηγος, ἐπίτροπος* und oben S. 337 A 5), aber auch sonst vornehmer Herren cf A 2. Josephus wechselt in der Anrede an seinen Epaphroditus zwischen *κράτιστε ἀνδρῶν*, vita 76; c. Apion. I, 1, *τιμιώτατέ μοι* II, 1 (cf ant. XX, 1, 2) und dem bloßen *Ἐπαφρόδιτε* II, 41. In christlicher Literatur finden wir *κράτιστε Διόγνητε* in der Epist. ad Diognetum, gerichtet an einen Heiden, nach der älteren Meinung an den Lehrer Marc Aurels; sodann *κράτιστε Θεόφιλε* im Dialog des Methodius de resurr. 33. 54 (Bonwetsch p. 122. 166) als Anrede an den Schiedsrichter im Wortgefecht. Die Christen alter Zeit reden sich entweder mit dem bloßen Namen an 1 Tm 6, 20; Iren. ep. ad Florinum bei Eus. h. e. V, 20, oder mit christlichen Attributen wie *ἀδελφέ* Phlm 20, *γνήσιε σύζυγε* Phl 4, 3, *Ὀνησίμῳ τῷ ἀδελφῷ* Melito bei Eus. h. e. IV, 26. 13, *ἀγαπητέ* Iren. I praef. § 2 und in den Vorreden aller folgenden Bücher, *ἀγαπητέ μου ἀδελφὲ Θεόφιλε* Hippol. de Antichr. 1. Am Anfang des 3. Jahrhunderts stellen sich weltliche Titulaturen wie *κύριε* und dgl. auch bei den Christen ein: Alex. Hieros. bei Eus. h. e. VI, 11. 6; Pseudopetr. ad Jac. Grußzuschrift und Schluß; Afric. ad Orig. (Delarue I, 10), während Origenes in der Antwort p. 12 den altchristlichen Stil anwendet.

4. Da Lc *κατηχεῖσθαι* (AG 21, 21. 24) und *ἦχος* (Ev 4, 37) mit *περί τινος* konstruirt, so besteht kein Grund, 1, 4 anders zu konstruiren als *τὴν ἀσφάλειαν τῶν λόγων περὶ ὧν*

κατηχήθης und dieses Verb anders zu verstehen als von einer Kunde, einem Gerücht, das einem zu Ohren gekommen ist cf Philo leg. ad Caj. 30. Das Wort bezeichnet an sich durchaus nicht einen förmlichen Unterricht, sondern ein Hören und Hörenlassen von Solchem, was der Hörende vorher nicht gewußt hat cf Jos. vita 65. Auch AG 18, 25 bezeichnet es, da Apollos damals die kirchliche Taufe noch nicht empfangen hatte und überhaupt mit der organisirten Kirche noch nicht in Berührung gekommen war, nicht wie Gl 6, 6; 1 Kr 14, 19 cf Rm 2, 18 den innergemeindlichen Unterricht, sondern ein nicht näher bestimmtes Bekanntwerden mit dem Christentum, wozu die Einführung in die kirchliche Erkenntnis des Christentums durch Aquila, ein ἀκριβέστερον ἐκτίθεσθαι AG 18, 26 den Gegensatz bildet. Eben dies ist das Verhältnis der Mitteilungen des Lc an Theophilus zu der bisherigen Kenntnis desselben. An Stellen wie Lc 1, 4; AG 18, 25 mag sich der spätere Gebrauch des Worts von dem auf die Bekehrung abzielenden, auf die Taufe vorbereitenden Unterricht, den wir zuerst II Clem. 17, 1; Acta Theclae 39 finden, angelehnt haben. Eus. eclogae proph. ed. Gaisford p. 3 verwendet Lc 1, 4 in diesem dem NT noch fremden Sinn.

5. Lagarde (Psalterium Hieronymi, 1874 p. 165) fand die Motivirung in Lc 1, 1 so ungeschickt, daß er hauptsächlich hierauf glaubte die Vermutung gründen zu können, Lc ahme hier die Vorrede des Arztes Dioskorides (um 40—70 p. Chr.) zu dessen Schrift περὶ ὕλης ἰατρικῆς nach, worin dieser zeigen will, daß trotz der vielen alten und neuen Schriftsteller über den gleichen Gegenstand seine Schrift nicht überflüssig sei, weil die Einen ihr Werk nicht vollendet, die Anderen das Meiste aus bloßem Hörensagen, nicht aus eigener Erfahrung geschöpft haben (ed. Sprengel I, 1 f.). Es mag ja sein, daß Lc diese Schrift seines Fach- und Zeitgenossen gelesen hat; aber die Ähnlichkeit der beiden Widmungszuschriften ist gering. Wörter wie αὐτοψία, ἀκριβής und dessen Derivate sind nicht auffällig genug, um eine Vertrautheit des Lc gerade mit Dioskorides zu beweisen. Richtig dagegen ist, daß Lc sich in seinem ganzen Werk in auffälligster Weise mit dem Sprachgebrauch der medicinischen Schriftsteller von Hippokrates bis zu Galenus berührt, wie Hobart glänzend bewiesen hat (s. A 28 und § 62 A 5). So auch im Prolog. Hippokrates und Galenus verbinden das echt medicinische, im NT nur Lc 1, 1; AG 9, 29; 19, 13 vorkommende ἐπιχειρεῖν auch mit γράφειν, und Gal. ganz wie AG 9, 29 mit ἀνελεῖν (Hobart 87. 210), einem 21mal bei Lc, sonst nur 3mal im NT vorkommenden Verb, wozu auch noch ἀναίρεσις AG 8, 1 kommt. Aus Gal. gibt Hobart 87—90. 229. 250 f. nicht weniger als 11 Beispiele von αὐτόπτης γενόμενος, γίνεσθαι, γενέσθαι, 2 Beispiele von ἀκριβῶς παρακολουθεῖν, zahlreiche Beispiele von διήγησις sowohl von medicinischen Abhandlungen als historischen Berichten. Hobart 251 vergleicht eine Dedikation des Gal. (ed. Kühn XIV, 210 τοῦτόν σοι τὸν περὶ τῆς θηριακῆς λόγον ἀκριβῶς ἐξετάσας ἅπαντα, ἄριστε Πίσων, σπουδαίως ἐποίησα) mit dem Prolog des Lc, cf auch AG 1, 1. Zur Satzanlage cf Jos. bell. I prooem. 1 ἐπειδὴ . . . ἀναγράφουσιν, . . . προυθέμην ἐγὼ . . . ἀφηγήσασθαι, § 6 ἐπειδήπερ καὶ Ἰουδαίων πολλοὶ κτλ., vor allem aber AG 15, 24 f. ἐπειδὴ ἠκούσαμεν . . . ἔδοξεν ἡμῖν.

6. Orig. hom. 1 in Lc (Delarue III, 933 cf den griech. Text GK II, 627), welchem Eus. h. e. III, 24, 15 und Athan. ep. fest. 39 (GK II, 210) hierin ebenso wie in der Misdeutung des ἐπεχείρησαν gefolgt sind, faßte πεπληροφορημένων als Steigerung über πεπιστευμένων, ohne die Übertragung des Worts von der Person des Lc (πεπληροφόρητο καὶ οὐδὲν ἐδίσταξε) auf die Dinge, von welchen er fest überzeugt war, zu rechtfertigen. Diese ist eben nicht zu rechtfertigen. Auch bei πιστεύεσθαι, παραδίδοσθαι, ἐπιτρέπεσθαι u. dgl. findet sich nur die umgekehrte Übertragung der passiven Konstruktion von der Sache, die anvertraut, überliefert, aufgetragen wird etc., auf die Person, der etwas anvertraut, aufgetragen oder erlaubt, welche mit etwas betraut wird etc. (z. B. Rm 6, 17; Bd I, 265 A 7). Noch unmöglicher ist die Fassung, welche wohl zuerst Lessing

(ed. Maltzahn XI. 2, 135) vortrug und durch Annahme eines Hebraïsmus rechtfertigen wollte. Danach hätte Lc die Tatsachen der ev Geschichte darum, weil in ihnen atl Weissagungen ihre Erfüllung gefunden haben, „in Erfüllung gegangene Dinge" genannt, anstatt von den Weissagungen zu sagen, daß sie durch diese Tatsachen erfüllt worden seien. Erstens schreibt Lc im Prolog nicht hebraïsirend. Zweitens gebraucht er von der Erfüllung der Weissagung regelmäßig das gewöhnliche *πληροῦν* (1, 20; 4, 21; 24, 44; AG 1, 16; 3, 18; 13, 27), zuweilen *τελεῖν* (18, 31; 22, 37; AG 13, 29), einmal *πληροῦσθαι* Lc 21, 22). Drittens ist der Gedanke, daß in der ev Geschichte die atl Weissagung sich erfüllt habe, gerade für das Lcev am wenigsten grundlegend. Viertens wäre der Ausdruck, auch abgesehen von der unlogischen Vertauschung der sich erfüllenden Weissagungen mit den die Weissagungen zur Erfüllung bringenden Tatsachen, im Eingang des Buchs, wo von prophetischer Weissagung noch nichts gesagt war, jedem Leser, vollends dem Heiden Theophilus schlechthin unverständlich gewesen. Ist abzusehen von *πληροφορεῖν* mit persönlichem Objekt (resp. *πληροφορεῖσθαι* mit persönlichem Subjekt, Rm 4, 21; 14, 5; Kl 4, 12; Kohel 8, 11; Berl. ägypt. Urk. nr. 665; daher *πληροφορία*, so bleibt nur übrig, *πληροφορεῖν* mit sachlichem Objekt auch hier wie 2 Tm 4, 5 (= AG 12, 25; 14, 26); 2 Tm 4, 17 (= Kl 1, 25; Rm 15, 19), auch Herm. mand. 9, 2 als ein volltönendes Synonymon für *πληροῦν* zu fassen (Lc 7, 1 „nachdem er ausgeredet hatte"; AG 13, 25; 19, 21; 2 Kr 10, 6; Ap 3, 2). Lc liebt solche Bildungen: *τελεσφορεῖν* Lc 8, 14; *τροποφορεῖν* AG 13, 18; *εὐφορεῖν* Lc 12, 16 hat nur er, und *καρποφορεῖν* Lc 8, 15 hat auch er. Es heißt *πληροφορεῖν* wie *πληροῦν* in solcher Verbindung überall „vollständig durchführen, zur Vollendung bringen" und nicht, wie Wuttig, Das joh. Ev und seine Abfassungszeit, 1897 S. 60 versichert, „vervollständigen" im Sinne von „ergänzen". Und selbst wenn dies richtig wäre, wäre es als eine handgreifliche Verwechselung zu bezeichnen, daß Wuttig S. 61 dafür substituirt „vervollständigend hinzufügen"; denn Objekt von *πληροῦν* oder *πληροφορεῖν* sind ja die ohne dieses Handeln oder Geschehen unvollständigen Dinge (Dienst, Beruf, Lebenslauf, Rede, Predigt des Ev u. dgl.), niemals aber diejenigen Dinge, Worte, Handlungen etc., die zu dem Vorhandenen zum Zweck seiner Vervollständigung hinzugefügt werden. Der Wunsch Wuttigs, hiedurch den Gedanken zu gewinnen, daß die Überlieferungen, welche Lc wie die *πολλοί* schriftstellerisch bearbeitet haben, zu den früher bereits im 4. Ev schriftlich fixirten Tatsachen „vervollständigend hinzugefügt worden" seien, ist auf alle Fälle unerfüllbar; denn nicht von den längst geschehenen Tatsachen, die hier als Objekt der schriftstellerischen Bearbeitung seitens der Vielen und indirekt auch des Lc erwähnt sind, sondern nur etwa von den diese Tatsachen betreffenden mündlichen Erzählungen der Autopten und schriftlichen Aufzeichnungen ihrer Schüler könnte gesagt werden, daß sie zu einem bereits vorhandenen Ev der Autopten oder eines Autopten ergänzend hinzutreten. Von einem solchen bereits vorhandenen schriftlichen Ev der Autopten sagt Lc ebensowenig etwas, wie von einer Vervollständigung desselben durch mündliche Erzählungen derselben Autopten und durch Schriften der *πολλοί*.

7. Das die Charakteristik der Urzeugen abschließende *γενόμενοι* nötigt dazu, mit diesem das adverbiale *ἀπ' ἀρχῆς* zu verbinden und schließt die Möglichkeit aus, dieses nur zu *αὐτόπται* und nicht auch zu *ὑπηρέται* zu ziehen.

8. Die Wörter *παραδιδόναι* und *παράδοσις* sagen an sich nicht, ob die Mitteilung in mündlicher oder schriftlicher Form geschieht. Es gilt als Aufgabe der Geschichtschreibung, Tatsachen der Nachwelt zu überliefern (cf Polyb. II. 35, 5 *εἰς μνήμην ἄγειν καὶ παράδοσιν τοῖς ἐπιγινομένοις*). Von dem Historiker sagt Jos. c. Apion. I, 10 *δεῖ τὸν ἄλλοις παράδοσιν πράξεων ἀληθινῶν ὑπισχνούμενον αὐτὸν ἐπίστασθαι ταῦτα πρότερον ἀκριβῶς ἢ παρ' ἑτέρου μαθεῖν ἢ παρὰ τῶν ἰδίων συνδυάσαντα*. Cf Eus. h. e. II, 25, 2; Dioskor. mat. med. in den Vorreden zu lib. II. III. IV, nur lib. V dafür

ἀποδιδόναι. Es kann daher auch von der gesetzgeberischen Tätigkeit des Moses, der als Urheber des geschriebenen Gesetzes gilt (Lc 20, 28; Jo 5, 45—47; Rm 10, 5), ebensowohl *παραδιδόναι* (AG 6, 14), als *διδόναι* (Jo 1, 17; 7, 19) gebraucht werden. Es ist aber doch zur Ergänzung des oben S. 365 aus dem Zusammenhang des Prologs Entnommenen zu bemerken: 1) Auf jüdischem Boden bildet *παραδιδόναι*, *παράδοσις* קִבֵּל, קַבָּלָה als mündlich fortgepflanzte Lehre und Satzung einen Gegensatz zum geschriebenen Gesetz (Mt 15, 2. 3. 6; Mr 7, 3—13; Gl 1, 14; Kl 2, 8. 22). Man „hört" solche Überlieferung (Mt 5, 21; Jo 12, 34). 2) Auch wo das Wort von apostolischer Lehre und Anweisung gebraucht wird, ist diese überall eine mündliche (1 Kr 11, 2. 23; 15, 3; Rm 6, 17; 2 Th 3, 6 oben S. 163. 171 f.), wo nicht ausdrücklich bemerkt wird, daß sie daneben auch in schriftlicher Form gegeben sei (2 Th 2, 15). 3) Auch abgesehen von dem dogmatischen Gegensatz von heiliger Schrift und minder gut verbürgter Tradition, welcher mit einiger Modifikation aus dem Judentum in die Kirche übergegangen ist, ist die durch *παραδιδόναι* zunächst gegebene Vorstellung immer so sehr die der mündlichen Mitteilung, daß z. B. Clem. ecl. proph. 27 schreiben konnte: *οὐκ ἔγραφον δὲ οἱ πρεσβύτεροι μήτε ἀπασχολεῖν βουλόμενοι τὴν διδασκαλικὴν τῆς παραδόσεως φροντίδα τῇ περὶ τὸ γράφειν ἄλλῃ φροντίδι, μηδὲ μὴν κτλ.*

9. Das Misverständnis des *παρηκολουθηκότι πᾶσιν* seitens der Alten (oben S. 337), als ob Lc ein begleitender Schüler aller Apostel gewesen sei, bedarf keiner Widerlegung. Ebenso unmöglich ist aber auch, was bei richtiger Ergänzung von *πράγμασι* sprachlich möglich wäre, daß Lc die sämtlichen darzustellenden Ereignisse als miterlebender Zeuge begleitet habe (cf Jos. c. Ap. I, 10 s. A 8, oder was Philo de decal. 18 von dem falschen Zeugen sagt, daß er rede *ὡς παρηκολουθηκὼς ἅπασιν*); denn dann wäre Lc ein Autopt von Anfang gewesen, was er entschieden von sich ablehnt. Es bedeutet *παρακολουθεῖν* aber auch ein Nachgehen und Verfolgen mit dem forschenden und begreifenden Verstand (Epict. diss. I, 5, 5; 6, 13. 18; 9, 4; 26, 13 u. 14) sowie mit der geschichtlichen Forschung und Darstellung (Polyb. I, 12, 7; III, 32, 2). Dazu allein paßt auch *ἀκριβῶς*. Joseph. c. Ap. I, 23 versteht unter *μετὰ πάσης ἀκριβείας τοῖς ἡμετέροις γράμμασι παρακολουθεῖν* ein verständnisvolles Studium der atl Schriften. Lc würde aber *παρακολουθήσαντι* oder *—οαντα* geschrieben haben, wenn die Forschungen ebenso, wie die schriftstellerische Verarbeitung derselben ein Gegenstand seines auf Theophilus abzielenden Beschlusses gewesen wären cf AG 15, 25.

10. Unter den Alten hat namentlich Augustin cons. evv. IV, 8, 9 die Beziehung des Prologs auf beide Bücher des Lc behauptet. Unter den Gründen hiegegen ist wohl der unbegreiflichste der, daß dann die AG nicht wieder mit einer Anrede an Theophilus beginnen würde, welche zur Koordinirung beider Buchanfänge auffordere. So etwa Overbeck, Einl. zu der Bearbeitung von de Wettes Komm. zur AG p. XXI Anm. Erstens enthält AG 1, 1 keinen zweiten, geschweige denn einen selbständigen Prolog, sondern lediglich einen Rückblick auf die erste Hälfte des Werks und eine Anknüpfung des zweiten Buchs an das erste. Zweitens ist es geradezu die Regel, daß an der Spitze der aufeinanderfolgenden Bücher eines größeren Werks entweder eine kurze Bezugnahme auf die Widmungszuschrift des ersten Buchs oder ein neues Proömium steht, ohne daß dadurch das Proömium des ersten Buchs den Charakter einer Einleitung in das ganze Werk verlöre. Beispiele aus der Zeit von a. 60—200 sind Dioskorides, materia medica lib. I—V; Joseph. c. Apion. I und II; Artemidor. oneirokr. I—III, einem Anderen gewidmet als IV—V; Iren. I—V. Sehr häufig findet sich außerdem noch am Schluß der einzelnen Bücher oder des ganzen Werks eine Anrede: Diosk. V p. 828; Jos. c. Ap. II, 41; Artemid. I, 82; III, 66; IV, 84; Iren. I, 31, 3; IV, 41, 4. Cf auch meine Studien zu Justin Ztschr. f. Kirchengesch. VIII, 45 f. Drittens sagt Lc AG 1, 1 nicht, daß er *ἐν ἑτέρῳ* (*βιβλίῳ*, *συγγράμματι*, allenfalls auch *λόγῳ*) oder *ἐν ἑτέροις* die ev

Geschichte dargestellt habe, sondern nennt das Ev *ὁ πρῶτος λόγος*, zu welchem die AG als *ὁ δεύτερος λόγος* hinzutritt. Cf Birt, Das antike Buchwesen S. 28: „Ein größeres Werk setzt sich aus mehreren *λόγοι* zusammen". Natürlich können auch selbständige Schriften je ein *λόγος* heißen; aber solche lassen sich nicht als „das erste" und „das zweite Buch" zählen und benennen. Mag ihm schon beim Niederschreiben von Lc 1, 1—4 feststanden haben, daß er seinen Plan nur in einem mehrteiligen Werk ausführen könne, oder nicht, jedenfalls ist er sich beim Niederschreiben von AG 1, 1 bewußt, daß er seinen Plan nur erst zu einem Teil durchgeführt hat und daher das Folgende als einen zweiten Teil eines größeren Ganzen zum ersten hinzufügt. Eben dieses Bewußtsein spricht er durch die Bezeichnung des Gegenstandes des ersten Buchs durch *περὶ πάντων ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν* aus. Und dies ist ein vierter Beweis für die Tragweite des Prologs. Unrichtig war es gewiß, wenn man im Blick auf einzelne Stellen wie AG 9, 4 oder auf die Betrachtung aller ev Predigt als Ev Christi und Wort des Herrn (oben S. 165 f.) hierin den Gedanken finden wollte, daß Jesus als das eigentliche Subjekt alles Handelns, Leidens und Lehrens der Apostel vorgestellt werde. Ebensowenig ist aber auch, zumal an dieser Stelle, wo Lc als reflektirender Schriftsteller redet, ein völlig müßiger Gebrauch von *ἤρξατο* anzunehmen. Das gesamte Handeln und Lehren Jesu, wie es im Ev dargestellt war, ist doch nur der Anfang einer weiterhin sich fortsetzenden Thätigkeit (cf Hb 2, 3). Dieses *ἤρξατο* entspricht gegensätzlich den *πεπληροφορημένα πράγματα* Lc 1, 1, welche den Gegenstand der ganzen schriftstellerischen Arbeit des Lc bilden sollten. So verknüpfen sich die aus AG 1, 1 zu entnehmenden Beweise mit denjenigen, welche die Vorrede des Ev darbietet (oben S. 368 f.).

11. Xenophon in der Anabasis redet, wie Cäsar im gallischen Krieg und wie Mt in seinem Ev, von sich stets nur als einer dritten Person unter dem Namen Xenophon (anab. I, 8, 15; II, 5, 40; III, 1, 4. 10. 47. Der einzige Abschnitt, worin ein Wir vorkommt VII, 8, 25, gilt für unecht). In den Memorabilien dagegen begegnet uns von Anfang an das Ich des Schriftstellers (I, 1, 1; 3, 1; 4, 2), aber im Bericht über einen Dialog, worin er selbst auftritt I, 3, 8—13 *Ξενοφῶν*. Thucydides tritt von vornherein mit seinem Namen und zugleich mit einem Ich vor die Leser und läßt dieses Ich überall wiederkehren, wo er über sich als Erzähler und die Herkunft seiner Kenntnis der Sachen reflektirt (I, 20, 1; 22, 1; II, 48, 3; V, 26, 4). Wo er aber von sich als Feldherrn zu reden hat, nennt er sich beharrlich in 3. Person „Thucydides" und bemerkt nur bei der ersten Einführung dieses Namens, daß der Feldherr mit dem Vf identisch sei (IV, 104, 4). Auch Polybius kennt beide Formen, hält aber den Unterschied nicht streng fest. Abgesehn davon, daß er häufig neben dem Ich ein damit gleichbedeutendes Wir anwendet (I, 1, 1. 3 f.; II, 40, 5; III, 5, 8; 48, 12), gebraucht er das Ich zuweilen auch von sich als mithandelnder Person (XXXIX, 6) und spricht sich über die absichtliche Abwechselung zwischen „Polybius" und „ich oder wir" aus (XXXVII, 1 f.). Josephus sagt in der Vorrede des bell. § 1 „ich Josephus, der Sohn des Matthias, Priester von Jerusalem" und bedient sich überall, wo er als Schriftsteller von sich redet, des Ich oder Wir (bell. V, 4, 1; 5, 4; 5, 7; VII, 11, 5; ant. I prooem.; X, 11, 7; XII, 5, 2; XVI, 7, 1). In demselben Werk aber führt er sich wie eine fremde Person als „Josephus" ein, wo er als handelnde Person in der Geschichte auftritt, zuerst II, 20, 4 und von da an beharrlich. Nur in der Selbstbiographie spricht er durchweg von sich als Ich, ohne jemals den Namen beizufügen. Porphyrius dagegen in der Vita Plotini schreibt c. 4—6 *ἐγὼ Πορφύριος, ἐμοῦ Πορφυρίου, προσῆλθον ὁ Π.* — Über die Nachbildungen des lucanischen Wir s. A 17.

12. AG 16, 17, nach Rec. *β* auch 16, 10 steht das Wir auch da, wo Pl davon ausgenommen ist; es faßt also das Ich des Erzählers mit dem seit 15, 40 als Begleiter genannten Silas und dem 16, 1—3 eingeführten Timotheus zusammen. Daß das in dem

Wir steckende Ich, welches keinen Namen führt, mit keinem der vorher und nachher stets in dritter Person und mit ihrem Namen genannten Männer Silas und Timotheus identisch sein kann, ist selbstverständlich. Was Silas anlangt, ist besonders deutlich die Folge: Pl und wir (16, 17), Pl (16, 18), Pl und Silas (16, 19). Timotheus ist durch 20, 4—6 nach beiden Recensionen (oben S. 353 A 9) ausgeschlossen. Zu denen, welche dem Pl und den in dem Wir mit ihm zusammengefaßten Personen nach Troas vorausreisten, gehört Timotheus.

13. Über den Text von AG 20, 3ff. s. oben 353 A 9 und Bd I, 150. Danach sind die genannten Reisebegleiter mit Ausnahme des Sopatros, der von Korinth an den Pl begleitet hatte, und dem Erzähler, der sich ihm von Philippi an anschloß, schon vor dem Passafest von Macedonien nach Troas vorangereist. Übrigens ist das Intermittiren des Wir nicht zu überschätzen. Wo Solches zu erzählen war, wobei Pl allein oder dieser mit Silas der Handelnde oder Leidende war (16, 18–40), fehlt das Wir, ohne daß daraus ein *Alibi* des Erzählers oder des Timotheus folgte. Der Erzähler befindet sich nach 21, 18 in der Versammlung bei Jakobus; nur der Inhalt der weiteren Erzählung bietet keinen Anlaß, das Wir wieder eintreten zu lassen. Nicht anders verhält es sich mit 20, 16—38, wo ein nur von Pl gefaßter Beschluß und ein zwischen ihm und den Presbytern von Ephesus spielender Vorgang berichtet wird. Es konnte das Wir schon 20, 36 (*ἡμῖν* statt *αὐτοῖς*) eintreten, aber mit Sicherheit läßt sich aus dem Eintritt des Wir erst wieder 21, 1 nicht schließen, daß ein Teil der Begleitung des Pl, darunter der Erzähler, im Schiff geblieben, während Pl mit anderen Begleitern ans Land gestiegen war. Doch ist dies möglich. Da die Presbyter den Pl (in einem Kahn) zum Schiff und sicherlich auch auf das Schiff geleiteten (20, 38), konnte auch der im Schiff gebliebene Teil der Reisegesellschaft an dem Abschied von den Presbytern beteiligt sein (21, 1). Wenn Iren. III, 14, 1 (GK II, 54 A 2) den Lc, wie es scheint, gleich nach der Trennung des Pl von Barnabas, also von Antiochien aus den Apostel begleiten läßt, so wäre das bei der flüchtigen Art der Erzählung AG 15, 40—16, 8 durch das Fehlen des Wir nicht schlechthin ausgeschlossen. Es kann aber auch Lc von Antiochien aus dem Pl nach Troas nachgereist sein, wie Agathopus dem Ignatius (Ign. Phld. 11; Sm. 10 vgl. mein Werk über Ignatius 263f.).

14. Ganz abgesehen von der Entscheidung über den Text von Lc 24, 51 und von den harmonistischen Schwierigkeiten, welche die Vergleichung von Lc 24, 44—53 mit AG 1, 1—14 bereitet, ist durch AG 1, 2 verbürgt, daß der Vf sich bewußt ist, in Lc 24, 51 die *ἀνάληψις* bereits einmal berichtet zu haben.

15. Über den Titel *πράξεις τῶν ἀποστόλων* s. oben S. 335. Auch die Kopten und Syrer haben das griechische Wort in ihre Übersetzungen aufgenommen, letztere jedoch daneben auch ein syrisches Äquivalent gebraucht (GK I, 377f., über andere Variationen II, 52 A 2). Außer Betracht muß bleiben der juristische Gebrauch von *πρᾶξις* als Übersetzung von *actio*, „Proceß, Verhandlung einer Behörde, Synode“ u. dgl., auch der Gebrauch von *actum*, *acta*, wo die Griechen es unübersetzt sich aneignen (Just. apol. I, 35. 48; Acta Theclae 38). Es kann nur wie bei Polybius Geschichtstatsachen bedeuten (cf Raphelii annot. in NT ed. Hemsterhuis 1747, II, 2). Ich kenne aber kein älteres Geschichtswerk, in dessen Titel das Wort gebraucht wäre. Der Titel der apokryphen *πράξεις Παύλου*, *Πέτρου κτλ.* ist Imitation der kanonischen AG (s. A 17). Dagegen erinnert man sich leicht an das junghebräische מעשה (Mischna, Meg. IV, 8; Chag. II, 1; auch im Titel des aramäischen Buchs Tobia ed. Neubauer 1878 p. 3. 17). Eine Anlehnung an diesen Sprachgebrauch würde für höchstes Alter des Titels der AG sprechen.

16. Josephus an der Spitze des zweiten und letzten Buchs c. Apion. *διὰ μὲν οὖν τοῦ προτέρου βιβλίου κτλ.* Philo, quod omn. probus liber 1 im Rückblick auf das verlorene Seitenstück zu dieser Schrift: *ὁ μὲν πρότερος λόγος ἦν ἡμῖν, ὦ Θεόδοτε, περὶ τοῦ κτλ.*

Auch vita Mos. II, I richtig so, da zur Zeit ein 3. Buch noch nicht vorgesehen war. Dies ist eine Zugabe (III, 1 *τρίτον δὲ προσαποδοτέον*). So der echte Euthalius (Zacagni 410) von Lc: *δύο βίβλους συνεγράψατο, μίαν μὲν καὶ προτέραν τὴν τοῦ εὐαγγελίου, δευτέραν δὲ ταύτην κτλ.* So Origenes regelmäßig bei Citaten aus dem 1 Kr, 1 Tm etc. in Mt tom. XIV, 22; XV, 27; XVII, 29. Der nachlässige Gebrauch von *πρῶτος* für *πρότερος* ist bei Lc nicht einmal in der Erzählung, wo er von seinen Quellen abhängig sein könnte, nachzuweisen. AG 12, 10 „eine erste Wache und eine zweite" ist nicht zu vergleichen; auch nicht das adverb. *πρῶτον* Lc 14, 28. 31. Auf das *πρῶτον* AG 1. 1 im Unterschied von *πρότερον* machte Bunsen, Anal. Antenic. I. 130f. aufmerksam.

17. Der nicht talentlose, wie wir jetzt wissen, einem Zweig der valentinianischen Schule angehörige Vf der Akten des Johannes und des Pt hat sich in den ersteren, wie Lc in der AG, durch ein Wir als miterlebenden Zeugen der von ihm erdichteten Geschichte des Johannes eingeführt, sich daneben aber auch gelegentlich mit einem Ich und wenigstens einmal mit dem Namen Leucius Charinus bezeichnet cf meine Acta Jo LXVIII. LXX. XCVII; GK II. 860. In den Petrusakten hat derselbe Vf die AG deutlich nachgeahmt und ausgebeutet GK II, 854f. Daß der Vf sich für den Lucius AG 13, 1 oder gar für Lucas habe ausgeben wollen, ist wenig wahrscheinlich. Ebenso die Vermutung von James, Apocr. anecd. II, p. XI, daß der murator. Fragmentist die Erzählungen des Leucius für ein Werk des Lucas gehalten und l. 37 durch *semote* auf dieses Werk als eine nichtkanonische, privat gebliebene Schrift des Vf der kanonischen AG hingewiesen habe. Enger noch als Leucius hat der katholische Vf der Paulusakten und der, wie wir neuerdings gelernt haben (cf C. Schmidt, Neue heidelb. Jahrbb. VII, 117ff.; N. kirchl. Ztschr. VIII, 933), dazu gehörigen Theklaakten an die AG sich angeschlossen GK I, 783; II, 889. Der viel jüngere Biograph des Apostels Johannes, Prochorus, hat seinen eigenen Namen aus AG 6, 5 und vieles Andere aus der AG geschöpft (Acta Jo. LIV), und noch der Mönch Epiphanius (ed. Dressel p. 45) in seinem Leben des Andreas ahmt den Prolog des Lc nach.

18. Lc 4, 44 ist *τῆς Ἰουδαίας* durch ℵ B C L Q (saec. V), R (saec. VI), Ss S^3, copt und eine große Zahl von Minuskeln, was Alter und Verbreitung betrifft, glänzend bezeugt, so daß das ganz vereinzelt bezeugte *τῆς Ἰουδαίας* 1, 26 (ℵ*) nicht zu vergleichen ist. Dazu kommt, daß nach dem ganzen Zusammenhang seit 4, 14 Niemand an *Γαλιλαίας*, Jedermann dagegen an *Ἰουδαίας* Anstoß nehmen mußte. Auch die vereinzelt bezeugten Varianten *τῶν Ἰουδαίων* (cf 7, 3), *τοῖς Ἰουδαίοις* (der jüdischen Bevölkerung Galiläas im Gegensatz zu den vielen Nichtjuden in diesem Lande) und *αὐτῶν* (nach 4, 15) beweisen, daß hier etwas Anstößiges, also *τῆς Ἰουδαίας*, ursprünglich stand. Leider ist Marcions Text nicht überliefert GK II, 478. Wenn aber Marcion nach der Angabe eines anonymen Syrers seinen Christus zuerst zwischen Jerusalem und Jericho erscheinen ließ (Mus. brit. Add. 17 215 fol. 30 cf Academy 1893, Oct. 21), so ist es zwar noch nicht gelungen, dies mit den Angaben Tertullians in Einklang zu bringen (Th. Ltrtrbl. 1896 Sp. 19), zeugt aber dafür, daß Marcion, welcher den Anfang seines Ev in willkürlichster Umstellung aus Lc 3, 1; 4, 31—35 (oder 39?); 4, 16—43 (oder 44?) gestaltet hat, in diesem Zusammenhang *Ἰουδαίας* vorgefunden hat. Hat Lc dies geschrieben, so hat er das Wort sicherlich nicht in dem engeren Sinn genommen, in welchem es einen ausschließenden Gegensatz zu Galiläa bildet (5, 17; 24, 8). sondern, wie 1, 5; 6, 17; 23, 5; AG 10, 37. in dem weiteren, wonach es Galiläa einschließt (cf Bd I, 133). Das entspricht dem Zusammenhang; denn nachdem von Galiläa überhaupt (4, 14), von Nazareth (4, 16—30), von der „galiläischen Stadt Kapernaum" (4, 31—42) geredet war, bedeutet *ταῖς ἑτέραις πόλεσιν* (4, 43) ohne Zusatz die sämtlichen anderen zum Berufskreis Jesu gehörigen Städte außer den bereits genannten, nicht zum wenigsten also Jerusalem (2, 38; 13, 33f.), aber auch alle anderen jüdischen Städte des hl. Landes (cf Mt 10, 23).

Dieserhalb könnte 5, 12 eine Stadt in Südpalästina gemeint sein, wie Tatian vielleicht nicht ohne Einfluß des ursprünglichen Textes von Lc 4, 44 annahm (Forsch I, 251 f. GK II, 545), sogut wie 10, 38 ein bei Jerusalem gelegenes Dorf nicht ausdrücklich als dort gelegen bezeichnet ist.

19. Eine Kette durch Zeit und Ort verbundener Stücke scheint 9, 18—10, 42 vorzuliegen. Zeitliche Anknüpfung ist 9, 28. 37; 10, 1. 21 geradezu, einigermaßen auch 10, 17 ausgesprochen und 10, 25 vielleicht durch *καὶ ἰδού* angedeutet. Durch 9, 22. 31 ist die Reise nach Jerusalem 9, 51 vorbereitet. Man scheint 9, 57 dasselbe *πορεύεσθαι* verstehen zu sollen, wie 9, 56. Das Gleiche scheint auch von 10, 1. 38 zu gelten. Dürfen wir annehmen, daß Lc Cäsarea Philippi als Ort des 9, 18—27 Erzählten (Mr 8, 27—38) und Bethanien als den Namen des 10, 38 gemeinten Dorfes sowie dessen Lage (Jo 11, 1. 18) kannte, so hätten wir hier eine Reise von dem höchsten Norden Palästinas bis nach Jerusalem vor uns, und es läge nahe anzunehmen, daß Jesus durch sein Wandern auf dem Wege von Jericho nach Bethanien und Jerusalem auf den Stoff der Parabel 10, 30 ff. geführt worden sei. Aber Lc selbst will von diesen Kombinationen nichts wissen. Er nennt weder Cäsarea noch Bethanien; er würde auch die Stadt 9, 52 nicht als eine samaritische bezeichnen, wenn dies nicht für das Verständnis des Vorgangs wesentlich wäre. Dies gilt aber auch von der Angabe Jerusalems als des Reiseziels, wie die Vergleichung von 9, 51 und 53 zeigt. Zwischen 10, 1—16 und 10, 17 muß eine beträchtliche Reihe von Tagen oder Wochen liegen, und wir hören nichts von einer Fortbewegung Jesu. Das *ἀνέστη* 10, 25 scheint vorauszusetzen, daß Jesus von einer sitzend zuhörenden Menge umgeben ist (Mr 3, 34), während Jesus unmittelbar vorher mit den Jüngern allein ist (Lc 10, 23). Der Faden eines äußerlichen Geschichtszusammenhangs reißt überall, wo man ihn anfaßt. Dagegen ist der innere Zusammenhang zunächst zwischen 9, 49 f. und 9, 54—56 handgreiflich. Alles von 9, 22 an zeigt, wie die Jünger mit Einschluß der Vertrautesten im Gegensatz zu ihrer natürlichen Denkweise zu derjenigen Gesinnung erst erzogen werden müssen, welche der Leidensausgang des Meisters erfordert. Aber mit 10, 24 ist ein Abschluß erreicht, und es beginnt eine neue Reihe, die wiederum durch Verwandtschaft der Sachen, nicht durch Zeit und Ort verknüpft sind. Sind wir durch 10, 38 in die Umgebung Jerusalems versetzt, so kann sich darüber hinaus der angebliche Reisebericht nicht fortsetzen. Jesus befindet sich 13, 1 jedenfalls nicht in Jerusalem und 13, 22—35 erst auf dem Wege nach Jerusalem, und zwar noch ziemlich weit davon entfernt, nämlich im Gebiet des Herodes Antipas (13, 31—33), also entweder in Galiläa oder in Peräa. Und wiederum sieht man aus 13, 33—35, daß 13, 22 Jerusalem nicht genannt war, um einen Reisebericht zu beginnen oder fortzusetzen, sondern um ein in dem dort vorgestellten Moment (13, 31) gesprochenes Wort verständlich zu machen. Die Begebenheiten in 14, 1—17, 10 sind zeitlich und örtlich wieder völlig unbestimmt, auch die Angabe über ein Wandern 14, 25. Auch 17, 11 wird die Örtlichkeit nur darum genannt, weil ohne dies 17, 12—19 nicht verständlich wäre. Erst in 18, 31. 35; 19, 1. 11. 28. 41. 45 haben wir eine stetig fortschreitende Bewegung. Trotzdem ist sehr möglich, daß wir die zerstreuten Angaben über eine Reise oder, wie wir nach 9, 51 sagen dürfen, über die letzte Reise von Galiläa nach Jerusalem kombiniren dürfen. Da eine samaritische Stadt Jesu das Quartier versagt (9, 52), werden wir das Dorf 9, 56 als ein jüdisches anzusehen und anzunehmen haben, daß Jesus die Absicht, durch Samaria nach Jerusalem zu reisen, aufgab und den Weg durch Peräa wählte (Mr 10, 1; Mt 19, 1 oben S. 308 A 4). Hieran läßt sich 17, 11 anschließen. Daß dort nicht von einer Reise mitten durch Samarien und Galiläa die Rede ist, welche wegen der Ordnung der Landschaften von Judäa nach der Nordgrenze Galiläas gerichtet gewesen sein müßte, versteht sich auch darum von selbst, weil die LAen *διὰ μέσης* oder *διὰ τῆς*, welche dies ausdrücken würden, sogut wie gar nicht bezeugt sind. Wahrscheinlich ist *μέσον* ohne Präposition (D cf 8, 7; 10, 3) das Ursprüng-

lichste, was durch *ἀναμέσον* (Ferrargruppe) nicht übel, weniger gut durch *διὰ μέσου* (A X etc.), sehr schlecht durch *διὰ μέσου* (ℵ B L) ersetzt wurde. Mitten zwischen Samarien und Galiläa, auf der Grenze hin zog Jesus, natürlich von Westen nach Osten, um in der Gegend von Skythopolis über den Jordan nach Peräa und weiter nach Jerusalem zu reisen. So kam es, daß in einem der Grenzdörfer 9 jüdische mit einem samaritischen Aussätzigen Jesu begegneten. Hieran könnte sich 13, 22—35, obwohl Lc dies vorangestellt hat, anschließen, wenn der Schauplatz Peräa ist (s. vorhin). In 18, 31, 35; 19, 11. 28. 41. 45 wird man über Jericho zum Tempel in Jerusalem geführt, ohne jemals wieder in Raum und Zeit zurückversetzt zu werden.

20. Von den bei Mt oder Mr vorkommenden Personennamen fehlen bei Lc nur Archelaus Mt 2, 22, Bartimai Mr 10, 46 und die Namen der Brüder Jesu. Dagegen hat Lc allein, abgesehen von der Genealogie und atl Namen: Zacharias und Elisabeth mit sehr genauen Angaben 1, 5 cf 36; Augustus und Quirinius 2, 1. 2; Symeon und Hanna 2, 25. 36 (mit genauen Angaben); Tiberius und Lysanias 3, 1; Hannas 3, 2; AG 4, 6 (auch Jo 18, 13); den Pharisäer Simon 7, 40; Johanna und Chuza 8, 3 cf 24, 10; Susanna 8, 3; Maria und Martha 10, 39 (auch Jo 11); Zachaeus 19, 1; Kleopas 24, 18. Selbst in der Parabel findet sich ein Eigenname (16, 20). Auch in der AG ist zu bemerken, daß eine Menge von Personen, die entweder gar keine oder eine untergeordnete Rolle spielen und, nach der Analogie zu urteilen, von Mt und Mr gar nicht genannt sein würden, mit Namen genannt werden: 4, 6; 5, 1; 6, 5 (sämtliche Siebenmänner, von welchen nur 2 wieder vorkommen); 9, 10. 11. 33. 36; 10, 1. 32 (der Hauswirt des Pt); 11, 28 cf 21, 10; 12, 12. 13 (die Magd); 20; 13, 1 (drei unberühmte Männer mit genauesten Angaben). 6—8; 17, 6; 18, 7. 8. 17; 19, 9. 14. 22. 24. 29. 33; 20, 4. 9; 21, 16; 24, 1. 24; 27, 1; 28, 7.

21. Die Stellen, wo Lc als Erzähler von Jesus als *ὁ κύριος* redet, sind teilweise gerade in dieser Beziehung nicht ganz sicheren Textes. Ich halte es für echt 7, 13 (nicht 7, 31); 10, 1; 11, 39; 12, 42; 13, 15; 17, 5. 6; 18, 6; 19, 8; 22, 31. 61 (2mal); (24, 3?), also 12—13mal. Bei Jo nur 4mal (4, 1; 6, 23; 11, 2; 20, 20). Aber an der einzigen wirklich vergleichbaren Stelle Jo 4. 1 ist vielleicht *ὁ Ἰησοῦς* zu lesen; 20, 20 ist vom Standpunkt der Jünger geredet; 6, 23; 11, 2 sind außerhalb der Erzählung stehende Bemerkungen des Ev. Mt und Mr kennen diesen Sprachgebrauch gar nicht. Über Mr 16, 19 s. oben S. 232. In bezug auf die Zurückhaltung des Lc im Bericht über das Abendmahl cf meine Schrift über Brod und Wein im Abendmahl, 1892 S. 14 f.

22. Der israelitische Ton tritt besonders stark c. 1—2 hervor (1, 6. 32 f. 54 f. 68—79; 2, 4. 11. 21—24. 25. 31 f. 34. 37 f. 41 f.). Aber auch der Mann Jesus liebt sein Volk (13, 16; 19, 9) und empfindet eben darum doppelten Schmerz über dessen Sünde und Unglück (10, 31 ff.; 13. 34; 17, 18; 19, 41—44; 23, 28—31). Er bekennt sich nicht nur zu der weissagenden und lehrhaften Bedeutung des AT's 4, 4—12. 17—21; 10, 25—28; 13, 28; 16, 16. 29—31; 18, 19 f.; 20, 37. 41—44; 22, 37; 24, 27. 44—46, sondern auch zur Unverbrüchlichkeit des Gesetzes 16, 17. Er ist auch selbst dem Gesetz, dem er als Kind unterstellt ward (2, 21—24), untertan und der frommen Sitte, in der er erzogen wurde (2, 41 f.), treu geblieben (4, 16. 31; 22, 7—16). Selbst gegen die peinlich genaue Gesetzeserfüllung der Pharisäer hat er nichts einzuwenden, wenn sie nur mit der Erfüllung der sittlichen Grundgebote verbunden ist (11, 42 cf 5, 34 ff.). In bezug auf den Sabbath nimmt er die gleiche liberal-konservative Stellung ein, wie nach den anderen Evv (6, 1—11; 13, 10—17; 14, 1—6) s. oben S. 305. Auch seine Jünger leben nach dem Gesetz (23, 56). Seine Gemeinde hält sich zum Tempel und ist von Eifer um das Gesetz erfüllt (24, 53; AG 2, 46; 5, 12. 42; 21, 20). Die Bedeutung Israels ist mit der Verwerfung des Messias und der apostolischen Predigt nicht erloschen. Die Zeiten der Heiden gehen vorüber (Lc 21, 24). Das Volk, welches zu erlösen Jesu nächster

Beruf war (1, 54. 68—79; 2, 34. 38; 24. 21; AG 2, 39; 3, 25), wird ihn einst erkennen und wiedereingesetzt werden (13, 35; 22, 30; AG 3, 20f.). Die Zeit kann und soll kein Mensch wissen (AG 1, 6f.). Aber die Sache steht fest.

23. Cf E. Curtius, Sitzungsb. der berl. Ak. 1893 S. 928f. zu Phl 4, 8 und ähnlichen Sätzen des Pl; dazu Herder, Vom Erlöser der Menschen, 1796 S. 218: „Man könnte ihn (Lc) den Evangelisten der Philanthropie nennen, wenn dies Wort nicht entweihet wäre. Einem Manne, der mit Pl viele Reisen unter Griechen und Römern getan hatte und seine Schrift einem Theophilus zueignete, ziemte ein solches Ev.“

24. Über die angeblich ebjonitische Lehre von der Verdienstlichkeit oder Gottgefälligkeit der äußeren Armut s. Bd I, 106. Durch den sprachgelehrten Scherz des Origenes (princ. IV, 22; c. Cels. II, 1 cf Eus. h. e. III, 27, 6) sollte man sich doch nicht immer wieder zu der wunderlichen Meinung verleiten lassen, daß man die Ebjoniten wegen ihrer ärmlichen Denkweise so genannt habe, oder daß sie sich selbst wegen ihrer äußeren Armut so genannt haben (Epiph. haer. 30, 17).

25. Kein Ev hebt so oft hervor, daß Jesus ein Gegenstand der Freude, des Wohlgefallens, der begeisterten Bewunderung gewesen sei: 2, 10. 20. 47. 52; 4, 22; 5, 26; 7, 16. 35; 9, 43; 11, 27; 13, 17; 17, 15; 18, 43; 19, 37 ff. 48; 21, 38; 23, 8; 24, 52 cf 1, 14. 46 ff. 68; 2, 29 ff.; 10, 17 ff.; 15, 7. 10. 23. 32. Nur wenige dieser Stellen haben in den anderen Evv irgendwelche Parallele.

26. Für *ζηλωτής* Lc 6, 15; AG 1, 13 haben Mt 10, 4; Mr 3, 18 den hebr. Ausdruck. Jos. gibt der Partei da, wo er von ihrer Entstehung erzählt (bell. II, 8, 1; ant. XVIII, 1, 1 u. 6), überhaupt keinen Namen, gebraucht aber anderwärts *ζηλωταί* dafür bell. IV, 5, 1; 6, 1. Für *ἡ ἀπογραφή* und *ἀπογράφεσθαι* des Lc hat Jos. verschiedene Ausdrücke *ἀποτιμᾶν, ἀποτιμᾶσθαι, ἀποδίδοσθαι, αἱ ἀποτιμήσεις,* auch *αἱ ἀπογραφαί* Ant. XVII, 13, 5; XVIII, 1, 1; 2, 1; bell. VII, 8, 1, aber niemals *ἡ ἀπογραφή.*

27. Die Zahl 70 oder (nach BD, Tatian, den alten Syrern und Lateinern s. Forsch I, 148) 72 Jünger 10, 1 ist zu der Zahl der 70 Heidenvölker, ihrer Sprachen und Engel, welche die Juden zählten (Schürer II, 343; III, 198) ebensowenig in Beziehung zu setzen, als zu den 70 Mitgliedern des Synedriums oder den 70 Übersetzern des AT's oder irgend welcher anderen 70zahl. Diese 70 werden nicht zu den Heiden gesandt, und durch nichts weist Lc auf ihre typische Bedeutung in dieser Richtung hin. Lc und Theophilus sind keine Juden, die durch die Zahl 70 ohne weitere Worte einen solchen Gedanken ausdrücken und verstehen konnten. Deutlich dagegen ist der Gegensatz der 70 zu den 12 (Lc 9, 1) ausgedrückt, und, wie oben S. 383 gezeigt, durch 9, 49f. 60 (cf auch 8, 39) die Übertragung der Predigtaufgabe auf Nichtapostel vorbereitet. Nach einer alten, schon von Clem. strom. III, 25 gläubig hingenommenen, wahrscheinlich aus dem Ev des Philippus stammenden Überlieferung wäre es Philippus gewesen, an welchen Lc 9, 60 gerichtet wurde, und zwar, da dort ein Nichtapostel gemeint sein muß, der Evangelist Philippus cf Forsch VI, 26. 158f.

28. Über die sprachliche Einheit des lucanischen Werks cf Zeller S. 415—425. 442—446; 498ff.; Lekebusch, Komposition und Entstehung der AG, 1854 S. 37—81; Klostermann, Vind. Lucanae seu de itinerarii in libro actorum asservati auctore, 1866 p. 46—63; Hobart, The medical language of St. Luke, a proof from internal evidence, that the gospel according to St. Luke and the acts of the apostles were written by the same person, and that the writer was a medical man, Dublin 1882; Vogel, Zur Charakteristik des Lucas nach Sprache und Stil, eine philologische Laienstudie, 2. Aufl. 1899. Über Einzelnes s. oben S. 351 A 6. 7; 357 A 18; 385f. A 4—6; unten § 61 A 10—12. 26; § 62 A 5.

29. M. Schneckenburger, Über den Zweck der AG. 1841, machte den ersten bedeutenden Versuch in der durch diesen Titel bezeichneten Richtung. Ohne Rücksicht

auf den Prolog, welcher nur auf das Ev sich bezieht, und auf die Widmung an Theophilus wird aus AG 13—28 der Zweck des ganzen zweiten Buchs, welches der Plschüler Lc nach dem Tode des Pl und vor dem Untergang Jerusalems in Rom geschrieben hat, ermittelt: eine apologetische Schilderung der apostolischen Wirksamkeit des Pl gegenüber allen aus den Plbriefen bekannten Anschuldigungen und Misdeutungen der Judaisten, wozu eine durchgängige Parallelisirung des Pl mit Pt ein Hauptmittel ist. Die irenische Tendenz des Lc wird gegenüber dem schon damals von Schrader und Baur erhobenen Vorwurf vielfältiger bewußter Geschichtsfälschung als eine mit der Wahrhaftigkeit und der Sachkenntnis des Lc verträgliche verteidigt. An Schneckenburger anknüpfend, der auf halbem Wege stehen geblieben sei, zugleich aber eigene frühere Ansätze weiterentwickelnd, zeigte Baur (Paulus 1². 7—16; Christent. u. Kirche der 3 ersten Jahrh.² S. 50. 125ff. und vielfach sonst), daß die AG eine gegen die Mitte des 2. Jahrh. dem Plschüler Lc mit einer gewissen Zurückhaltung angedichtete Tendenzschrift sei, in der ein Vertreter des abgeblaßten Paulinismus jener Zeit zum Zweck der Ausgleichung mit dem angeblich damals noch mächtigen Judenchristentum und der Herbeiführung einer katholischen Union die gesamte Geschichte der apostolischen Kirche in der willkürlichsten Weise umgedichtet habe. Diese Auffassung hat E. Zeller (1854, Titel oben S. 384 A 1), die Abfassungszeit um 110—130 ansetzend (S. 466—481), so gründlich durchgeführt, daß nach Baurs Urteil diese Ansicht einfach als „die kritische" jeder wesentlich abweichenden als „der unkritischen" gegenüberstand. Einen verwandten Standpunkt vertritt auch noch Overbeck (1870, Titel oben S. 388 A 10). Die Absicht soll zwar nicht im Sinne der Tübinger eine conciliatorische, vor allem auf die Judenchristen berechnete sein, aber doch eine apologetische vom Standpunkt des dem echten Paulinismus entfremdeten, in der Kirche zur Zeit Trajans (98—117) fast alleinherrschenden Heidenchristentums. Neben der Schärfe eines „nationalen Antijudaismus" wird besonders der „politische Nebenzweck" hervorgehoben, das Christentum als mit der römischen Staatsordnung verträglich darzustellen, woraus sich dann ergibt, daß die AG „nicht wohl an eine andere Adresse gerichtet sein kann, als an die außerhalb der Gemeinde stehenden Heiden" (p. XXXIII). Im Gegensatz zu den einseitigen Bemühungen um Ermittlung der Quellen der AG hat neuerdings J. Weiß, Über die Absicht und den literar. Charakter der AG, 1897, unter hoher Anerkennung von Overbecks Leistung eine Untersuchung geführt mit dem Ergebnis: Die AG sei „eine Apologie der christlichen Religion vor Heiden gegen die Anklage der Juden, welche zeigt, wie es gekommen, daß das Judentum durch das Christentum in seiner Weltmission abgelöst ist". Was an dieser von Overbeck und J. Weiß vertretenen Bestimmung der AG für ein heidnisches Publikum richtig ist, brauchte man nicht durch die Mittel höchst fragwürdiger Auslegungen und abgequälter Folgerungen zu erzielen. Es ergibt sich von selbst aus dem Prolog und der Widmung an den Heiden Theophilus (oben S. 377—382). Von den gegen die „Tendenzkritik" gerichteten Arbeiten seien hervorgehoben E. Lekebusch, Komposition und Entstehung der AG, 1854; A. Klostermann, Vindiciae Lucanae, 1866; C. Schmidt, Die AG unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit I, 1882 (unvollendet). Lesenswert ist noch heute der schlichte Aufsatz Hofmanns, Das Geschichtswerk des Lc (Vermischte Aufs., 1878 S. 153—176).

§ 61. Die von Lucas benutzten Quellen.

Der Wortlaut der Widmungszuschrift könnte die Vorstellung erwecken, daß Lc den gesamten Stoff, den er verarbeitet, teils seiner eigenen Erinnerung

an Selbsterlebtes, teils den mündlichen Mitteilungen älterer Christen und insbesondere der Jünger Jesu verdanke. Bei einem Mann, welcher sich der Aufgabe des Geschichtsforschers und Geschichtschreibers bewußt zeigt, ist jedoch wenig wahrscheinlich, daß er sich hierauf beschränkt und daß er die umfangreiche Literatur seines Gegenstandes, von der er selbst redet, gänzlich unberücksichtigt gelassen haben sollte. Man sollte ferner erwarten, daß er Urkunden, deren er habhaft werden konnte, benutzt habe; und da es ihm darum zu tun war, die Christentumsgeschichte mit der Weltgeschichte zu verknüpfen, könnte es uns nicht befremden, wenn er etwa vorhandene Darstellungen der Zeitgeschichte zu Rate gezogen hätte. Um mit diesem letzten zu beginnen, so hat man geglaubt beweisen zu können, daß Lc den Werken des Josephus viele Tatsachen entnommen und in stilistischer Hinsicht sich an ihn als sein Muster angelehnt habe (A 1). Letzteres ist von vornherein unwahrscheinlich. Ein Grieche, welcher die Periode Lc 1, 1—4 schreiben konnte, wird nicht bei einem Juden in die Schule gegangen sein, der nach seinem eigenen Geständnis zeitlebens gemauschelt hat und seine griechischen Schriften nicht ohne Beihilfe von Sprachmeistern veröffentlichen konnte (A 2). Unwahrscheinlich ist die Annahme einer Abhängigkeit des Lc von Josephus auch aus chronologischen Gründen. Das Werk über den jüdischen Krieg ist noch vor dem J. 79, aber nicht lange vorher, in seiner griechischen Umarbeitung erschienen (Schürer I, 61), die Archäologie 93 oder 94, die Vita entweder gleichzeitig als Anhang der Archäologie oder nach anderer Meinung erst nach 100, die Bücher gegen Apion nach 94. Da es sich aber keineswegs um den jüdischen Krieg allein, sondern ebensosehr und noch mehr um die späteren Arbeiten des Jos. handelt, so könnte man das Werk des Lc frühstens um 100 ansetzen. Dagegen spricht aber erstens die einstimmige, bis heute durch triftige Gründe noch nicht angefochtene Überlieferung von Lc, dem Freund des Pl und dem hinter dem Wir der AG stehenden Augenzeugen, als dem Vf des Ev und der AG. Ist dieser schon um 40 ein Glied der Gemeinde von Antiochien gewesen, so ist, auch wenn er damals nur 20jährig gewesen ist, sehr unwahrscheinlich, daß er erst um 100 unter Benutzung neuerdings erst erschienener Schriften seines jüngeren Zeitgenossen Jos. (geb. 37) das wahrlich nicht greisenhafte große Werk ausgeführt und mit der Absicht einer Weiterführung desselben sich getragen haben sollte (oben S. 370 ff.). Zweitens aber liegen in diesem Werke selbst, abgesehen von den Bestätigungen, welche die Überlieferung über den Vf daraus empfängt, starke Beweise dafür vor, daß es nicht wohl später als um 80 geschrieben sein kann (§ 62). Eine Benutzung selbst der ältesten Schrift des Jos. wird dadurch sehr unwahrscheinlich, eine solche der späteren aber ist ausgeschlossen, und in dem Fall, daß zwischen beiden Schriftstellern auffällige Übereinstimmungen obwalten sollten, könnte nur Jos. das etwa 10—20 Jahre vor Veröffentlichung der Archäologie erschienene Werk des Lc benutzt haben, nicht umgekehrt. Eine Abhängigkeit des christlichen Geschichtschreibers von dem jüdischen müßte sich vor allem in

den die politischen Verhältnisse betreffenden Angaben zeigen. Gerade hier aber wird das Gegenteil offenbar. Lc (2, 1—3; AG 5, 37) kennt wie Jos. eine um den Anfang u. Z. in Palästina durchgeführte „Schatzung", welche als die erste und auf lange hin einzige ihrer Art den blutigen Aufstand Judas des Galiläers veranlaßt hat (A 3). Damit ist aber auch die Übereinstimmung erschöpft. Lc führt die Schatzung auf eine für die ganze Welt d. h. selbstverständlich die unter römischer Herrschaft stehende Welt geltende Anordnung des Augustus zurück; Jos. spricht im jüdischen Krieg und an den Stellen der Arch., wo er ausführlicher die Sache behandelt, nur von einer den ehemaligen Landbesitz des Archelaus, also nicht einmal ganz Palästina betreffenden Maßregel (ant. XVIII, 1, 1; 2, 1; bell. VII, 8, 1 cf II, 8, 1; 17, 8). Nur an einer einzigen Stelle, wo die Sache vorläufig erwähnt wird (ant. XVII, 13, 5), wird sie auf Syrien erstreckt. Dies hängt aber mit einer erst in der Archäologie zu Tage tretenden Vorstellung zusammen. Im jüdischen Krieg erscheint Quirinius durchaus nicht als Statthalter von Syrien, sondern als ein hoher Beamter, der nach der Absetzung des Archelaus mit dem außerordentlichen Auftrag, das nun in unmittelbar römische Verwaltung übergehende Gebiet des Archelaus zu organisiren, dorthin geschickt wird. Wo dagegen in der Archäologie Quirinius genannt wird, wird zweimal die sehr ungenaue oder vielmehr einfach unrichtige Behauptung vorgetragen, daß das Land des Archelaus damals zur Provinz Syrien geschlagen worden sei (XVII, 13, 5; XVIII, 1, 1). Aber Statthalter von Syrien hat Jos. den Quirinius auch hier nicht und überhaupt niemals genannt. Der Leser des jüd. Kriegs konnte gar nicht auf den Gedanken kommen, daß er es jemals gewesen sei, und den unklaren Andeutungen der Archäologie konnte es Niemand entnehmen. Es ist also eine zweite von Jos. unabhängige Angabe des Lc, daß jene Schatzung zur Zeit der syrischen Statthalterschaft des Quirinius stattgefunden habe. Lc als Antiochener zeigt hier bessere Kenntnis als Jos.: denn P. Sulpicius Quirinius, welcher a. 12 v. Chr. Consul war, ist in der Tat in der Zeit zwischen Herbst 4 bis 1 v. Chr. Statthalter von Syrien gewesen. Eine Inschrift, die nach langer Beanstandung ihrer Echtheit durch einen Fund des J. 1880 als echt erwiesen ist, lehrt, daß ein gewisser Q. Aemilius Secundus auf Befehl des kaiserlichen Statthalters von Syrien Quirinius in der syrischen Stadt Apamea einen Census vorgenommen habe (A 4). Ein dritter Punkt, in welchem Lc eine von Jos. unabhängige und der geschichtlichen Wahrheit jedenfalls viel näherkommende Kenntnis der Sache beweist, ist die Zeitbestimmung. Jos., welcher über die 4 Jahrzehnte zwischen dem Tode des Herodes (4 v. Chr.) und seiner eigenen Geburt (37 n. Chr.) äußerst dürftig unterrichtet ist (Schürer I, 65), verlegt die Schatzung des Quirinius und den Aufstand des Judas in das Jahr nach der Absetzung des Archelaus (6/7 n. Chr.). Daß der aus Gamala in Gaulanitis gebürtige und nicht nach seiner Heimat, sondern wegen seines in Galiläa spielenden Aufstandes „der Galiläer" genannte Judas (AG 5, 37; Jos. bell. II, 8, 1; 17, 8; ant. XVIII, 1, 6) in jenem Jahr, in welchem Galiläa gar

keine politische Veränderung erfuhr, ebendort die Fahne des Aufruhrs erhoben haben sollte, ist undenkbar. Der Irrtum des Josephus wird daran offenbar, daß er außerdem noch von einem im Todesjahr des Herodes (4 v. Chr.) stattgehabten Aufstand eines gewissen Judas in Galiläa berichtet (bell. II, 4, 1; ant. XVII, 10, 5), welcher kein anderer ist, als der vorerwähnte, und daß er eine in das J. 4 v. Chr. fallende kurze Hohepriesterschaft des Joazar, der sich um die Beschwichtigung des Aufstandes bemühte, im J. 6 7 n. Chr. ohne Erklärung sich wiederholen läßt (ant. XVII, 6, 4; 9, 1; 13, 1; bell. II, 1, 2 einerseits und ant. XVIII, 1, 1; 2, 1 andrerseits). Diese Doppelseherei des Jos. haben die modernen Historiker noch überboten, indem sie außer der historischen Statthalterschaft des Quirinius (c. 4—1 v. Chr.) dem Jos. zu lieb noch eine zweite syrische Statthalterschaft des Quirinius für das J. 6/7 n. Chr. annahmen, obwohl Jos. überhaupt nicht sagt, daß Quirinius jemals Statthalter Syriens gewesen sei. Der Aufstand des Judas und die Entstehung der Zelotenpartei (Lc 6, 15; AG 1, 13; 5, 37), die Absetzung des wenige Monate vorher eingesetzten Hohenpriesters Joazar und die von Quirinius vorgenommene Schatzung fallen in das erste Jahr nach dem Tode des Herodes (März 4—3 v. Chr.). Jos., welcher diese Tatsachen und Personen in das J. 6/7 n. Chr. verlegt, teilweise aber auch deren Doppelgänger im J. 4/3 v. Chr. auftreten läßt, irrt sich um ein Jahrzehnt und bekundet außerdem eine bedenkliche Urteilslosigkeit. Hat Lc sich geirrt, so teilt er jedenfalls nicht die Irrtümer des Jos. und ist auch in chronologischer Hinsicht von Jos. unabhängig. Der Leser, welcher aus Lc 1, 36 weiß, daß die Geburt Jesu der Geburt des Täufers innerhalb weniger Monate gefolgt ist, kann es nicht anders verstehen, als daß die Ereignisse in Lc 2, 1—39 noch in die 1, 5 erwähnte Regierungszeit des ersten Herodes fallen (A 5), zumal 2, 1 keine damit streitende Zeitbestimmung vorliegt und erst 3, 1 eine neue, sehr umständliche chronologische Angabe eintritt. Dieser unvermeidliche Eindruck wird dadurch vollends bestätigt, daß wir aus Mt 2, 1—22 wissen, daß nach der Überlieferung der palästinischen Christen um 60—70 Jesus kurz vor dem Tode des ersten Herodes geboren ist. Wenn also Lc die Geburt Jesu mit der Schatzung unter der syrischen Statthalterschaft des Quirinius gleichsetzt (2, 2), so hat er nicht in unbewußtem Widerspruch gegen die christliche Überlieferung die Geburt Jesu kurz nach statt kurz vor den Tod des Herodes gelegt, sondern er hat die Statthalterschaft des Quirinius samt der von diesem vorgenommenen Schatzung und dem Aufstand des Judas kurz vor statt kurz nach dem Tode des Herodes angesetzt, hierin also mindestens um einige Monate, vielleicht um 1—2 Jahre sich geirrt. Denn nicht nur durch Jos., sondern auch durch Münzen steht fest, daß nicht Quirinius, sondern Varus in den letzten Jahren des Herodes und über dessen Tod hinaus d. h. mindestens vom Herbst 6 bis in den Sommer 4 v. Chr. Statthalter Syriens war (Schürer I, 259 f.). Nach dem Ergebnis der Erörterung dieses einen, zugleich für die Charakteristik der beiden Historiker bedeutsamen Beispiels darf ich es mir versagen, die übrigen in Vergleichung gezogenen Be-

richte des Lc und des Josephus im einzelnen durchzunehmen. Keine einzige richtige oder ungenaue oder zweifelhafte geschichtliche Angabe des Lc findet ihre Erklärung durch die Hypothese, daß er den Jos. gelesen habe. Dagegen zeigt er vielfach eine von Jos. nachweislich unabhängige Kenntnis zeitgeschichtlicher Ereignisse und mehr oder weniger hervorragender, nicht zur Gemeinde gehöriger Personen. Die Tödtung der opfernden Galiläer im Tempel (Lc 13, 1), die Verfeindung und Versöhnung des Pilatus mit Antipas (Lc 23, 12), die Namen der vornehmen Priester Alexander und (wenn nicht Jonathan echte LA ist cf Jos. ant. XVIII, 4, 3) Johannes (AG 4, 6), die große Gestalt Gamaliels (AG 5, 34; 22, 3), welchen Jos. nur als Vater seines Sohnes erwähnt (bell. IV, 3, 9; vita 38. 60), den Samariter Simon (AG 8, 9), die herodäischen Beamten Chuza (Lc 8, 3) und Blastus (AG 12, 20 cf auch 13, 1), den Chiliarchen Claudius Lysias (AG 23, 26), die Hauptleute Cornelius und Julius (10, 1; 27, 1), den Rhetor Tertullus (24, 1) konnte Lc nicht dem Jos. entnehmen. Wo er sich mit ihm berührt, stoßen wir auf Spuren selbständiger und abweichender Überlieferung (A 6). Eher als eine Abhängigkeit des Lc von Jos. wäre das umgekehrte Verhältnis denkbar, sofern es sich um die Archäologie und die Vita handelt, welche erheblich jünger sind als das Werk des Lc nach jedem annehmbaren Ansatz; und daß nicht Jeder, welcher die Übereinstimmungen zwischen Jos. und Lc auffällig fand, diese Möglichkeit ernstlich erwogen hat, finde ich nicht eben rühmlich. Hier ist nicht der Ort, diese Frage erschöpfend zu beantworten (A 7). Es genügt festzustellen, daß Lc weder in historischen Dingen noch im griechischen Stil den Jos. zum Lehrmeister gehabt haben kann.

Als Urkunden bieten sich auf den ersten Blick dar die Genealogie Lc 3, 23—38, das Schreiben der Apostel und Presbyter von Jerusalem AG 15, 23—29 und der Brief des Lysias 23, 26—30. Ist jenes Schreiben wirklich von Jerusalem abgeschickt und so feierlich, wie Lc es darstellt, nach Antiochien überbracht und auch anderen Gemeinden mitgeteilt worden (16, 4), so ist nicht anzunehmen, daß diese bedeutsame Urkunde sofort wieder verloren gegangen sei. War Lc zur Zeit der Ankunft derselben in Antiochien ein Glied der dortigen Gemeinde (oben S. 334), so hat er sie vorlesen hören; es spricht aber auch nichts dagegen, daß er bei Abfassung seines Werks eine Abschrift zur Hand hatte. Der Stil trägt nicht den Stempel des Lc, und auch die weltlich klingende Eingangs- und Schlußformel empfiehlt nicht die Annahme, daß der Vf das Schreiben aus der Phantasie oder aus einer unbestimmten Erinnerung heraus geschaffen habe (A 8). Von dem Brief 23, 26—30 wäre dies wahrscheinlicher, ist aber nicht zu beweisen. Bei den Verhandlungen vor Felix (24, 1—23) und vor Festus (25, 1—12) kann der Rapport des Lysias kaum ungelesen geblieben sein und zwar, wenn er lateinisch abgefaßt war, wohl nicht ohne griechische Übersetzung. Die Lage des Pl in Cäsarea (24, 23) und die freundlichen Beziehungen, welche sich überall zwischen ihm und den militärischen Personen, deren Obhut er anvertraut war, gebildet haben (27, 3; 28, 16. 30 f.; Phl 1, 13),

würden selbst das begreiflich machen, daß Pl und seine Freunde sich eine Abschrift jenes kurzen, aber für seinen Proceß grundlegenden Berichts verschafft hätten. Gegen freie Erfindung des Wortlauts, die an sich der Art antiker Geschichtschreibung wohl entsprechen würde, spricht erstens, daß Lc den bis dahin namenlosen (21, 31—23, 22) und nachher (24, 7 Rec. β; 24, 22) nur Lysias genannten Chiliarchen sich hier ohne stilistische Nötigung Claudius Lysias nennen läßt, und zweitens, daß der Bericht desselben von den vorher berichteten Tatsachen sehr merklich abweicht. Ein Erfinder des nur halbwahren Berichts würde auf den Versuch des Chiliarchen, das Recht zu verdunkeln und seine Verfehlung zu vertuschen, eigens aufmerksam gemacht haben. — Die Genealogie 3, 23—38 drückt durch ihre Anknüpfung und ihren Schluß eigentümliche Gedanken des Lc aus (oben S. 378); aber von da aus erklärt sich nicht ihr nicht nur von Mt 1, sondern auch vom AT, soweit dieses als Quelle dienen konnte, unabhängiger Bestand. Da persönliche Nachforschungen des Lc über den Inhalt von v. 24—31 unmöglich waren, und da Überlieferungen wie die hier vorausgesetzten nicht anders als schriftlich fortexistiren können, so muß Lc eine ältere Aufzeichnung benutzt haben. Wir wissen, daß die Anverwandten Jesu und deren Nachkommen sich mit diesen Dingen beschäftigt haben (A 9).

Da Lc nicht wenige Versuche christlicher Geschichtschreibung gekannt hat, und da seine Charakteristik derselben auf das Mrev vollkommen zutrifft (oben S. 366), so liegt die Annahme sehr nahe, daß er dieses benutzt habe. Er kannte den Vf und dessen Verhältnis zu Pt, einem hervorragenden Autopten. Er hat sich um a. 62 gleichzeitig mit Mr in Rom aufgehalten (Kl 4, 10. 14) und vielleicht noch einmal um a. 66 (2 Tm 4, 11), also um die Zeit, in welcher Mr sein Buch geschrieben hat. Die Vergleichung der beiden Evv ergibt für die verschiedenen Teile ein sehr verschiedenes Bild. Was die Anreihung der einzelnen Stücke anlangt, so ist aus Mr 1, 1—13 = Lc 3, 1—4, 13 nicht viel zu folgern, da die Reihenfolge: Predigt und Taufe des Johannes, Taufe und Versuchung Jesu in der Natur der Dinge begründet ist, überdies auch Mr hier nur eine dürftige Skizze gibt. Sehen wir hievon ab, so tritt uns ein erster bemerkenswerter Parallelismus in Lc 4, 31—6, 19 = Mr 1, 21—3, 19 entgegen, ein zweiter Lc 8, 4—9, 17 = Mr 4, 1—6, 44, ein dritter Lc 9, 18—50 = Mr 8, 27—9, 40, ein vierter Lc 18, 15—43 = Mr 10, 13—52, ein fünfter Lc 19, 29—24, 8 = Mr 11, 1—16, 8. Der Parallelismus ist innerhalb dieser 5 Reihen kein vollständiger. Die 1. Reihe unterbricht Lc 5, 1—11 durch eine Erzählung, welche mit Mr 1, 16—20 eine entfernte Ähnlichkeit hat. In die 2. Reihe schiebt Lc 8, 19—21 ein Stück ein, welches Mr 3, 31—35 hat, und stößt das aus, was Mr 4, 26—29. 30—32 und 6, 1—6 hat. Das erste dieser Stücke hat Lc überhaupt nicht; das zweite hat er 13, 18—19 mit einer ihm eigentümlichen Erzählung enge verknüpft; für das dritte Stück hat er schon 4, 16—30 eine reichhaltigere Erzählung gegeben. Aus der 4. Reihe hat Lc zwischen 18, 34 und 35 ausgestoßen, was Mr 10, 35—45

gibt, und nur einen dürftigen Ersatz dafür finden wir Lc 22, 24—27. In der 5. Reihe fehlt bei Lc die Verfluchung des Feigenbaums Mr 11, 12—14. 20—25, die Frage nach dem größten Gebot Mr 12, 28—34, die Salbung in Bethanien Mr 14, 3—9. Für das dritte dieser Stücke ist Lc 7, 36—50 ein Ersatz, für das zweite Lc 10, 25—37, für das erste gewissermaßen Lc 13, 6—9 (cf § 63); auch für einen einzelnen Spruch darin Mr 11, 23 (Mt 21, 21; 17, 20) bietet Lc 17, 6 einen ähnlichen. Da diese Äquivalente für Solches, was Mr bietet, Lc aber wegläßt, sämtlich dem Lc eigentümlich sind, so liegt am Tage, daß Lc mit Bewußtsein Einzelnes ausstösst, aber auf Ersatz bedacht ist. Andrerseits hat Lc in die letzte Parallelreihe eine Anzahl kleinerer ihm eigentümlicher Stücke eingeschoben (19, 41—44 [21, 20—24]; 22, 35—38; 23, 6—12. 39—43). In allen 5 Reihen aber ist ausnahmslos die Folge des Mr innegehalten. Dies allein schon fordert zur Erklärung die Abhängigkeit eines Ev vom andern, zumal die Folge in vielen Fällen nicht Wiedergabe der wirklichen Aufeinanderfolge ist. Bemerkt dies der aufmerksame Leser des Mrev schon an diesem (oben S. 247 f.), so zeigt Lc ein klares Bewußtsein darum. Wenn er einmal einen von Mr unbestimmt gelassenen Sabbath nach dem jüdischen Kalender näher bestimmt (6, 1), und von diesem einen anderen Sabbath ausdrücklich unterscheidet (6, 6), während ein harmloser Leser von Mr 3, 1 (cf Mt 12, 9) zu der Vorstellung kommen konnte, daß die von Lc auf zwei verschiedene Sabbathe verteilten Handlungen am gleichen Tage geschehen seien; und wenn Lc auch sonst gelegentlich genaue Angaben über die Zeitfolge macht (z. B. 6, 1. 6; 7, 11), so beweist dies, daß Lc sich um genauere Feststellung bemüht hat. Daß er dies aber in vielen Fällen entweder gar nicht oder vergeblich getan hat, beweist die Anwendung von Formeln wie die 5, 12. 17; 8, 4. 22; 9, 18; 20, 1 in den mit Mr parallelen Abschnitten, wie in anderen Teilen seines Ev (5, 1; 10, 38; 11, 1. 29; 13, 10; 14, 1). Wenn er trotz dieses förmlichen Verzichts auf ein unerreichbares chronologisches Wissen in jenen 5 Reihen genau die gleiche Folge wie Mr bietet, so kann dieses Zusammentreffen ebensowenig auf einer stereotypen mündlichen Überlieferung, als auf Zufall beruhen. Ist aber einer der beiden Evv vom anderen abhängig, so kommt die Priorität dem Mr zu. Abgesehen von der Tradition, nach welcher Mr früher als Lc schrieb (oben S. 177 ff.), und den aus dem Werk des Lc sich ergebenden Beweisen für dessen Abfassung nach dem J. 70 (§ 62), ergibt sich dies auch aus der Vergleichung der Parallelen im einzelnen. Wortverbindungen wie *κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* bei Mr 1, 4 hinter einem *καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ*, bei Lc 3, 3 vor einem *ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἡσαΐου τοῦ προφήτου* entstehen nicht unabhängig von einander. Lc aber zeigt sich als der den unbehiflichen Ausdruck des Mr glättende Stilist in der Gestaltung der Citationsformel (A 10). Dies ist aber überall das Verhältnis. Nicht als ob Lc es sich zur Aufgabe gemacht hätte, die ihm vorliegenden Berichte ihres hebraïsirenden Charakters durchaus zu entkleiden und ein stilistisch einheitliches

Geschichtswerk in der Sprache des Polybius oder in den Satzformen seines eigenen Vorworts herzustellen. In dieser Beziehung ist das Werk des Lc so buntscheckig wie nur möglich. Die Erzählungen und die psalmartigen Reden in Lc 1. 2 lauten wie ein Stück aus dem AT, und die Reden des Pl auf dem Areopag (17, 22—31) und vor den vornehmen Herren und Damen in Cäsarea (24, 10—21; 26, 2—23) sind den Reden des Rhetors Tertullus (24, 2—8) und des Prokurators Festus (25, 14—21) in Sprache und Stil ähnlicher als den Reden in AG 1—10. Nicht nur innerhalb der Erzählungen, welche Lc wahrscheinlich oder nachweislich älteren Quellen entnommen hat, sondern auch in anknüpfenden Sätzen und zusammenfassenden Bemerkungen, die sein eigenes Werk sind, gebraucht er einige wenige hebraïsirende Wendungen (A 11). Er zeigt einen Sinn für den dem heiligen Gegenstand entsprechenden Stil und will den Ton, in welchem die Autopten und Wortsdiener von Anfang davon zu erzählen pflegten, nicht durch einen weltförmigen Ton verdrängen. Aber er mildert doch die semitische Färbung, beseitigt unnötige Härten und strebt nach lichtvollerer Darstellung. Die ärgsten Hebraïsmen und die aramäischen Wörter des Mr, aber auch solche Sonderbarkeiten, wie dessen εὐθύς, beseitigt Lc (A 12), ebenso die aus den persönlichen Verhältnissen des Mr und der Bestimmung des Mrev für römische Leser zu erklärenden Besonderheiten desselben (Mr 12, 42; 14, 17. 51 f.; 15, 21 s. oben S. 241 f. cf Lc 21, 2; 22, 14. 53; 23, 26); so auch die Unebenheiten der Darstellung, welche aus der allzu genauen Wiedergabe der Erzählungen des Pt seitens des Mr herrühren (Mr 1, 29 = Lc 4, 38; Mr 3, 26 = Lc 6, 14; Mr 9, 14 f. = Lc 9, 37 f.; Mr 13, 1—3 = Lc 21, 5). Auch andere Weitläufigkeiten und Unbehilflichkeiten des Mr vermeidet Lc (z. B. Mr 1, 32 = Lc 4, 40), und in zahllosen Fällen wählt er einen gefälligeren oder bezeichnenderen Ausdruck (A 13). Da diese Wörter und Wendungen zum Teil Hapaxlegomena im NT sind, zum Teil in anderen Teilen des lucanischen Werks und nur in diesem ebenso gebraucht werden, so sind sie als Eigentum des Lc zu betrachten und nicht aus einer Quelle abzuleiten, welche Lc und Mr gemeinsam benutzt hätten. Letztere Annahme, ebenso wie die andere, daß Mr den Lc vor sich gehabt habe, würde uns vor die unglaubliche Tatsache stellen, daß Mr absichtlich und regelmäßig den besseren Ausdruck des Lc oder der gemeinsamen Quelle durch einen ungeschickteren ersetzt hätte. Also ergibt sich aus der Vergleichung des Stils, daß Lc in den genannten 5 Abschnitten seines Ev das Mrev als eine Vorarbeit benutzt hat. Während die stilistische Umarbeitung dieser Vorlage durch Lc eine ziemlich durchgreifende ist, ist von einer sachlichen Veränderung der Stücke, die er aufgenommen und die er nicht an anderen Stellen seines Werks durch ähnliche und teilweise reichere Erzählungen ersetzt hat (oben S. 401), wenig zu merken. Nur in einem bedeutsamen Punkt weicht Lc mit vollem Bewußtsein von Mr ab. Während Mr 1, 14 wie Mt 4, 12 den Anfang der galiläischen Predigt Jesu an die Verhaftung des Täufers anknüpft und sie so an die Versuchungsgeschichte anschließt, daß der Leser verstehen konnte, die Verhaftung des Täufers

sei der Versuchung unmittelbar gefolgt, zerstört Lc diese Verkettung. Einerseits schließt er, und zwar er allein unter den Synoptikern, den Anfang des galiläischen Wirkens Jesu enge und ausdrücklich an die Taufe Jesu an (4, 15 ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος cf 3, 22; 4, 1) und charakterisirt die Reise nach Galiläa, welche das Wirken daselbst einleitete, ausdrücklich als eine Rückkehr (4, 14 ὑπέστρεψεν cf 4, 1) von derjenigen Reise, welche Jesum zu den Orten der Taufe und der Versuchung geführt hatte. Andrerseits hat er diese Reise von der Verhaftung des Täufers, welche er episodenartig als ein späteres Ereignis vorweggenommen hat (3, 19—20), völlig losgelöst (oben S. 374). Die an die Taufe und Versuchung sich anschließende Reise nach Galiläa bei Lc ist eine andere, als die an die Verhaftung des Täufers sich anschließende Reise nach Galiläa bei Mr. Die anscheinende Zeitfolge des Mr hat Lc durch eine andere ersetzt, man muß annehmen, auf Grund seiner Nachforschungen und eingedenk jenes καθεξῆς 1, 3. Daran kann es nichts ändern, daß Lc nun doch zunächst und zumeist Solches folgen läßt, was nach Mr und Mt der Verhaftung des Täufers gefolgt und in Galiläa geschehen ist; denn es zeigte sich auch, daß er auf eine chronologische Aneinanderreihung der einzelnen Stücke durchweg und gleich hinter 4, 14—15 mit Bewußtsein verzichtet (S. 374f.), und daß er die zwischen der Taufe und Versuchung Jesu und der letzten Reise Jesu nach Jerusalem verlaufende Tätigkeit Jesu keineswegs auf Galiläa beschränkt denkt (4, 44; 10, 38—42 oben S. 391 A 18). Es darf gleich hier bemerkt werden, daß Lc auf Grund seiner Forschungen entscheidende Schritte auf dem Wege von Mr zu Jo getan hat. Er ist kein Abschreiber seiner schriftlichen Vorlagen und begnügt sich nicht mit stilistischer Umarbeitung derselben, sondern ist ein Geschichtschreiber, der sie verarbeitet. Es ist anzunehmen, daß er außer Mr noch andere Versuche ev Geschichtschreibung benutzt und sie ähnlich verarbeitet habe.

Hat sich aus dem Vorwort des Lc ergeben, daß ihm keine von einem Apostel und Jünger Jesu herrührende ev Schrift zugänglich war (oben S. 365), so ist auch unwahrscheinlich, daß er das Mtev benutzt haben sollte; denn dieses ist niemals einem Apostelschüler, sondern von Anfang an dem Apostel Mt zugeschrieben worden (oben S. 173ff.). Das Gleiche würde gelten von einer „apostolischen Grundschrift“ oder den „Logia“, wenn diese Bücher jemals existirt hätten; denn wer an deren Existenz glaubt, muß auf diese die Tradition übertragen, welche er dem Mtev entzieht. Eines jener mythischen Bücher, aus welchen Mt geschöpft haben soll, müßte als ein Werk des Apostels Mt gegolten haben, wenn es begreiflich bleiben soll, daß man das griechische Mtev sofort und für immer diesem Apostel zuschrieb. Ferner hat sich die Überlieferung als richtig erwiesen, daß das Mtev Übersetzung eines aramäischen Buchs sei, dessen Inhalt eine geraume Zeit lang nur durch mündliche Dolmetschung den seiner Sprache Unkundigen zugänglich gemacht werden konnte. Das Gleiche würde von den „Logia“ gelten. Es ist aber unwahrscheinlich, daß der Grieche Lc im Stande war, ein aramäisches Buch zu lesen. Er verrät in seinen atl Citaten

keinerlei Kenntnis des Grundtextes oder eines Targum. Die vier Übersetzungen aramäischer Namen (AG 1, 19; 4, 36; 9, 36; 13, 8) sind nicht alle unanfechtbar; und wenn sie es wären, könnte Lc sie sich von Anderen haben geben lassen, ohne auch nur eine oberflächliche Kenntnis der Sprache zu besitzen. Einzelne aramäische Wörter mag er teils als Antiochener von Haus aus gekannt, teils samt einigen hebräischen *Termini* im kirchlichen Gemeinleben kennen gelernt haben (A 14). Andrerseits ist, wenn der griechische Mt schwerlich vor a. 80 entstanden ist (oben S. 259), chronologisch unwahrscheinlich, daß Lc diesen gelesen haben sollte, ehe er sein Ev schrieb (§ 62). Die Vergleichung dieser beiden Evv läßt das Unwahrscheinliche als unmöglich erscheinen. Wer Mt 1—2 gelesen hatte, zumal in einer Schrift, welche als Werk eines Apostels galt, konnte nicht Lc 1—2 so schreiben, wie dieser Abschnitt geschrieben ist d. h. fast ohne Anklang an die Darstellung des Mt (cf nur etwa Lc 1, 31 ^{b} mit Mt 1, 21 ^{a}) bei vielfachem Zusammentreffen in der Sache und ohne jedes Anzeichen einer bewußten Berichtigung oder Verbesserung, wo der spätere Vf nach Form oder Inhalt Besseres glaubte bieten zu können. Zumal für einen Geschichtschreiber, als welchen sich Lc auch im Verhältnis zu Mr erwiesen hat, war es unmöglich, so achtlos an bedeutenden Stoffen wie in Mt 2 vorüberzugehen und dieselben durch Lc 2, 39 formell auszuschließen. Eine Evangelienharmonie mag den Inhalt der Anfangskapitel beider Evv mit Einschluß von Lc 3, 23—38, sogut es geht, mit einander auszugleichen versuchen, eine synoptische Darstellung ist unmöglich. Erst von Mt 3, 1 = Lc 3, 1 an ist eine solche streckenweise möglich. Aber der aus der Vergleichung der Eingangskapitel sich ergebende und durch die Andeutungen des lucanischen Prologs bestätigte Beweis dafür, daß Lc unser Mtev nicht als Quelle benutzt hat, ist so stark, daß nur noch davon ernstlich geredet werden könnte, ob Lc und Mt aus denselben Quellen geschöpft haben. Lc hat schriftliche Quellen benutzt; das nachgewiesene Verhältnis zu Mr läßt vermuten, daß Lc noch andere ähnliche Schriften benutzt habe. Daß aber darunter auch solche waren, die früher oder später auch Mt ausgebeutet hätte, ist im voraus nicht wahrscheinlich; denn die Untersuchung des Mtev bot uns keinen Anlaß zu der Annahme, daß dessen Vf überhaupt schriftliche Quellen benutzt habe (S. 302 f.). Auszuscheiden sind von der hierauf gerichteten Untersuchung erstens jene 5 Abschnitte des Lc, von welchen sich herausgestellt hat, daß Lc sie mit gewissen Veränderungen aus Mr herübergenommen hat (S. 400 f.); denn die gleichzeitig vorliegenden Übereinstimmungen des Lc mit Mt sind sämtlich durch Mr vermittelt und erklären sich aus dem S. 322 ff. dargelegten Verhältnis zwischen Mr und Mt und dem S. 400 ff. nachgewiesenen Verhältnis des Lc zu Mr. Es findet sich darin kein Satz, welcher außerdem noch ein direktes Verhältnis des Lc zu Mt oder einer von diesem benutzten Quelle begründen könnte (A 15). Zweitens entziehen sich der vergleichenden Kritik folgende dem Lc eigentümliche Stücke, von denen ich die, für welche ein entfernt ähnliches Stück bei Mt nachzuweisen ist, in Klammern setze: 1, 1—3, 2. 10—15. 23—38

(4, 16—30; 5, 1—10); 7, 11—17. 36—50; 8, 1—3; 9, 51—56. 61—62; 10, 1—20 (wenige Sprüche ausgenommen); 10, 29—42 (11, 1—4); 11, 5—8. 27—28. 37—41; 12, 13—21 (32—57); 13, 1—17. 31—33; 14, 1—16, 31 (abgesehen von 14, 11. 17; 15, 4—7); 17, 7—22; 18, 1—14; 19, 1—27. 41—44 (21, 20—24); 23, 5—12. 27—31. 39—43; 24, (1—11) 12—53. Was übrig bleibt, ist nicht allzuviel, nämlich abgesehen von versprengten kurzen Sätzen nur noch folgende Stücke (die Parallelen des Mt in Klammern): 3, 7—9. 17 (3, 7—12); 4, 1—13 (4, 1—11); 6, 20—49 (5—7); 7, 1—10 (8, 5—10. 13); 7, 18—35 (11, 2—19); 9, 57—60 (8, 19—22); 10, 13—15. 21—24 (11, 20—27; 13, 16—17); 11, 24—26. 29—36 (12, 38—45; 5, 15; 6, 22—23); 11, 42—52 (23, 4—35); 12, 2—12 (10, 17—33); 12, 22—31 (6, 25—33); 12, 41—48 (24, 45—51); 12, 54—56 (16, 2—3?); 12, 57—59 (5, 25—26); 13, 24—30 (7, 13—14. 21—23; 8, 11—12); 13, 34—35 (23, 37—39); 17, 23—37 (24, 23—28. 37—42); 19, 12—28 (25, 14—30). Eine sichere Vergleichung dieser Parallelen würde mehr als andere kritische Untersuchungen einen bis aufs Kleinste gesicherten Text beider Evv, besonders aber des Lc voraussetzen; denn nichts hat so sehr zur Entartung des Textes der Evv beigetragen als die Neigung, ein Ev nach den Parallelstellen der andern zu ergänzen und zu verbessern und zwar ganz überwiegend den Text des Mr und des Lc nach Mt. Der Textus receptus läßt die Evv einander sehr viel ähnlicher erscheinen als jeder einigermaßen kritisch gereinigte Text; noch größer würde die Verschiedenheit sein, wenn die Aufgaben der Textkritik weiter gefördert wären als heute. Unter den angeführten Parallelen finden sich wenige Erzählungsstücke und dagegen viele Reden, welche jedoch meist nicht ohne geschichtliche Einfassung mitgeteilt sind. Was die ersteren anlangt, so ist von einer gemeinsamen schriftlichen Vorlage, aus welcher durch die bearbeitende Hand der Vf die verschiedenen Erzählungen Lc 7, 1—10 und Mt 8, 5—10. 13 entstanden sein sollten, keine glaubwürdige Vorstellung zu gewinnen. Was Lc mehr hat (v. 3—5), trägt den Stempel echter Überlieferung, und das Streben nach Kürze, welches in einigen Teilen des Mtev spürbar ist (oben S. 304. 326), kann es nicht verursacht haben, daß seine Darstellung hier den Charakter des Excerpts zeigt; denn durch Einschaltung eines wahrscheinlich bei anderer Gelegenheit gesprochenen Wortes Jesu (Mt 8, 11—12 cf Lc 13, 28—29) hat Mt die Geschichte erweitert. Mag Lc, was sehr glaublich ist, hier eine ältere Darstellung benutzt haben, so gehen doch schließlich seine Abweichungen von Mt auf solche Variationen eines geschichtlichen Stoffes zurück, wie sie jeder Zeit sich einstellen, wo Geschehenes und Erlebtes von Verschiedenen öfter mündlich erzählt wird, auch wenn Augenzeugen unter den Erzählern sind. Die Versuchungsgeschichte wird von Mt und Lc sehr gleichartig erzählt; aber die verschiedene Ordnung der zweiten und dritten Versuchung findet ihre natürliche Erklärung darin, daß diejenigen, welche Jesus davon hatten erzählen hören (A 16), das Gehörte aus der Erinnerung in verschiedener Weise wiedererzählten. Undenkbar erscheint es, daß Lc, wenn er Mt 4, 1—11 oder eine

andere hierin mit Mt übereinstimmende Schrift vor sich hatte, absichtlich die Umstellung vorgenommen haben sollte; denn eine Verbesserung kann man es doch nicht nennen, daß Jesus nach Lc am Schluß auf der Zinne des Tempels statt auf einem Berg in der Wüste steht. Unter den Reden und Sprüchen, welche nur Mt und Lc mit einander gemein haben, finden sich solche von auffallendem Gleichlaut, aber auch andere von stark abweichender Form bei wesentlich gleichartigem Gedankengehalt und Gedankengang. Das beste Beispiel der ersten Art ist die Donnerrede des Täufers (Lc 3, 7—9 cf ferner 10, 21—22; 13, 34—35), das der zweiten Art die Bergpredigt (6, 20—49 cf 13, 24—30). Jenes sind leicht behältliche Elemente der Überlieferung, die auch ohne Hilfe der Schrift ein festes Gepräge erhalten konnten. Andrerseits konnten Reden wie die Lc 3, 7—9; Mt 3, 7—10 nicht aufgezeichnet werden, ohne daß wenigstens angegeben wurde, wen Johannes als Schlangenbrut angeredet habe. Hierüber aber berichten Mt und Lc sehr verschieden. Die Bergpredigt des Lc (6, 20—49) ist ebensowenig als ein Excerpt aus derjenigen des Mt (5—7) zu begreifen, wie diese als eine Umarbeitung jener. Möchte Lc die für Mt so wichtigen Sätze 5, 17—43 als für seinen Zweck ungeeignet ausgestoßen haben, wenn er sie in einer Quelle vorfand, und mag Mt noch mehr einem anderen Geschichtszusammenhang angehörige Stücke seiner Bergrede einverleibt haben, als wir jetzt nachweisen können (oben S. 287 f.); das, worin beide Relationen parallel laufen, zeigt eine Verschiedenheit des Ausdrucks, welche aus dem Bedürfnis stilistischer oder sachlicher Umgestaltung nicht zu erklären, und dagegen bei einer von vielen gehörten Rede die natürliche Form der mündlichen Wiedergabe ist. Daß Lc diese und andere Reden in einer oder mehreren Aufzeichnungen jener vielen (1, 1) vorgefunden hat, ist mehr als wahrscheinlich. Nach Analogie seiner Benutzung des Mrev ist man auch zu der Annahme berechtigt, daß die größere Eleganz des Ausdrucks z. B. Lc 6, 47—49 = Mt 7, 24—27 auf Rechnung des Lc kommt. Viel weiter aber als zu solchen Annahmen wird man mit der Ermittelung der Quellen, welche Lc im Ev außer Mr benutzt hat, überhaupt nicht kommen (A 17).

Stücke wie Lc 1—2, welche in ihren erzählenden Teilen und den eingelegten Psalmen nur mit den schönsten Stücken der Samuelisbücher an poetischer Anmut und echt israelitischem Geist sich vergleichen lassen, konnte der Grieche Lc nicht schaffen. Nur auf dem Boden Palästinas, wo auch poetisch veranlagte und prophetisch begabte Männer und Frauen an den Anfängen und der Fortentwicklung des Christentums beteiligt waren (1, 41. 46—55. 67—71; 2, 25. 36; AG 2, 17; 11, 27 f.; 15, 32; 21, 9 f.), können sie entstanden sein. Zweimal (2, 19. 51 cf 1, 66) weist Lc darauf hin, daß Maria bedeutsame Worte aus der Kindheit und Knabenzeit ihres Sohnes im Gedächtnis bewahrt und sinnend erwogen habe. Nur von Maria, nicht von Joseph, der doch damals noch lebte, wird das gesagt. Sie ist dadurch als Trägerin der Traditionen in c. 1—2 gekennzeichnet. Wer diese zuerst aufgezeichnet, und wann dies geschehen ist, wissen wir nicht. Auch die übrigen dem Lc eigentümlichen Erzählungsstücke kann

kein Verständiger als Dichtungen des Lc oder auch nur als außerhalb Palästinas und erst in einer zweiten oder dritten Generation entstandene Sagen ansehen. Sie haben sich, wie kaum etwas Anderes aus der gesamten ev Literatur, dem christlichen Volk eingeprägt, weil sie von unerfindlicher Originalität sind. Die eigentlich geschichtlichen Stücke sind durch Ortsangaben (7, 11; 17, 11; 19, 1; 24, 13), durch Personnamen (7, 40; 8, 3; 10, 38 f.; 19, 2; 24, 18), durch schwer zu erfindende Charakterzüge (10, 40; 13, 32; 19, 3 f.), durch Verflechtung mit sonst unbekannten Tagesereignissen (13, 1. 4; 23, 12), durcht echt israelitische Färbung (11, 27; 13, 11. 14. 16; 14, 15; 19, 9; 23, 28—31. 42 f.; 24, 21) gegen den Verdacht späterer Erfindung gesichert. Ähnliches gilt von den Parabeln und den verwandten Erzählungen Jesu selbst (10, 30—37; 12, 16—21; 13, 6—9; 14, 16—24; 15, 1—16, 31; 18, 1—14). Wenn Lc einmal in klarem Widerspruch gegen die ihm vorliegende Erzählung Mr 10, 46 erzählt, daß Jesus nicht beim Auszug aus Jericho, sondern bei seiner Annäherung an diese Stadt einen Blinden geheilt habe (18, 35), so muß Lc, je geringfügiger der Umstand ist, um so sicherer eine Nachricht gehabt haben, von der er nicht abweichen mochte. Aus 19, 1—10 sieht man, daß ihm über die Ereignisse jenes Tages selbständige Überlieferung zur Verfügung stand. Ob er sie aus dem Munde des Zakchäus oder aus einem Buch geschöpft hat, kann Niemand erraten (A 18). Wenn Lc allein zwei Erzählungen über Herodes Antipas bringt (13, 31—33; 23, 6—12. 15), wenn er auf die zweite derselben bereits 9, 9 durch einen ihm eigentümlichen Zusatz vorbereitet und AG 4, 27 auf dieselbe zurückweist, so muß man sich erinnern, daß die Frau eines Beamten dieses Fürsten nach Lc 8, 3 (cf Jo 4, 46?) zu den Begleiterinnen Jesu gehörte, und daß nach AG 13, 1 ein Milchbruder oder Jugendgenosse desselben Fürsten ein Lehrer der Gemeinde zu Antiochien zu der Zeit war, als der Erzähler in der AG nach 11, 27 f. (oben S. 334) derselben Gemeinde angehörte. Aber solche nachweisliche Quellen mündlicher Erkundigung, aus welchen Lc forschend geschöpft haben kann, schließen nicht aus, daß er außer dem Mrev noch eine andere der vielen Erzählungsschriften, die er 1, 1 erwähnt, oder mehrere solche in seinem Ev benutzt hat. Ein beliebtes Mittel der Quellenscheidung, das der Sprachvergleichung, hat uns Lc selbst beinah gänzlich aus der Hand genommen, indem er, wie sein Verhältnis zu Mr und auch die Vergleichung mit Mt zeigt, seine Vorlagen stilistisch stark umgearbeitet hat (oben S. 402 und unten A 9—12). Wenn eine Erzählung etwas mehr als die andere entweder echt jüdische Anschauungen und Redewendungen oder elegante griechische Ausdrucksweise zeigt, so überwiegt doch die Gleichheit (A 19).

Anders als in bezug auf den Inhalt seines ersten Buchs war der Vf in bezug auf einen großen Teil des in der AG Berichteten gestellt, wenn anders der Prolog (S. 363 ff.) richtig gedeutet worden ist. Er hat nicht Weniges von dem, was er hier zu berichten hatte, miterlebt und er hat durch Einführung eines Wir darauf aufmerksam gemacht, wo und wann dies der Fall gewesen ist (oben

S. 369 f.). Aus den Wirstücken aber heben sich zwei größere Abschnitte 20, 5—21, 17 und 27, 1—28, 16 als eigenartig hervor. Während 11, 27 (oben S. 336 A 3); 16, 10—17 das Wir fast nur dazu zu dienen scheint, die Anwesenheit des Erzählers bemerklich zu machen, ohne daß die Erzählung darum einen anderen Charakter annähme als in c. 13—15. 18—19, haben wir dort zwei zusammenhängende Reiseberichte, die sich von allen übrigen, nach der Natur ihres Stoffes sonst vergleichbaren Abschnitten der AG scharf abheben. Die Reise von Antiochien nach Philippi, von da nach Thessalonich und von Beröa über Athen nach Korinth (15, 40—16, 12; 16, 40—18, 1) ist so flüchtig behandelt, daß wir über den eingeschlagenen Weg, die berührten Orte, die Dauer der Aufenthalte und die Jahreszeit großenteils nur Vermutungen aufstellen können (Bd I, 145—154). Nur über die Erlebnisse in den Städten Philippi, Thessalonich, Athen und Korinth finden wir eingehendere Mitteilungen, über die Reise selbst so gut wie gar keine. Wesentlich anders verhält es sich auch nicht mit der ersten Missionsreise AG 13—14. Andere Reisen wie die von 11, 30 bis 12, 25; 18, 18—19, 1; 20, 1—4 werden vollends mit wenigen Worten abgetan. Dagegen haben wir 29, 5—21, 17 und 27, 1—28, 16 ein förmliches Reisetagebuch vor uns, voll genauer Angaben über die Jahreszeit (20, 6. 16; 27, 9. 12), über die einzelnen Stationen, auch diejenigen, wo sich nichts Besonderes zugetragen (20, 13—15; 21, 1—8; 27, 3—8. 16; 28, 12—15), über die Dauer der Teilfahrten und der Aufenthalte, über Schiffswechsel, Herkunft, Bestimmung und Namen der benutzten Schiffe (21, 2; 27, 2. 6; 28, 11), über den Wechsel zwischen See- und Landreise (20, 13; 21, 7), über die Witterungsverhältnisse und die kleinsten Umstände der Seefahrt. Nicht einmal die Zeitangaben lassen sich aus dem Bedürfnis des Geschichtschreibers erklären. Wenn der Leser durch 20, 6. 16 ein Interesse daran gewonnen hat, ob es dem Pl gelingen werde, Jerusalem vor oder zu dem Pfingstfest zu erreichen, so wird er enttäuscht. Am Ziel der Reise erfährt er nichts Deutliches über den Zeitpunkt, und durch die Tagesangaben vorher sieht er sich nicht in den Stand gesetzt, die Dauer der Reise von Philippi bis Jerusalem nachzurechnen, da die Dauer der Aufenthalte in Milet und Cäsarea 20, 15—21, 1. 8—15 und der Fahrt von Rhodus bis Tyrus 21, 1—3, sowie der Landreise von Tyrus nach Ptolemaïs und von Cäsarea nach Jerusalem nicht in Tageszahlen angegeben ist. Gewiß wird der Leser durch die Ausführlichkeit beider Berichte in eine angemessene Stimmung versetzt. Er empfängt einen lebhaften Eindruck von dem Walten der göttlichen Vorsehung über dem Leben des noch zu großen Dingen bestimmten Apostels. Aber die größere Menge der erwähnten Einzelheiten trägt hiefür nichts aus. Sie steht in einem Misverhältnis zu dem Wesentlichen der darzustellenden Geschichtsentwicklung, wie es in keinem anderen Teil des luc. Werks wahrzunehmen ist. Lc zeigt auch sonst ein Interesse an kleinen Umständen, Eigennamen und dgl., die an sich entbehrlich waren (9, 25; 12, 13. 20; 3, 1; 21, 29. 37 f.; 22, 2; 23, 16. 19; 23, 31 f.; 24, 1, 11), und es wäre will-

kürlich, aus dem Verschwinden des Wir in 20, 16—38; 21, 19—26, 32 zu schließen, daß der Erzähler den dort berichteten Ereignissen wesentlich ferner gestanden habe, als den Ereignissen in den Wirstücken; denn es handelt sich in den Abschnitten, wo das Wir intermittirt, allemal um ein Tun und Leiden des Pl, welches kein Anderer in dem vollen Sinne miterlebt haben kann, wie eine gemeinsame Reise von Philippi nach Jerusalem und wieder von Cäsarea nach Rom (cf oben S. 369. 390 A 13). Schon in bezug auf die Versammlung bei Jakobus, welcher der Erzähler beigewohnt hat (21, 18), mußte das Wir verschwinden, weil Pl allein mit den Presbytern von Jerusalem zu verhandeln hatte. Es ist bis heute nichts Beweiskräftiges dagegen vorgebracht worden, daß in dem ganzen Abschnitt 20, 4—28, 31 ein den Ereignissen stets nahegebliebener Berichterstatter zu uns rede. Aber es bleibt die angegebene Eigentümlichkeit der beiden Reiseberichte, welchen vielleicht noch 16, 10—18 als Bruchstück eines dritten beizuzählen ist. Sie können nicht erst bei Abfassung des Werks von Lc neu entworfen sein; er muß sie vorgefunden und mit alle dem Detail, welches an sich für ihn und seine Leser entbehrlich war, in sein Werk herübergenommen haben. Man kann darüber verschiedener Meinung sein, wieviel Veränderungen an Form und Inhalt Lc mit diesen Reiseberichten vorgenommen, und ob er Stücke anderweitiger Erinnerung oder eigener Erfindung eingeschoben hat; aber gerade das, was diesen Berichten einen sie vom übrigen Buch unterscheidenden Charakter verleiht, ist über solche Vermutungen erhaben. Wiederholte fachmännische Prüfung von c. 27 hat erwiesen, daß dieser Bericht zwar nicht von einem Seemann, aber nur von einem Reisegefährten des Pl und von einem mit offenem Sinn für die Natur und die Vorgänge einer Seefahrt begabten Manne geschrieben sein könne (A 20). Wenn wir ohne Anhalt in der Überlieferung unter den Gefährten des Pl Einen auszusuchen hätten, welcher am ersten als Vf der Reiseberichte gelten könnte, würde man auf den Arzt Lc zu raten die meiste Veranlassung haben. Ist er zugleich der Vf des ganzen Werkes, so hat er eben eigene tagebuchartige, während jener Reisen niedergeschriebene Aufzeichnungen in sein Werk aufgenommen. Das beste Gedächtnis prägt sich alle Wechsel der Witterung und die Manipulationen der Schiffsleute während einer Monate langen Seereise nicht für Jahrzehnte ein, und was an derartigen Dingen im Gedächtnis haften geblieben ist, wird kein Geschichtschreiber bloß darum, weil er es nicht vergessen hat, in ein großes Werk aufnehmen. Daß der Vf diese Berichte in so unverhältnismäßiger Ausführlichkeit in sein Werk aufnahm, ist am ersten begreiflich, wenn er selbst sie vor Jahren aufgezeichnet hatte. Außer dem Zweck, welchen er durch Einführung des Wir schon an früheren Stellen seines Werks erreichte, nämlich auf seine Augenzeugenschaft aufmerksam zu machen, erzielte er dadurch eine Frische der Darstellung, die durch nichts zu ersetzen war. Daß es aber gerade Reiseberichte und nur solche sind, welche er in dieser Art seinem Werk einverleibt, erklärt sich aus der alten Erfahrung, daß Leute, die für gewöhnlich kein Tagebuch führen, dies auf Reisen mit großer

Pünktlichkeit tun. Wie trocken und dürftig solche Aufzeichnungen sein mögen, für den, welcher später die Geschichte von Reisen, die er mitgemacht, erzählen soll, sind sie, je weiter diese zurückliegen, um so wertvollere Urkunden.

Ein Weiteres, was auf der Hand liegt, ist die auf den ersten Blick befremdliche Tatsache, daß Lc diejenigen Urkunden der von ihm dargestellten Geschichte, welche für uns die wichtigsten sind, die Briefe des Pl, nicht als Quellen benutzt hat (A 21). Wenn Luther urteilte, die AG möchte wohl „eine Glosse über die Episteln S. Pauli heißen“ (Vorrede von 1534), so wollte er sagen, daß sie geschichtliche Beispiele zur Lehre des Pl biete. Sie verdient den Namen auch aus dem anderen Grunde, daß sie dem Leser der Plbriefe einen geschichtlichen Leitfaden in die Hand gibt, ohne welchen auch die Verächter der AG sich in den Briefen nicht zurechtfinden würden. Wenn es sonst denkbar wäre, daß Lc niemals von Briefen des Pl gehört habe, so würde man in dem völligen Schweigen der AG von solchen Briefen (A 22) und in dem Mangel an formalen Berührungen der AG mit den Briefen, wo diese von den gleichen Tatsachen handeln, nur Bestätigungen für jenes aus anderen Gründen unglaubliche Nichtwissen des Lc finden können. Sachliche Berührungen zwischen einer alten Darstellung der Missionsarbeit des Pl und Briefen, welche Pl während dieser Arbeit geschrieben hat, sind selbstverständlich; sie hätten nur ausbleiben können, wenn entweder die Briefe lauter Fälschungen oder die Erzählungen reine Erfindungen wären. Da weder das Eine noch das Andere vernünftigerweise angenommen werden kann, so ist nicht zu verwundern, daß die Briefe und die AG in viel Tatsächlichem zusammentreffen. Von um so größerer Bedeutung für die Kritik der AG ist, daß ihre Erzählung sich in bezug auf den Umfang und die Form von dem geschichtlichen Inhalt der Briefe durchweg unabhängig zeigt. Es besteht hier ein ebensolches Verhältnis wie zwischen Lc 1—2 und Mt 1—2 (S. 404). Vor allem nämlich wäre nicht zu begreifen, daß ein Schriftsteller, welcher die Briefe des Pl zum Zweck seiner Belehrung in geschichtlichen Dingen gelesen hatte und als Quellen benutzen wollte, zumal ein solcher, welcher um Stoff verlegen war, an der Fülle von interessantem Geschichtsstoff in diesen Briefen achtlos vorübergegangen wäre. Selbst bei einem Manne, welcher gewissenlos genug war, seine theologische oder kirchliche Ansicht und Absicht höher zu stellen, als die durch so alte Urkunden bezeugte geschichtliche Wahrheit, würde dies Verfahren unerklärlich bleiben; denn was er in anderer Beleuchtung zeigen wollte, als in welcher Pl es gezeigt hatte, mußte und durfte er darum nicht einfach übergehen, sondern konnte es seiner geschichtswidrigen Absicht entsprechend umbilden. Was zunächst die ev Geschichte anlangt, so hat Lc, wenn oben S. 359 f. über den Text von Lc 22, 17—20 richtig geurteilt ist, 1 Kr 11, 23—25 nicht berücksichtigt. Sollte es sich mit dem Text anders verhalten, so würde die Übereinstimmung zwischen Lc und Pl, neben welcher die Verschiedenheiten nicht zu übersehen sind, sich sehr einfach daraus erklären, daß Lc der antiochenischen Gemeinde zu der Zeit angehörte, als Pl in derselben als

Lehrer tätig war (oben S. 334), und daher aus derselben Quelle mündlicher Überlieferung wie dieser seine Vorstellung von der Stiftung des Abendmahls geschöpft hat. Dem entspricht es auch, daß Lc 10, 7 mit 1 Tim 5, 18 (μισθοῦ) gegen Mt 10, 10 (τροφῆς) übereinstimmt. Von dem für uns so wichtigen Bericht 1 Kr 15, 5—7 macht Lc keinerlei Gebrauch. Für die Erscheinung vor mehr als 500 Brüdern und vor Jakobus wäre in den 40 Tagen AG 1, 3 Platz genug gewesen. Eine Neigung, die ausschließliche Auktorität der 12 Apostel zu betonen (s. dagegen S. 383) oder den Jk herabzusetzen, kann Niemand bei Lc nachweisen. Wenn er die dem Pt allein zu teil gewordene Erscheinung erwähnt, ohne sie zu erzählen (Lc 24, 34 = 1 Kr 15, 5), und wenn er von einer Erscheinung im Kreise der Apostel am Osterabend und von einer andern am Schluß der 40 Tage berichtet (24, 36; AG 1, 4 ff.) und in diesen Punkten mit 1 Kr 15, 5^b. 7^b zusammenzutreffen scheint, so ändert dies nichts an der handgreiflichen Unabhängigkeit des Lc von Pl. Von den autobiographischen Mitteilungen des Pl macht Lc keinen Gebrauch. Die Herkunft aus dem Stamm Benjamin (Phl 3, 5) würde AG 22, 3 mindestens ebenso sehr am Platz gewesen sein, wie die Bemerkung Lc 2, 36 (cf auch AG 13, 21). Die AG schweigt von dem „Tierkampf" zu Ephesus (1 Kr 15, 32), woraus die Paulusakten eine abenteuerliche Geschichte gemacht haben (GK II, 880), von den 5×39 Geißelhieben, welche Pl von den Juden erhalten hat, von den 3 Schiffbrüchen, welche der Zeit vor der Fahrt nach Rom angehören, von gefahrvollen Flußübergängen, von räuberischen Anfällen (2 Kr 11, 23—26). Wenn Lc wie Pl von einer einmaligen Steinigung erzählt (AG 14, 19 = 2 Kr 11, 25 cf 2 Tim 3, 11), wenn er von den drei Züchtigungen mit Ruten wenigstens eine und ebenso von den vielen Gefängnishaften aus der Zeit vor der großen Gefangenschaft nur eine berichtet (AG 16, 22—40; 2 Kr 11, 23. 25), so sieht man, daß die AG nichts weniger als eine vollständige Geschichte des Pl gibt, daß aber ihre Mitteilungen auf selbständiger und zuverlässiger Kunde beruhen. Was die Geschichte des Pl vor, bei und kurz nach seiner Bekehrung anlangt, so befremdet, daß ein Kenner der Briefe, welcher nach 1 Kr 9, 1; 15, 8 cf Gl 1, 12. 16; 2 Kr 4, 6 sich seine Vorstellung von dem Ereignis bei Damaskus gebildet hätte, die Tatsache, daß Pl die Gestalt Jesu gesehen hat, so wie AG 9, 4—7; 22, 6—11; 26, 12—19 geschieht, verdunkelt und nur so indirekt wie AG 9, 17. 27; 22, 14. 15 cf 9, 7^b bezeugt haben sollte. Es wäre auch nicht abzusehen, warum Lc die Reise nach Arabien überging, welche Gl 1, 17 als eine nur vorübergehende Abwesenheit von Damaskus erwähnt wird, welche also in den ἡμέραι ἱκαναί AG 9, 23 bequem Platz gefunden hätte; ferner warum er die Beteiligung des Ethnarchen des Aretas an der Gefährdung des Pl (2 Kr 11, 32), welche durchaus nicht ausschließt, daß die Nachstellung von den Juden ausging (AG 9, 23 cf Abschn. XI), gänzlich übergeht und die persönliche Berührung des Pl mit Pt und Jk (Gl 1, 18 f.) durch die farblose Bemerkung ersetzt, daß Pl mit den Aposteln verkehrt habe (AG 9, 27 f.), und die genaue Angabe, daß der damalige Aufenthalt in Jerusalem 15 Tage

gedauert habe, durch eine flüchtige Skizze, welche es dem Leser überläßt, sich diesen Aufenthalt als einen 10 tägigen oder mehrmonatlichen vorzustellen. In dem aber, worin Lc und Pl zusammentreffen, zeigt sich keine irgend auffällige Übereinstimmung des Ausdrucks (A 23). In der Darstellung der ersten Missionsreise (13, 2—14, 28) berührt sich Lc, abgesehen von der schon erwähnten Steinigung zu Lystra, mit 2 Tim 3, 11 und mit verschiedenen Andeutungen und Voraussetzungen des Gl (Bd I, 126—130). Aber ebensowenig wie wir ohne die lebensvolle Erzählung der AG aus den Andeutungen des Gl, z. B. aus dem Hinweis auf das Ereignis AG 14, 11—18 in Gl 4, 14 f. (Bd I, 128) eine bestimmte Vorstellung gewinnen könnten, kann Lc daraus seine mit einer Fülle von Einzelheiten ausgestattete Darstellung geschöpft haben. Die deutlichste Angabe des Pl, daß nämlich eine Krankheit seinen Aufenthalt in den lykaonischen Städten veranlaßt hatte (Gl 4, 13 Bd I, 118. 129), sucht man in der AG vergeblich. Kurz das Verhältnis ist dasjenige, wie es zwischen einer sachkundigen und wahrheitsgemäßen Geschichtsdarstellung und Urkunden, welche der Geschichtschreiber nicht zur Hand gehabt hat, zu bestehen pflegt. So auch in bezug auf die zweite Missionsreise (AG 15, 40—18, 17). Silas ist der ältere der beiden Gehilfen, wie er von Pl stets dem Timotheus vorangestellt wird (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1; 2 Kor 1, 19), aber Lc gibt ihm nie, wie Pl überall, seinen römischen Namen Silvanus (Bd I, 23. 148). Daß Tim. einer jüdischen Mutter, aber eines heidnischen Vaters Sohn war (AG 16, 1), wird durch das, was 2 Tm 1, 5 gesagt und nicht gesagt wird, bestätigt (Bd I, 414 A 4), aber den Namen Eunike verschweigt Lc. Die Andeutungen über die Ordination des Tim. in 1 Tm 1, 18; 4, 14; 2 Tim 1, 6 (1 Tm 6, 12) stimmen zu AG 16, 2 (Bd I, 414 A 5; 467); aber es fehlt jeder Anklang. Daß Tim. beschnitten wurde (16, 3), wissen wir auch aus Phl 3, 3 (Bd I, 381 A 7), und daß dies in der Heimat des Tim., in der Provinz Galatien geschehen ist, wird durch Gl 5, 11 bestätigt (Bd I, 129 f.). Wenn dies aber unsere klugen Exegeten trotzdem, daß sie die „Glosse zu St. Pauli Briefen“ in Händen haben, übersehen oder nicht gelten lassen, wie sollte Lc aus so versteckten Andeutungen seine konkreten Geschichten gesogen haben! Die Namen der bei der Gründung der Gemeinde zu Philippi hervorgetretenen Personen Phl 4, 2—3 (Bd I, 376 f.), die Geldsendungen der Philipper Phl 4, 15—16, die Andeutungen des 1 und 2 Th über die Umstände, unter welchen es in Thessalonich zur Gründung einer Gemeinde kam, sind in der AG nicht verwertet. Nur daß Pl von Philippi aus, nach dort erfahrener schimpflicher Behandlung nach Thessalonich gekommen (1 Th 2, 2), wird durch die AG direkt bestätigt. Mit 1 Th 2, 17—3, 6 setzt sich Lc ohne allen erdenklichen Grund in Widerspruch, wenn er durch 17, 15 f.; 18, 5 im Leser die Vorstellung erweckt, daß Pl in Athen ohne seine beiden Gehilfen geblieben sei und erst in Korinth sich wieder mit ihnen vereinigt habe (Bd I, 147. 151). In bezug auf die Geschichte der korinthischen Gemeinde besteht zwar keinerlei Widerspruch zwischen Pl und der AG (Bd I, 190 ff.), aber die denkbar größte gegenseitige Unabhängigkeit.

Was wir aus 1 Kr 1, 1. 14; 16, 19 über Sosthenes, Crispus, Aquila und Priscilla erfahren, läßt nichts von dem ahnen, was AG 18, 1—17 von diesen Personen erzählt wird. Die Namen Chloë, Cajus (denn AG 19, 29; 20, 4 ist nicht der Korinther gemeint), Stephanas, Achaïkus und Fortunatus (1 Kr 1, 11. 14—16; 16, 15—17) kommen in der AG nicht vor. Die Charakteristik des Apollos AG 18, 24—28 erläutert vorzüglich, was aus 1 Kr 1, 12—4, 6; 16, 12 in bezug auf diesen Mann zu erschließen ist; aber kein Wort verrät, daß Lc die Urteile des Pl über ihn und die Folgen seines Wirkens gelesen hat. Es entspricht dem Charakter der AG als einer Darstellung des Gangs der Mission und zwar von c. 13 an der Missionsarbeit des Pl, daß wir von der innern Entwicklung der einzelnen Gemeinden und daher auch von den heißen Kämpfen, deren Urkunden der 1 und 2 Kr sind, von der Reise des Pl von Ephesus nach Korinth (Bd I, 195), von den wichtigen Reisen des Titus 2 Kr 2, 13; 7, 6—16; 8, 6—24; 12, 17 f., von dem Aufenthalt des Pt in Antiochien (Gl 2, 11) durch die AG nichts erfahren. Aber auch da, wo die Entwicklung der Mission zu innerkirchlichen Verhandlungen führte, welche Lc nicht übergehen wollte, verrät keine Silbe eine Rücksichtnahme auf die Darstellung derselben Sache durch Pl. Es ist hier nicht zu erörtern, ob die Geschichtlichkeit von AG 15, 1—33 neben Gl 2, 1—10 aufrechtzuerhalten sei, sondern nur zu zeigen, daß Lc diesen Abschnitt entweder niemals gelesen oder wenigstens bei Abfassung seiner Erzählung nicht im Gedächtnis gehabt hat. Der Beweis liegt auch hier in der Weglassung von Momenten, für deren absichtliche Unterdrückung kein glaubhaftes Motiv zu ersinnen ist, und in dem Mangel aller Spuren von formaler Nachahmung oder bewußter Verneinung der Darstellung des Pl. Daß Pl in folge einer Offenbarung die Reise nach Jerusalem gemacht (Gl 2, 1), hatte völlig Raum neben der Darstellung AG 15, 2 und würde zu dem Ton der AG vorzüglich passen, die so häufig ein Ineinandergreifen menschlichen Überlegens und Handelns und göttlicher Winke berichtet (cf 16, 6—10; 20, 16 mit 20, 22; 19, 21 und 25, 10 mit 23, 11 und 27, 24 und oben S. 343 f.). Den Titus unter den *τινὲς ἄλλοι* 15, 2 verschwinden zu lassen, konnte Lc durch Gl 2, 3 nicht veranlaßt werden. Daß die Forderung der Beschneidung aller Heidenchristen in Jerusalem wie in Antiochien gestellt wurde, erzählt er selbst 15, 5; und sollte er, wie einige Neuere, den Pl dahin misverstanden haben, daß Titus wirklich aus Nachgibigkeit gegen die Judaisten beschnitten worden sei, so hätte ihm dies nach 16, 3 nicht unerträglich sein können. Daß die Heidenmissionare die Verpflichtung anerkannt haben, für die Armen von Jerusalem zu sorgen (Gl 2, 10), konnte ihm nicht misfallen cf 11, 29 f.; 12, 25; 24, 17; und hatte er die Absicht, daneben noch andere Verabredungen zu erwähnen, welche Pl nicht genannt hatte, so brauchte er nur das *μόνον* Gl 2, 10 zu streichen. Die feierlichen Worte, in welche Pl Gl 2, 7—9 die ihm von Pt, Johannes und Jk zu Teil gewordene Anerkennung der Berechtigung und der Selbständigkeit seines apostolischen Wirkens gefaßt hat, konnte kein Schriftsteller sich entgehen lassen, welcher den Gl mit der

Absicht gelesen hatte, aus dieser Quelle ersten Rangs sich über die Vorgänge zu unterrichten. Über das Aposteldekret s. oben S. 345f. und unten § 62.

Die unleugbare Tatsache, daß Lc nicht das Bedürfnis gefühlt hat, die Plbriefe als Quelle zu benutzen und überhaupt irgendwie zu berücksichtigen, ist entscheidend für sein Verhältnis zu den Tatsachen in AG 13—28. Mag der Vf ein Freund des Pl oder ein Schriftsteller um 100—120 gewesen sein, in beiden Fällen ist gleich undenkbar, daß ein für Pl so lebhaft interessirter Christ wie der Vf der AG, von Briefen des Pl nichts gehört und, wenn ihm solche in die Hände kamen, sie nicht gelesen haben sollte. Sie haben schon auf die Zeitgenossen über den Kreis ihrer ersten Empfänger hinaus tiefen Eindruck gemacht und Aufsehen erregt (2 Kr 10, 10; 2 Pt 3, 15f. oben S. 97ff.). Vom Ausgang des 1. Jahrhunderts an sind es in steigendem Maße die Briefe des Pl, welche sein Bild in dem Gedächtnis der Nachgeborenen frisch erhalten haben (A 24). Das Verhältnis der AG zu den Plbriefen beweist nicht nur, daß sie vor dem Ende des 1. Jahrhunderts geschrieben ist (§ 62), sondern auch daß ihr Vf dem Apostel nahe genug gestanden hat und lange genug mit ihm verbunden gewesen ist, um auf ein Studium seiner Briefe zum Zweck der Bereicherung seiner Geschichtskenntnis verzichten zu können. Während bei jeder anderen Annahme in bezug auf den Vf des luc. Werks dessen Verhältnis zu den Plbriefen eine unbegreifliche Anomalie bleibt, erscheint dieses Verhältnis sehr natürlich, wenn Lc (oder Timotheus oder Titus) der Vf ist. Ein Mann wie Lc bedurfte zur Abfassung von AG 13–28 und auch von AG 6, 8—8, 3; 9, 1—30 keiner anderen Quellen als der Erinnerung teils an die Erzählungen des Pl, teils an miterlebte Ereignisse. Es liegt in der Natur der in Rede stehenden Ereignisse und wird durch die Briefe reichlich bestätigt, daß Pl nicht selten auf seine früheren Erlebnisse auch gesprächsweise zu reden gekommen ist (1 Kr 9, 1—6; 15, 3. 8. 32; 2 Kr 1, 8–10; 11, 22—12, 9; Gl 1, 11—2, 14; Eph 3, 8; Phl 3, 3–7; 4, 3. 15—16; 1 Tm 1, 12—16; 2, 7; 2 Tm 1, 3; 3, 10—11; 4, 16–17; Rm 15, 16—32; 16, 7). Zumal in Zeiten unfreiwilliger Muße, während welcher Lc in seiner Nähe war, zur Zeit der zweiten Gefangenschaft in Rom (2 Tim 4, 11), wie während der Wintermonate auf Malta, vielleicht auch während der zweijährigen Haft zu Cäsarea (oben S. 370), läßt sich kaum ein natürlicherer Gegenstand der Gespräche des Apostels mit seinen Freunden denken, als die Erlebnisse der arbeitsvolleren Jahre. Nach der Rückkehr von den Missionsreisen und bei manchen anderen Anlässen konnte es nicht ausbleiben, daß Pl und seine Gefährten sogar vor versammelter Gemeinde von ihren Erlebnissen in zusammenhängender und viele Einzelheiten hervorhebender Erzählung berichteten (AG 14, 27; 15, 3. 12. 26; 21, 19 κατ' ἓν ἕκαστον, Gl 2, 3. 7—9). Daß Hörer solcher Erzählungen oder daß Lc nach solchen Gesprächen sich Aufzeichnungen gemacht haben, ist ebenso möglich, als daß ein Timotheus oder Silvanus während der Reisen eine Art Tagebuch geführt haben, wie der Vf der Wirstücke; aber beweisen läßt sich von alledem nichts. Wie in AG 13—28, so lassen sich überhaupt in der AG

keine solche Unebenheiten der Darstellung nachweisen, welche ihre natürliche Erklärung in der Benutzung und zwar in der mangelhaften Verarbeitung verschiedener Quellen finden würden. Es mag befremden, daß 21, 10 Agabus wie eine unbekannte Person eingeführt wird, obwohl er bereits 11, 28 ganz ähnlich eingeführt war. Nun finden sich aber beide Angaben, nämlich auch die frühere nach Recension β in einem Wirstück (oben S. 336 A 3). Es ist also anzunehmen, daß der Vf bei 21, 10 die frühere kurze Erwähnung entweder selbst nicht mehr im Gedächtnis hatte oder nicht voraussetzen mochte, daß der Leser der früheren Angabe sich noch erinnere. Wo er Solches voraussetzen konnte, wie betreffs des Philippus 21, 8, fehlt auch nicht die Bezugnahme auf 6, 5 und 8, 5—40. Der Übergang von dem Namen Saul zu Paulus 13, 9 läßt sich nicht daraus erklären, daß Lc eben hier von einer Quelle, in welcher der Apostel den ersteren Namen trug, zu einer andern übergegangen sei, in welcher er seinen römischen Namen führte. Die neue Quelle kann doch nicht mitten in der Erzählung von dem Aufenthalt in Paphos einsetzen. Mit 13, 1 oder allenfalls mit 12, 25 beginnt ein Neues, der Name Saul aber findet sich auch 12, 25; 13, 1. 2. 7 (A 25). Den Übergang vom Einen zum Andern macht Lc aus ähnlichen Gründen, wie im Ev von Simon zu Petrus (oben S. 60 A 9). Als Apostel der Heiden hat Pl stets diesen römischen Namen getragen; es war daher angemessen, ihm denselben in der Erzählung von dem Moment an zu geben, in welchem er nicht mehr in den Synagogen (13, 5; 9, 20—22. 29) und als Lehrer in gemischten Gemeinden (13, 1; 11, 25—30), sondern im heidnischen Hause als Prediger auftrat und zwar im Kampf mit dem ungläubigen Judentum (13, 8—12).

Hat Lc die AG 6, 8 – 8, 3; 9, 1—30; 11, 19—30; 12, 25 – 28, 31 berichteten Ereignisse teils miterlebt, teils so reichlich Gelegenheit gehabt, die beteiligten Personen davon erzählen zu hören, daß er ein Bedürfnis nach schriftlichen Quellen und literarischen Hilfsmitteln für diese Teile seines Werks allem Anschein nach gar nicht empfunden hat, so fragt es sich, ob er überhaupt für sein zweites Buch auf frühere schriftliche Darstellungen angewiesen war. War er mehrere Tage ein Gast des Philippus (21, 8—12) und hat er sich während der 2 Jahre der cäsareensischen Haft des Pl auch nur zeitweilig in dessen Nähe aufgehalten, so hatte er an Philippus einen klassischen Zeugen für 8, 4—40; aber auch für 6, 1 – 8, 3 und 10, 1—11, 18. Der auf der Mitte des Weges zwischen Cäsarea und Jerusalem wohnende Mnason, ein Jünger seit der Anfangszeit (21, 16 oben S. 345), kann ihm erzählt haben, was er 9, 31—43 wiedererzählt. War Lc ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde, als Barnabas von Jerusalem kommend in Antiochien sich niederließ, so hat er Jahre lang Gelegenheit gehabt, aus dem Munde dieses Mannes von der Geschichte der Urgemeinde erzählen zu hören; und daß Barnabas Anlaß dazu hatte, liegt auf der Hand. Es wäre ferner ein sonderbarer Zufall, wenn unter jenen Männern aus Cypern und Cyrene, welche im J. 35 von Jerusalem nach Antiochien geflüchtet waren und dort zuerst den Hellenen das Ev verkündigten, nicht auch Solche sich ge-

funden hätten, die am ersten christlichen Pfingstfest getauft worden waren (11, 19f. cf 2, 10. 41). Es fehlte also auch für die AG 2—5 dargestellten Ereignisse nicht an Autopten und Wortsdienern von Anfang, von welchen Lc unmittelbare Kunde empfangen konnte. Es ist möglich, daß einer von diesen, oder daß Barnabas in ziemlich früher Zeit seine Erinnerungen an jene ersten Jahre der Kirche aufgezeichnet hat. War es die Absicht des Mr, sein Werk bis in die Apostelzeit hinein auszudehnen (oben S. 366), so kann er Vorarbeiten für den nicht zur Ausführung gekommenen Teil seines Buchs hinterlassen haben, welche in die Hände des Lc gelangten. Aber beweisen läßt sich weder das Eine noch das Andere. Der in AG 1—12 mehr als in AG 13—28 hebraïsirende Stil (A 26) erklärt sich auch ohne die Annahme schriftlicher Vorlagen, welche in diesem Stil geschrieben waren, wenn die Erzähler, die Lc hatte erzählen hören, jüdische Christen aus Palästina und in Palästina gewesen sind, und wenn Lc Geschmack genug besaß, diesen Erzählungen ihre natürliche Farbe zu lassen (oben S. 402). Nicht nur unerweislich, sondern auch äußerst unwahrscheinlich ist die Annahme, daß eine Geschichte der ersten Apostelzeit in hebräischer oder aramäischer Sprache geschrieben sein sollte (A 27); denn für die „Hebräer“ war ein solches Buch am wenigsten Bedürfnis, und die Gründe, durch welche Mt sich bestimmen ließ, aramäisch zu schreiben (oben S. 262), konnten hier nicht Platz greifen. Der Grieche Lc würde keinenfalls im Stande gewesen sein, von einem solchen Buch Gebrauch zu machen. Von den mannigfaltigen Versuchen, verschiedene Quellen in der AG zu unterscheiden, hat keiner es zu einem erheblichen Grade von Wahrscheinlichkeit gebracht (A 28). Sie laufen meist darauf hinaus, den Vf des luc. Werks, der sich als einen literarisch gebildeten Mann und als einen verständig überlegenden, planvoll verfahrenden Schriftsteller erweist, zu einem elenden Stümper zu machen. Sie vermögen die Überlieferung über Lc als Vf nicht zu erklären und die aus dem Werk selbst sich ergebenden Beweise für die Richtigkeit dieser Überlieferung nicht zu entkräften.

1. M. Krenkel, Josephus und Lucas, 1894, S. 1ff. berichtet ausführlich über die Vorarbeiten. Die Methode ist nicht zu rühmen. In dem Abschnitt „über Josephus' Einfluß auf Lc' Sprache“ S. 283ff. wird die willkürliche Einschränkung der Vergleichung auf LXX (mit Ausschluß so sehr hieher gehöriger Bücher wie I. II Mkk), Josephus und Lc tabellarisch dargestellt. Was soll es aber bedeuten, wenn in einem Verzeichnis, welches die diesen 3 Schriftengruppen gemeinsamen Vokabeln darbietet, Wörter wie *αἰσθάνομαι*, *γῆρας*, *δῆμος*, oder im Verzeichnis der bei Jos. fehlenden Vokabeln des Lc und der LXX *δορκάς*, *δοχή*, *ἐρείδω*, *στεῖρος* aufgeführt werden; überdies das erste mit Unrecht cf bell. IV, 3, 5 mit AG 9, 36. Das allein hieher gehörige Verzeichnis (S. 304—309) derjenigen Wörter des Lc und des Jos., welche in LXX fehlen, könnte nur dann etwas bedeuten, wenn 1) gewöhnlichste Wörter ausgeschieden wären, die meistens seit Homer in aller Literatur vorkommen, wie *ἄγνωστος*, *ἀνατρέφω*, *ἐκεῖσε*, *μόγις*, *παραινέω*, *πλοῦς κτλ.* Dazu gehört auch *αὐτόπτης* Lc 1, 2, worauf Krenkel S. 55. 56. 305 Gewicht legt, während es doch von Herodot IV, 16; Polybius I, 4, 7; III, 4, 13 und öfter, gewöhnlich mit *γίνεσθαι* gebraucht wird, wie bei Lc. Letztere Stelle

(*διὰ τὸ τῶν πλείστων μὴ μόνον αὐτόπτης, ἀλλ' ὧν μὲν συνεργός, ὧν δὲ καὶ χειριστὴς γεγονέναι*) kann ebensogut wie Jos. c. Ap. I, 10 mit Lc verglichen werden s. noch oben S. 386 A 5. Es wären 2) auszuscheiden alle Wörter, welche LXX ihrer Zeitlage oder ihres Gegenstands wegen nicht gebrauchen konnten wie *ἀνθύπατος, κολωνία, νεωκόρος, ῥητωρ, Σεβαστός, σικάριος, στρατοπεδάρχης*. Es müßten 3) alle nachweislich nicht von Jos. abhängigen Schriftsteller herangezogen werden, welche nach Inhalt und Form Vergleichungspunkte bieten: die atl Apokryphen, besonders die erzählenden, Philo, die anderen ntl Schriften, die Historiker von Polybius bis Herodian, auch die medicinischen Schriftsteller, welche Lc gelesen haben könnte s. oben S. 386. 394 A 5. 28. Vor allem ist Polybius zu vergleichen, aus dem schon G. Raphelius, Annotat. in s. script. ex Xenophonte, Polybio etc., 1747, tom. I, 431—602; II, 1—209 Vieles gesammelt hat. Sollte sich bei einer so ausgedehnten Untersuchung eine sonderliche Verwandtschaft in bezug auf Sprache und Stil zwischen Jos. und Lc herausstellen, so würde sich das sehr natürlich daraus erklären, daß beide gewissermaßen jüdische Geschichte schreiben und Zeitgenossen sind.

2. Jos. ant. XX, 12 (cf auch prooem. § 2) über seine mangelhafte Beherrschung des Griechischen, c. Ap. I, 9 über seine stilistischen Mitarbeiter cf Bd I, 44. Dagegen über die Stilprobe Lc 1, 1—4 cf die Urteile von Blaß, Ntl. Gr. S. 274; Vogel S. 18.

3. Meine ausführliche Erörterung über die syrische Statthalterschaft des Quirinius N. kirchl. Ztschr. 1893 S. 633—654 kann ich hier nicht vollständig excerpiren. Die ohne Rücksicht hierauf geführten Untersuchungen von Ramsay in der Schrift: „Was Christ born at Bethlehem", 1898 haben noch nicht zu einem ganz durchsichtigen Ergebnis geführt. Cf auch Grenfell and Hunt, The Oxyrhynchos Papyri II (1899) p. 207 ff. Beachtung verdient auch die Darstellung des Origenes tom. XVII, 25 in Matth., welche wahrscheinlich auf Philo zurückgeht cf Forsch VI, 304 f. — Ohne jeden Versuch einer Kritik des Jos. hat Krenkel 64—75 die Frage behandelt. Der vergebliche Versuch zu beweisen, daß *πᾶσα* oder *ὅλη ἡ οἰκουμένη* Lc 2, 1; AG 11, 28 cf Mt 24, 14; Ap 3, 10; 12. 9; 16, 14 bei Lc Judäa bezeichnen könne, kann auf sich beruhen bleiben, da Krenkel selbst nicht urteilt, daß Lc es in diesem Sinne gebrauche. Alle angeführten Beispiele beweisen, daß es einer beschränkenden Näherbestimmung bedarf, um *ἡ οἰκουμένη* (Lc 4, 5; AG 17, 6. 31; 19, 27; 24, 5) anders als von der ganzen Erde zu verstehen, wie *ἡ ὑπ' αὐτοῦ βασιλευομένη* Jos. ant. XI, 6, 5 (in nachträglicher Ermäßigung des hyperbolischen Ausdrucks XI, 6, 2) oder *ἧς ἐπῆρχεν* ant. XIX, 1, 2 oder *ἧς ἐβουλήθη* sc. *κρατῆσαι* ant. XI, 6, 6. Nur das ist eine allgemein übliche Beschränkung, daß man die civilisirten und von den Römern beherrschten Teile der Welt als die eigentliche Welt zu betrachten und die Welt schlechthin zu nennen pflegte (Philo leg. ad Caj. 2), nur wo es der Zusammenhang erheischte, genauer *ἡ καθ' ἡμᾶς οἰκουμένη* Ptolem. geogr. II, 1, 1 cf § 2; Jos. bell. II. 16, 4 (Niese 378) im Gegensatz zu einer *ἑτέρα* oder *ἄλλη οἰκουμένη* bell. II, 16, 4 (363), ant. IV, 6, 8. Cf die bei uns aussterbende Unterscheidung der alten und der neuen d. h. der später entdeckten Welt. Die Beschränkung auf die von den Römern beherrschte Welt ist Lc 2, 1 durch die Aussage selbst gegeben, auch AG 11, 28 durch den Namen des Kaisers angedeutet. Dieselbe Hyperbolie des Ausdrucks finden wir bei Pl Kl 1, 6; Rm 10, 18; 1 Tm 3, 16; 2 Tm 4, 17. Was aber die angebliche Ungeschichtlichkeit der Angabe AG 11, 28 anlangt, so ist erstens zu bedenken, daß wenn in den Jahren 41—43 und wiederum 51 in Rom Hungersnot, Teuerung herrschte (Dio Cass. 60. 11; Tac. ann. 12. 43 cf Anger, De temp. in Actis ratione 42), wiederholt Miswachs in Ägypten eingetreten sein muß, der auch in anderen Ländern die Preise steigerte. Dazu kommen die Nachrichten über Palästina (Jos. ant. III, 15, 3; XX, 2, 5; 5, 2) und Griechenland (Eus. chron. a. Abr. 2064 cf ad 2057). Eine metrische Inschrift von Apollonia in der Provinz Galatien (Le Bas-Waddington, Asie min.

nr. 1192 = C. I. G. 3973), vielleicht aus dem J. 57 n. Chr. (Ramsay, Stud. Oxon. IV, 1896 p. 52 ff.), sagt: *ὅτε βοὴ βροστὸς κατὰ γαῖαν ταρχοβόρος δεινή τε, φόνον βρεῖθουσα ἄληκτον, κόσμον ἐπόχθιζε πάντα.* Ist die Datirung der Inschrift zweifelhaft, weil die angewandte Ära fraglich ist, so zeigt doch der Text, wie gebildete Leute der Kaiserzeit von solchen Calamitäten zu reden pflegten. Die nörgelnde Kritik kann auch nicht die Tatsache beseitigen, daß Lc den beanstandeten Ausdruck nur in seiner Wiedergabe der Weissagung des Agabus gebraucht und seinerseits nur die kurze Bemerkung beifügt, daß diese unter Claudius in Erfüllung gegangen sei, ohne Einzelheiten anzuführen, aus welchen ersichtlich wäre, inwieweit die Ereignisse dem Wortlaut der Weissagung entsprochen haben. Theophilus und jeder Zeitgenosse wußte das besser wie Overbeck und Krenkel. Die ganze Befangenheit der Behandlung des Problems durch Krenkel wird S. 281 offenbar, wo die schon öfter bemerkte Parallele zwischen des Josephus (vita 3) und des Pl (AG 27. 28) Romfahrt gar nicht näher beschrieben und die Abhängigkeit der AG von Jos. in diesem Stück damit abgelehnt wird, daß in AG 27. 28 ein Augenzeuge berichte. Beide Schriftsteller treffen in folgenden Punkten überein: 1) Gefahrvolle Seefahrt von Palästina nach Italien, 2) Schlimmste Gefahr im Adriatischen Meer und bei Nacht (AG 27, 27), 3) Untergang des Schiffs (AG 27. 27. 41—44), 4) Übergang von einem Schiff auf ein anderes während der Reise (AG 27, 6 auf ein alexandrinisches, Jos. auf ein kyrenäisches), 5) Landung in Puteoli. Unerheblich ist der Unterschied, daß Paulus im Herbst 60, Josephus im Herbst 64 reiste. Auch alles Andere, wie die verschiedene Stärke der Schiffsbesatzung, der Aufenthalt des Pl auf Malta und dgl. hebt die Ähnlichkeit nicht auf.

4. C. I. L. V, 1 nr. 136*; de Rossi, Bull. di arch. christ. 1880 p. 174 und Tav. IX; Mommsen, Ephem. epigr. IV (1881) S. 537—542, dazu meine S. 417 A 3 citirte Abh. S. 647 f.

5. Daß Lc 1, 5 kein anderer Herodes, als der im März 4 v. Chr. gestorbene Herodes d. Große gemeint sei (Mt 2, 1—19), bedarf kaum des Beweises. Der AG 12, 1—23 ebenso genannte Agrippa I. (a. 37—44 n. Chr.) und Agrippa II. (AG 25, 13 a. 50—93 oder —100) sind selbstverständlich ausgeschlossen. Es ist aber auch nicht daran zu denken, daß Lc den Archelaus, welcher a. 4 v. Chr. — 6 n. Chr. unter dem Titel eines Ethnarchen einen Teil Palästinas beherrschte, „König Herodes“ genannt haben sollte. Denn erstens gebraucht Lc für die Herrscher dieses Hauses überall die genauen Titel 3, 1. 19; 9, 7; AG 12, 1; 25, 13 (cf dagegen oben S. 250 A 3); zweitens nennt weder Jos., noch das NT (Mt 2, 22) den Archelaus statt dessen Herodes (Schürer I, 375).

6. Die bemerkenswerteren Berührungen zwischen Jos. und der AG in bezug auf Einzelereignisse sind folgende: 1) Theudas AG 5, 36; ant. XX, 5, 1. Es kann hier nicht untersucht werden, ob wirklich hier wie dort derselbe Mann gemeint ist, oder etwa, wie Wieseler Chronol. Synopse 103 f.; Beiträge 101 f. zu zeigen suchte, der Theudas des Lc mit dem Matthias bei Jos. ant. XVII, 6; bell. I, 33 identisch ist. Mag Lc die Rede des Gamaliel selbst geschaffen oder einer älteren Schrift entnommen haben, jedenfalls ist er der Meinung gewesen, daß der Aufstand des Theudas lange Zeit vor jener Rede und auch noch vor dem Aufstand des Judas und der einen berühmten Schatzung erfolgt sei, welche er Lc 2, 2 in die Jahre 4—1 v. Chr. gesetzt hat (oben S. 397 ff.). Nach Jos. soll der Aufstand des Theudas durch den Prokurator Fadus um 45 n. Chr. niedergeschlagen worden sein, also erheblich später als da Gamaliel seine Rede hielt und 40—50 Jahre später als der Aufstand des Judas. Der Bericht des Jos. ist nicht ohne weiteres gläubig hinzunehmen. Jos. war damals ein 7—9jähriges Kind, und äußerst dürftig sind seine Nachrichten in dem ganzen umgebenden Geschichtsgebiet; die Erzählung über Theudas ist ein sonderbar isolirter Nachtrag zu der XX, 1 geschilderten Amtstätigkeit des Fadus, durch die große Episode XX, 2, 1—4, 4 davon getrennt. Hat Jos. Recht, Lc aber Un-

recht, so hat jedenfalls Lc nicht durch Jos. zu seinem ein halbes Jahrh. betragenden chronologischen Irrtum verleitet werden können. Es ist nicht zu glauben, was uns Krenkel 163 ff. wieder glauben machen will, daß Lc aus einer Erwähnung der Söhne jenes Judas in dem bei Jos. folgenden Paragraphen (XX, 5, 2), diese mit ihrem Vater verwechselnd, geschlossen habe, der Aufstand des Judas sei dem des Theudas gefolgt. Daß Jos. wenige Zeilen vorher die große Hungersnot erwähnt, von welcher Lc weiß, daß sie unter Claudius stattfand (AG 11, 28), müßte Lc ebenso übersehen oder vergessen haben, wie die Namen der Prokuratoren Cuspius Fadus, Tiberius Alexander, Cumanus und des Kaisers Claudius in ant. XX, 5, 1—2. Auch die Darstellung der Sache stimmt nur insofern überein, daß es wahrscheinlich bleibt, Jos. und Lc meinen die gleiche Tatsache. Nach Jos. ist Theudas ein Gaukler, der sich für einen Propheten ausgab, führt seinen Anhang gegen den Jordan und verheißt, durch ein Wunder die Überschreitung des Flusses zu erleichtern, wird durch eine Reiterschaar, die seinen Anhang teils niedermacht, teils gefangen nimmt, gefangen, enthauptet und sein Kopf nach Jerusalem geschickt. Man sieht, wieviel außer dem Namen des Fadus dem Lc fehlt. Die Zahl der Anhänger (400) hat Lc auch nicht aus *ὁ πλεῖστος ὄχλος* des Jos. gewinnen können, und nur ganz gewöhnliche Wörter (Lc *ἀνῃρέθη*, Jos. *ἀνεῖλεν*, Lc *ἐπείθοντο*, Jos. *ἔπεισθε*) haben beide Berichte mit einander gemein. 2) Ende des Königs Agrippa I. AG 12, 19—23; Jos. ant. XIX, 1, 2. Jos. nennt ihn vorher und nachher Agrippa, hier nur den König, Lc Herodes. Nach Jos. ist Anlaß ein mehrtägiges Festspiel zu Ehren der Errettung des Kaisers, zu welchem die Vornehmen der Gegend zusammenströmen, nach Lc die Anwesenheit einer Menge von Tyriern und Sidoniern, die wegen ihrer Abhängigkeit von der Getreidezufuhr aus dem Land des Königs durch Vermittlung des Oberstkämmerers Blastus den gegen sie erzürnten König um Frieden bitten. Nach Jos. zeigt sich der König am zweiten Tag der Festspiele im Theater, nach Lc hält er an einem für die Verhandlung mit den Tyriern festgesetzten Tage an diese vor allem Volk eine Rede. Während Jos. das Prachtkleid des Königs und die Wirkung der Morgensonne darauf umständlich beschreibt (vgl. dagegen Lc v. 21) und die Schmeichler des Hofes in wohlgesetzter Rede eine Apotheose des Königs vornehmen läßt, erzielt Lc mit den 5 Worten, in welche er das Volk ausbrechen läßt, eine größere Wirkung. Dem kraftvollen Schluß des Lc v. 23 entspricht bei Jos. folgende Erzählung: Agrippa erblickt plötzlich eine auf einem Seil sitzende Eule und erkennt in ihr einen Boten (*ἄγγελον*) des Todes auf Grund eines früheren Erlebnisses mit einer Eule in Rom (ant. XVIII, 6, 7). Von heftigen Schmerzen im Unterleib ergriffen, hält er eine sehr philosophische Rede an seine Freunde, wird in den Palast getragen, wird gerührt durch die Teilnahme des Volks und stirbt 5 Tage später. Daß jeder von beiden Erzählern eine von dem anderen unabhängige Tradition unter den Füßen hat, sieht Jeder, und es gehört nur wenig geschichtlicher Geschmack dazu, um zu erkennen, daß Lc den Ton, in welchem die miterlebenden Zeitgenossen von der Sache erzählt haben, besser getroffen hat, als Jos. Der „Engel des Herrn", welchen der geborene Heide Lc handeln läßt, paßt besser in die Geschichte vom Tod eines jüdischen Königs auf dem Boden Palästinas, als die Reden von der sterblichen Natur und dem Schicksal, welche der Jude Jos. den König halten läßt. Wenn Jos. die Eule in anderem Sinn einen *ἄγγελος* nennt, scheint er Kenntnis der volkstümlichen Erzählung der jüdischen Zeitgenossen zu verraten. Christliche Hände haben die Eule des Jos. vollends wieder zu dem gemacht, was sie ursprünglich war, zu einem wirklichen Engel cf Eus. h. II, 10, 6. — 3) Der Ägypter AG 21, 38; Jos. ant. XX, 8, 6; bell. II, 13, 5. Es könnte Lc seine kurze, in schwer zu erfindender Weise mit einer ganz anderen Handlung verwobene Notiz den ausführlicheren Darstellungen des Jos. entnommen haben. Es fehlt aber an jedem verräterischen Anzeichen. Daß der Anhang des Ägypters aus

Sicariern bestanden habe, war aus Jos. nicht zu entnehmen, welcher deren Tätigkeit ganz anders beschreibt (ant. XX, 13, 3; bell. II, 8, 10) und sie mit dem Ägypter in keine Verbindung setzt. Die Zahl 4000 bei Lc stimmt weder mit den 400+200 ant. XX, 8. 6, noch mit den 30000 bell. II. 13, 5. Die sonstige Übereinstimmung aber in der Sache beweist nichts für Abhängigkeit eines Schriftstellers vom andern. Lc kann es den Kritikern nicht recht machen. Weicht er von Jos. ab, so irrt oder fabelt er; stimmt er mit Jos. überein, so schreibt er ab, und was er davon oder dazu tut, ist Willkür oder Misverständnis; Jos. aber ist immer unfehlbar.

7. Die Frage, ob Jos. vor Vollendung seiner Archäologie und Abfassung seiner Vita das Werk des Lc gelesen hat, läßt sich nicht behandeln ohne eine umfassende Erörterung der Stellung, die Jos. zu dem religiösen Leben seines Volks, zu der Messiaserwartung und zu der christlichen Bewegung einnahm. Verstanden hat er davon ebensowenig wie der mit Talenten und Geldmitteln ausgestattete, weltmännisch gewordene und um sein Herz gekommene Jude unsrer Zeit. Aber gewußt hat er zehnmal soviel davon, als er sagt. Das berühmte Zeugnis von Christo ist ihm angedichtet, und die Aussage über Jakobus, den Bruder des sogenannten Christus, unterliegt dem gleichen Verdacht cf Forsch VI, 301—305. Auszugehen wäre von dem Kapitel über Johannes ant. XVIII, 5, 2, welches Grätz (Gesch. d. Juden III^3, 294) für eine Fälschung erklärt, während Ranke (Weltgesch. III^1, 1, 161; 2, 39) es statt der ev Berichte als Hauptquelle benutzt. Es ist eine Episode, die in ihrem Anfang und Schluß auf die populäre Geschichtsbetrachtung gewisser Juden Rücksicht nimmt. Daß Antipas von Johannes eine politische Umwälzung befürchtet, während dieser das Volk doch nur zu Tugend, gegenseitiger Gerechtigkeit und Frömmigkeit ermahnt hat, ist sinnlos, weil die Predigt von der Nähe des Gottesreichs und dem Feuer des Gerichts unterschlagen ist. Wenn Jos. den Johannes lehren läßt, man solle sich der Taufe bedienen „nicht zum Zweck der Abbitte gewisser Vergehungen“, so lehnt er die christliche Überlieferung förmlich ab, welche ihn ein *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* predigen läßt (Lc 3, 3; Mr 1, 4 f.). Hätte Jos. Lc 3, 10—14 gelesen, so würde sich die sonderbar nüchterne Moral erklären, welche er dem Täufer in den Mund legt. Die Abweichung der Angaben über Quirinius in der Archäologie von der früheren Darstellung im Bell. (oben S. 397) ließe sich daraus erklären, daß Jos. inzwischen Lc 2, 2 gelesen hatte. Auch die beiden bedeutenderen Parallelen zwischen Jos. und der AG finden sich nur in der Arch., nicht im Bell. s. A 6. Die Erzählung (vita 2) von dem 14jährigen Josephus, den die Hohenpriester in Fragen der Schriftgelehrsamkeit zu Rate ziehen, sieht aus wie eine häßliche Nachäffung der unvergleichlichen Erzählung Lc 2, 41—52. Mit dem Geschmack, welcher das umgekehrte Verhältnis für möglich hält, möchte ich nicht streiten.

8. Über das weltliche *χαίρειν* AG 15, 23. und in dem beinah gleichzeitigen Jk 1, 1 s. Bd I, 86 A 7. Dazu paßt *ἔρρωσο* 15, 29 (23, 30 wahrscheinlich unecht, das Verbum fehlt im NT). Abgesehen von den durch den Gegenstand gebotenen Ausdrücken enthält das kleine Schriftstück folgende Wörter, welche Lc oder das NT überhaupt sonst nicht hat (diese letzteren mit * bezeichnet): *ἀνασκευάζειν**, *διαστέλλεσθαι* (nur der Jerusalemer Mr 5 mal), *ἐπάναγκες**, *εὖ πράττειν**, *οἱ ἀγαπητοὶ ἡμῶν* ohne *ἀδελφοί*, das appositionelle *ἀδελφοί** hinter *πρεσβύτεροι* nach dem unzweifelhaften Text. Hiegegen kommt kaum in Betracht das noch 8 oder 9mal in der AG gebrauchte, aber nirgends mit *γίνεσθαι* verbundene *ὁμοθυμαδόν*, das auch Lc 2, 51, aber wesentlich anders gebrauchte *διατηρεῖν* und das *ἐπειδὴ ἠκούσαμεν — ἔδοξεν ἡμῖν* v. 24 f. cf Lc 1, 1—3.

9. Julius Africanus bei Eus. h. e. I, 7, 7—15. Die *δεσπόσυνοι* schöpften teils aus Familientraditionen, teils aus den Büchern der Chronik cf Spitta über diesen Brief S. 100 ff.

10. Lc fand sowohl den doppelten Artikel beim Namen und Titel des Jesaja Mr 1, 2 hart, als das nackte „im Jesaja“ (cf Rm 9, 25; 11, 2). Man liest wohl „den Jesaja“ (AG 8, 28. 30 cf 15, 21), wie „den Homer“, aber man läßt sich „das Buch des Propheten Jesaja“ geben (Lc 4, 17), und wenn man aus diesem und anderen Büchern etwas anführt, verweist man auf das Buch (Lc 3, 4; 20, 42; AG 1, 20; 7, 42). Dem minder kundigen Theophilus wird bei dem ersten Citat auch bemerklich gemacht, daß das Buch eine Aufzeichnung von Reden des genannten Propheten sei (Lc 3, 4).

11. Innerhalb der gewiß nicht von Lc geschaffenen, aber nur bei ihm sich findenden Erzählungen haben wir auch abgesehen von Lc 1—2 so ungriechische Wendungen wie *ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας* 16, 8; *ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδ.* 16, 9 (anders v. 11); *ὁ κριτὴς τῆς ἀδ.* 18, 6; *ἐν τοῖς ὠσίν, εἰς τὰ ὦτα* Lc 4, 21; 9, 44; AG 11, 22; *ἰδού* oder *καὶ ἰδού* (abgesehen von einem Citat) 56mal im Ev, 23mal in AG, vielfach da, wo es in den Parallelen bei Mr (bei diesem überhaupt nur 8—10mal), manchmal aber auch bei Mt fehlt, Lc 5, 12 (= Mt 8, 2, nicht Mr 1, 40); 5, 18 (= Mt 9, 2, nicht Mr 2, 3); 6, 23 (nicht Mt 5, 12); 9, 30 (= Mt 17, 3, nicht Mr 9, 4); 9, 38. 39 (nicht Mt 17, 15; Mr 9, 15). Stellen ohne Parallelen: 7, 12. 37; 10, 19. 25; 11, 41; 13, 7. 11 etc. Auffällig ist das häufige *καὶ ἐγένετο* oder *ἐγένετο δέ* (vielfach mit einem *ἐν τῷ* c. inf., oder einem *ὡς ἐγγίζειν* u. dgl. oder einer Zeitangabe) und zwar in mannigfaltiger Konstruktion: a) Anschluß des Hauptverbums ohne *καί* 1, 8. 23. 41. 59; 2, 1. 15. 46; 7, 11; 8, 40; 9, 18. 33. 37; 11, 1. 14. 27; 17, 14; 18, 35; 19, 29; 20, 1; b) mit *καί* 5, 1. 12. 17; 8, 1. 22; 9, 51; 10, 38; 17, 11; 24, 4. 15; c) im acc. c. inf. 3, 21; 6, 1. 6. 12; 16, 22. Von diesen Konstruktionen findet sich nur die dritte, am ersten noch gemeingriechische, und zwar sehr oft in der AG (4, 5; 9, 3. 32. 37. 43; 14, 1; 16, 16; 19, 1; 21, 1. 5; 22, 6. 17; 27, 44; 28, 8. 17, ob auch 11, 26?). Am meisten hebraïsirend ist b, zumal in solchen Verbindungen wie Lc 14, 1 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτόν . . . καὶ αὐτοὶ ἦσαν . . . καὶ ἰδού* cf 6, 1—2; 24, 4. Mr und Mt vermeiden sie gänzlich; Mt gebraucht nur a, nämlich 7, 28; 9, 10 (wo *ἰδού* ohne *καί* zu lesen); 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1; Mr zweimal 1, 9; 4, 4, daneben aber zweimal 2, 15. 23 die Konstruktion b.

12. Über *εὐθύς* bei Mr oben S. 236. Von *εὐθέως* macht Lc überall einen angemessenen Gebrauch, ebenso von *παραχρῆμα*, welches außer bei Lc (Ev 10mal, AG 6mal) nur noch Mt 21, 19f. Ein starker Hebraïsmus Mr 6, 39 ist Lc 9, 14 getilgt, ebenso die aramäischen Wörter und Namen Mr 3, 16. 18; 5, 41; 9, 5; 10, 46. 51; 11, 10; 12, 43; 14, 32. 36. 45; 15, 22. 34. Teilweise dafür Übersetzungen: *ζηλωτής* Lc 6, 15 (AG 1, 13); *ἡ παῖς, ἐγείρου* 8, 54; *ἐπιστάτα* 9, 33 (5, 5; 8, 45; 9, 49; 17, 13 ohne Parallele; 8, 24 für *διδάσκαλε*); *κύριε* 18, 41 (für *ῥαββουνί*), *ἀληθῶς* 21, 3 (für *ἀμήν*, letzteres getilgt 22, 18, überhaupt nur 6 oder 7mal im Ev). Anderes ist einfach gestrichen 19, 38; 22, 40. 42. 47; 23, 33. Lc hat an hebr. Wörtern: *ἀμήν* 4, 24; 12, 37 etc. (immer nur im Munde Jesu mit *λέγω ὑμῖν*, daher nicht in der AG), *Βεελζεβούλ* 11, 15—19 (mit Erklärung), *γέεννα* 12, 5 (dagegen 16, 23 *ᾅδης*), *πάσχα* 2, 41 (*ἡ ἑορτὴ τοῦ π.*, wie bei Mt und Mr); 22, 1 (mit umständlicher Erklärung) cf AG 12, 3—4; 22, 7—15; *σάββατον* u. *σάββατα*, oft im Sinn von Woche 18, 12; 24, 1; AG 17, 2; 20, 7 Bd I, 152 A 5; *σατανᾶς* 5mal Ev, 2mal AG (daneben *διάβολος* 4—6mal Ev, 2mal AG); indeklinabeles *σίκερα* Lc 1, 15 (Jes 24, 9 nom., Num 6, 3 gen., Deut 14, 26 cod. AF dat., Lev 10, 9 acc.). Die syrischen Wörter *μαμωνᾶς* 16, 9—13 und *βάτος* 16, 6 (richtiger *βάδους* ℵ L X Epiph. mens. 22, 4. 10, woraus auch *κάδους* D entstand) sind wahrscheinlich den Antiochenern Lc und Theophilus geläufig gewesen cf Bd I, 12; über das Syrische in und bei Antiochien Forsch I. 40ff.

13. Mr. 1, 23; 5, 2 *ἄνθρ. ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ* ist Lc 4, 33; 8, 27 verbessert; zweimaliges *ἐξ αὐτοῦ* hinter *ἐξελθεῖν* Mr 1, 25f. in *ἀπ' αὐτοῦ* verändert 4, 35 (cf 4, 41; 5, 8; 8, 29. 33. 35. 38. 46; AG 16, 18; 19, 12); *ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ* Mr 1, 28 ersetzt durch

λόγος περὶ αὐτοῦ Lc 4, 37; zweimaliges *κράβαττος* Mr 2, 4. 11 durch *κλινίδιον* Lc 5, 19. 24, ganz fortgelassen 5, 23 (Mr 2, 9), umschrieben 5, 25 (Mr 2, 12), während das Wort AG 5, 15 (neben *κλινάριον*); 9, 33 geduldet wird. Anstatt minder gewählter Wörter und Wendungen in den Parallelstellen des Mr gebraucht Lc folgende (die sonst im NT nicht vorkommenden mit *): *παράδοξα** 5, 26; *δοχή* 5, 29 (auch 14, 13); *ἐγκαίνοντες* 5, 31 (auch 7, 10; 15, 27); *ἰκμάς** 8, 6; *δέχεσθαι* 8, 13; *ἀποδέχεσθαι* 8, 40; 9, 11 (3 oder 4mal in AG ähnlich); *τελεσφορεῖν** 8, 14; *δοκεῖ ἔχειν* 8, 18; *συντυχεῖν τινι** 8, 19; *λίμνη* 8, 22. 23 (auch 5, 1. 2; 8, 33, überall statt *θάλασσα* bei Mt. Mr, Jo vom See Genezareth); *διηγεῖσθαι* 8, 39; 9, 10 (AG 9, 27; 12, 17, *διήγησις* Lc, 1, 1); *προσαναλώσασα ὅλον τὸν βίον* 8, 43; *διαπορεῖν* 9, 7 (AG 5, 24; 10, 17, med. 2, 12); *χρέη*, für *παιδία* 18, 15 (1, 41. 44; 2, 12. 16; AG 7, 19); *ἐξεκρέμετο αὐτοῦ ἀκούων** 19, 48; *ἀναθήμασι** *κεκόσμηται* 21, 5; *προμελετᾶν** 21, 14; *ἀπολογεῖσθαι** 21, 14 (12, 11; 6mal in AG). Über medicinische Ausdrücke s. § 62. Lc meidet nicht ganz lateinische Bezeichnungen wie *ἀσσάριον* 12, 6, *δηνάριον* 7, 41; 10, 35, *λεγιών* 8, 30, *Καῖσαρ* (Ev 6mal, AG 10mal), welche auch in den anderen Evv vorkommen, vermeidet aber *κεντυρίων* (Mr, dafür Lc *ἑκατόνταρχος* 7, 2. 6; 23, 47; AG 13—14mal), *κονστωδία* (Mt cf dagegen AG 12, 4), *κῆνσος* (Mt Mr, dafür *φόρος* Lc 20, 22; 23, 2), *κοδράντης* (Mt Mr, dafür Lc 21, 2 *δύο λεπτά*, was Mr 12, 42 auf einen *quadrans* reducirt, oben S. 251), *ξέστης* (Mr), *ὀπεκουλάτωρ* (Mr), *τίτλος* (Jo), *φραγελλοῦν* (Mt Mr) s. oben S. 251. Lc 20, 24 ist wahrscheinlich *νόμισμα* für *δηνάριον* zu lesen. Auch *πραιτώριον* nicht als Appellativ in der Leidensgeschichte (Mt Mr Jo), sondern nur AG 23, 35. In der AG kommen *colonia* (16, 12) und *sicarii* (21, 38) hinzu. Im übrigen gebraucht Lc für alles Römische (Beamten, Heerwesen u. dgl.) die griechischen Ausdrücke: *ἀνθύπατος*, *ἡγεμών*, *ἡγεμονεύειν*, *ἡγεμονία*, *στρατόπεδον*, *στρατοπεδάρχης*, *στρατεύεσθαι* (*στρατιά* Lc 2, 13; AG 7, 42 auf die Geisterwelt übertragen), *χιλίαρχος* (so nur noch Jo 18, 12, unbestimmter Mr 6, 21; Ap 6, 15), *σπεῖρα* (Kohorte AG 10, 1; 27, 1; dies auch Mt, Mr, Jo), *τετράδιον στρατιωτῶν* (AG 12, 4), *δεξιολάβος* (AG 23, 23), *παρεμβολή* (nur noch Hb und Ap). Auch für jüdische Beamte und Behörden gebraucht nur Lc die griech. Titel *στρατηγός* (22, 4. 52; AG 4, 1; 5, 24. 26), *γερουσία* (AG 5, 21), *νομικός* (6mal, nur noch Mt 22, 35); *νομοδιδάσκαλος* (Lc 5, 17; AG 5, 34).

14. Die hebr. und aram. Wörter bei Lc s. A 12. Über *Akeldama* Bd I, 20, über *Barnabas* Bd I, 22. Zweifellos richtig ist nur Tabitha 9, 36 übersetzt cf Jos. bell. IV, 3, 5. Schon textkritisch dunkel ist 13, 8. Ferner hat Klostermann, Probleme im Apostelt. S. 18 wenigstens mir sehr wahrscheinlich gemacht, daß *μεγάλη* AG 8, 10 ursprünglich מגלא oder מגלי („der Offenbarende") sei, also ein Misverständnis des Lc vorliege.

15. Es finden sich in den Parallelen zwischen Mt Mr Lc einige wenige Worte, worin Lc dem Mt näher zu stehen scheint, als dem Mr. Aber die wichtigeren sind textkritisch verdächtig z. B. *ὡς ἡ ἄλλη* Lc 6, 10 (om ℵBL, alte Lat. und copt) = Mt 12, 13, fehlt Mr 3, 5, es ist eben nur früher und daher allgemeiner aus Mt in Lc eingetragen, als das gleichfalls nur bei Mt echte *ὑγιής* davor. Anderes würde sich daraus erklären, daß der ungefüge Ausdruck des Mr sowohl den Übersetzer des Mt als den Lc zu gleicher Änderung veranlaßte, wobei der erstere auch geradezu unter dem Einfluß des letzteren gestanden haben kann cf S. 298. 313.

16. Daß Mt 4, 1—11; Lc 4, 1—13 auf eine Mitteilung Jesu an die Jünger zurückgehe, liegt in der Natur des Ereignisses, welches keinen anderen Zeugen hatte, und wird bestätigt durch Mt 12, 29; Mr 3, 27; Lc 11, 21f., auch durch Lc 10, 18, wenn man dies Wort richtig versteht.

17. Feine, Eine vorkanonische Überlieferung des Lc, 1891, hat an der Hand der dem Lcev eigentümlichen Stoffe eine diesem eigentümliche judenchristliche d. h. aus der palästinischen Christenheit vor dem J. 70 hervorgegangene „Quellenschrift" konstruirt, welche zu seinen, nach gelehrtem Herkommen angenommenen, sonstigen Quellen,

nämlich 1) Mr, 2) „synoptische Grundschrift“ (nach B. Weiß), 3) „Redenquelle“ (Logia) noch als vierte hinzukommt. Lc soll aber diese vierte Quelle schon mit der dritten verschmolzen gefunden haben. Eine mit dieser 4. Quelle nahe verwandte, irgendwie auch „vielleicht“ (S. 236. 244) mit ihr zu einem Ganzen verbundene Schrift soll in AG 1, 1—8, 24; 9, 31—11, 23; 12, 1—24 wesentlich unverändert erhalten sein.

18. Von Nebenpersonen der ev Geschichte, welche in den Evv einen Eigennamen tragen (Jaïr, Bartimai, Simon von Cyrene, Alexander, Rufus, Nikodemus, Lazarus), ist überall anzunehmen, daß sie in apostolischer Zeit als Glieder der Kirche in weiteren oder engeren Kreisen bekannt waren, so auch der reiche und zwerghafte Oberzöllner von Jericho. Nach Clem. hom. III, 64—71; recogn. III, 65—68 cf hom. II, 1; XVII. 1, 6; recogn. II, 1 wäre er Bischof von Cäsarea geworden. Unter den 15 judenchristlichen Bischöfen von Jerusalem aus der Zeit vor 132—135 befindet sich als der vierte ein Zakchaeus (Eus. h. e. IV, 5, 3) oder nach Epiph. haer. 66, 20 Zacharias, was aber nur die volle hebräische Form für den aramäischen Kurznamen ist cf Dalman, Aram. Gr. 142 A 3. Mehr hierüber Forsch VI, 291 f. 300 f.

19. Reiner von Semitismen als in anderen dem Lc eigentümlichen Stücken ist die Darstellung 10, 30—37. Aber auch in 15—16; 18, 1—14 zeigt sich neben echtjüdischen Wendungen und Vorstellungen (15, 18. 21. 24. 32; 16, 8. 9 [A 11]. 22; 18, 6) ein im ganzen recht gefälliger Stil. Von Himmel und Hölle redet man anders (16, 22 f.; 23, 43) als von Reiseabenteuern und Wirtshäusern (10, 30—35).

20. J. Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul, 1848, 3. ed. 1866; A. Breusing, Direktor der Seefahrtschule in Bremen, Die Nautik der Alten, 1886 S. 142—205. In der Einl. p. XIII sagt Breusing: „Das wertvollste uns aus dem Altertum erhaltene nautische Dokument ist die Beschreibung der Seereise und des Schiffbruchs des Apostels Paulus. Jeder Seemann sieht auf den ersten Blick, daß sie nur von einem Augenzeugen verfaßt sein kann.“ Th. Mommsen (Sitzungsber. d. berl. Ak. 1895 S. 503) hat durch die höhnische Bemerkung, daß Lc „von dem adriatischen Meer bei Kreta und von den Barbaren auf Malta redet“, seinen Ruhm nicht vermehrt. Während schon Strabo p. 123. 317 *Ἀδρίας* als gemeinsamen Namen des eigentlichen adriatischen und des jonischen Meeres kennt, umfaßt der Name bei Ptolemaeus (III, 4, 1 cf Pausan. VIII, 54, 2) außerdem auch noch das sicilische (oder ausonische) Meer; und wie Strabo p. 123 das sicilische Meer bis zur Westspitze von Kreta und zum Peloponnes sich ausdehnen läßt, so sagt Ptolem. III, 17, 1, Kreta werde im Westen vom adriatischen Meer begrenzt. Lc, welcher der Zeit nach zwischen Strabo und Ptolemäus in der Mitte steht, hat zwar ebensowenig wie Jos. vita 3 Anlaß zu einer genauen geographischen Angabe über die Ausdehnung des Begriffs, scheint aber ebenso wie Ptolemäus und Josephus alles Meer zwischen Kreta und Sicilien zum Hadrias zu rechnen (AG 27, 27); denn während der 14 Tage (27, 27. 33), seit man zuletzt Land gesehen, nämlich die Insel *Kauda* (27, 16 B vg, auch S^1, nicht *Klauda*, heute Gavdos oder Gozzo) an der südwestlichen Küste Kretas, bis kurz vor der Strandung auf Malta soll das Schiff im adriatischen Meer herumgetrieben sein. Eher noch als Mommsens Spott ließe sich die Behauptung hören, daß Lc auch noch Malta zum adriatischen Meere rechne, worauf W. Falkoner (Dissertat. on St. Paul's voyage and on the apostle's shipwrek on the island Melite, 1817, 2. ed. by Th. Falconer 1870) die Hypothese gründete, daß Melite, heute Meleda, an der illyrischen Küste gemeint sei. Diese Folgerung wäre jedenfalls unrichtig (cf Breusing S. 150). Prokop (bell. Vand. I, 14) läßt die Inseln Gaulos und Malta die Grenze zwischen dem adriatischen und dem tyrrhenischen Meer bilden. Ganz die gleiche Anschauung läßt sich jedoch bei Lc nicht nachweisen. Es wäre eine pedantische Forderung, daß er hätte bemerken sollen, während des letzten der 14 Tage habe das Schiff den Längengrad des Kaps Pachynos überschritten und somit bei der Landung auf Malta sich nicht mehr im M. Adriaticum (Siculum), sondern, um mit

Ptolemaeus (III, 4, 1 cf IV, 3, 47) zu reden, im M. Africanum befunden. Was aber die *βάρβαροι* auf Malta (AG 28, 1. 4) anlangt, so sieht man nicht, woher Mommsen wissen will, daß auf dieser so lange zu Karthago gehörigen Insel mit dem punischen Namen Melita und in dieser alten phönicischen Kolonie (Movers, Die Phönizier II, 2, 347—358 cf die Inschriften bei Schröder, Die phön. Sprache S. 232—235) die punische Sprache im J. 60 ausgestorben gewesen sei, während sie doch in weiten Gebieten des gegenüberliegenden Festlands bis ins 5. Jahrh. hinein die herrschende Sprache geblieben ist (GK 1, 40—42; Movers in Ersch und Grubers Enc. Sect. III, Bd 24 S. 433f.). Von den 12 vorhandenen Münzen, welche in der Zeit von der römischen Annexion (218 v. Chr.) bis zu Augustus auf Malta geprägt wurden (A Mayr, Die antiken Münzen der Inseln Malta, Gozzo und Pantelleria, München 1894, besonders S. 18f.), sind Nr. 1—4 punisch, 5—10 griech.-lat., 12 lat. Und es sind gleichzeitig punische und griechische Münzen geprägt worden. Was Lc sagt, ist lediglich dies, daß die Fischer, Schiffer oder Ackerbauer, auf welche die Gestrandeten zunächst stießen, kein Griechisch verstanden. Bei der nahen Verwandtschaft des Punischen mit dem Althebräischen ist sehr möglich, daß Pl die Worte der Barbaren (28, 4) unmittelbar verstanden hat. Der Gutsbesitzer Publius, bei dem die Gestrandeten oder doch ein Teil derselben und darunter die 3 Christen der Gesellschaft 3 Tage lang gastliche Aufnahme fanden, und die meisten Bewohner der Stadt, in der sie die folgenden 3 Monate verlebt haben werden (28, 11), mögen teils lateinisch, teils griechisch, teils beides gesprochen und verstanden haben. Seine Sachkenntnis beweist Lc auch durch den Titel *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* 28, 7, welcher gerade für Malta bezeugt ist C. I. G. nr. 5754 = Kaibel I. G. Siciliae nr. 601: *ἱππεὺς Ῥωμαίων, πρῶτος Μελιταίων καὶ πάτρων*, C. I. L. X nr. 7495 *municipii Melitensium primus omnium*, nach den Add. zu dieser Inschrift p. 994 aus dem 1. oder 2. Jahrhundert.

21. Das literarische Verhältnis der AG zu den Plbriefen ist von den Kritikern, welche durch ihre spätere Ansetzung der AG und durch die Annahme einer bewußten Umgestaltung der Geschichte des Pl dazu verpflichtet waren, nicht genauer untersucht worden. Zeller spricht S. 518f. sehr beiläufig von „den paul. Briefen“ und besonders vom Gl als Quellen der AG. Overbeck p. LIX behauptet anmerkungsweise, als ob das nicht für jede kritische Würdigung der AG eine Frage von grundlegender Bedeutung wäre, daß der Vf die echten Briefe des Pl selbstverständlich gekannt habe, daß dies auch 9, 19—30; 15, 1—33; 18, 24—28 zu Tage trete, zugleich aber, daß diese Briefe „zu den Quellen der AG nicht gehören“. Zur Erklärung dieser „charakteristischen Tatsache“ aber geschieht nichts. — Jacobsen, Quellen der AG 1885 S. 8ff. läßt dagegen den Vf der AG schon in c. 1—12 die wichtigsten Angaben und Erzählungen aus Andeutungen der Plbriefe herausgesponnen haben. Umgekehrt glaubt Steck, Gl 1888 S. 78—151 wahrscheinlich machen zu können, daß der Vf der 4 „Hauptbriefe“ die AG, vielleicht sogar das Lcev (S. 191—211) voraussetze und ausbeute.

22. Die LA *ἐπιστολήν* für *ἐντολήν* (AG 17, 15 ES[1] „und als sie von ihm schieden, empfingen sie von ihm einen Brief an Silas und Timotheus“) ist unglaubwürdig und würde sich auf einen verlorenen Brief beziehen.

23. In der Schilderung seines Zustands vor der Bekehrung weist Pl auf den Pharisäismus Phl 3, 5f.; Gl 1, 14; Lc berührt dies erst viel später und in anderem Zusammenhang AG 23, 6; 26, 5. An das kühne Bild 1 Kr 15, 8 erinnert bei Lc nichts. Daß Pl neben dem häufiger gebrauchten *διώκειν* (1 Kr 15, 9; Gl 1, 13. 23; Phl 3, 6; 1 Tm 1, 13) zweimal (Gl 1, 13. 23) und Lc einmal (AG 9, 21) *πορθεῖν* gebraucht, will doch nichts besagen; auch Philo c. Flacc. 8 nennt die Judenhetze in Alexandrien ein *πορθεῖν Ἰουδαίους*. In der Schilderung der Flucht aus Damaskus sind bis auf die unvermeidliche Stadtmauer und das auch sonst dem Lc geläufige *χαλᾶν* (Lc 5, 4. 5; AG 27,

17. 30) sämtliche Ausdrücke in AG 9, 24f. und 2 Kr 11, 32 verschieden. Pl: *ἐφρούρει τὴν πόλιν . . πιάσαι με . . διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ . . διὰ τοῦ τείχους*, Lc: *παρετηροῦντο τὰς πύλας ἡμέρας τε καὶ νυκτός, ὅπως αὐτὸν ἀνέλωσιν, λαβόντες δὲ . . . νυκτὸς διὰ τοῦ τείχους καθῆκαν αὐτὸν χαλάσαντες ἐν σπυρίδι.*

24. Clemens Rom. hat noch eigene Kunde vom Lebensgang des Pl (I Cor. 5; Bd I, 447), verweist aber c. 47 die Korinther bereits auf den 1 Kr und zwar als auf den ersten Brief in der Sammlung der Plbriefe cf GK I, 812f. Für Ignatius (Eph. 12, 2; Rom 4, 3) und Polykarp (Phil. 3, 2; 11, 3) ist Pl durchaus der Vf seiner Briefe (Bd I, 379 A 3; GK I, 811—822), obwohl ihnen die AG nicht unbekannt war (GK I, 923). Marcion hält sich ausschließlich an die Briefe und will von der AG nichts wissen. Die Schulen des Basilides und Valentinus haben die Briefe sich sehr zu nutze gemacht, während wir eine Benutzung der AG bei ihnen nicht sicher nachweisen können (GK II, 751—763. 773). In den Akten des Pl mit Einschluß der Theklaakten sowie in den gnostischen Petrusakten finden wir die Briefe des Pl etwa gleich stark wie die AG berücksichtigt oder nachgebildet (GK II, 854f. 887—889. 903—909; I, 783. 787—789).

25. Ich habe oben S. 415 für 12, 25—13, 9 den Text α vorausgesetzt. S^3 und p bieten 12, 25 hinter *Σαῦλος* noch *ὁ ἐπικαλούμενος Παῦλος*, letzterer allein auch noch 13, 1. 2, aber nicht 13, 7 *Παῦλος* statt *Σαῦλος*. Ist nach 11, 25. 30 wahrscheinlich auch in Antiochien anfangs *Σ.* gebraucht worden, so ist das schwachbezeugte *Π.* in 13, 1. 2 unwahrscheinlich, und der Wiedereintritt von *Σ.* 13, 7 nicht genügend motivirt, der Zusatz aber 12, 25 ziemlich überflüssig. Über den Doppelnamen Bd I, 50. Sehr möglich ist, daß die eigenen Begleiter des Pl, Barnabas und Marcus bis dahin mit ihm aramäisch sprachen und ihn daher *Σ.* nannten, von dem Moment aber, wo sie sich der griechischen Sprache bedienen mußten, *Π.* sagten.

26. Hebraïsirende Ausdrücke in AG 1—12: *διὰ χειρὸς (χειρῶν)* 2, 23; 5, 12; 7, 25; 11, 30 cf *ἐν* oder *σὺν χειρί* 7, 35, aber auch 14, 3; 15, 23; 19, 11; *ἐκ χειρός* 12, 11; Lc 1, 71. 74, aber auch 24, 7; *ἦν χεὶρ κυρίου μετ' αὐτῶν* 11, 21, nur noch Lc 1, 66 cf jedoch auch AG 4, 28. 30; 13, 11; *διὰ στόματος* 1, 16; 3, 18. 21; 4, 25 (Lc 1, 70), aber auch 15, 7 cf 22, 14; Lc 11, 54; 19, 22; 21, 71; *ἀνοίξας τὸ στόμα* 8, 35; 10, 34 (8, 32 Citat) cf 18, 14; *ἠκούσθη εἰς τὰ ὦτα* 11, 22 cf Lc 1, 44; Mt 10, 27; Jk 5, 4; *ἰδού* 16mal in c. 1—12, nur 7mal in c. 13—28 s. oben S. 421 A 11.

27. E. Nestle hat wiederholt die Abweichungen des cod. D und seiner Genossen von dem gewöhnlichen Text auch in der AG als abweichende Übersetzungen des gleichen hebräischen (oder aramäischen) Originals oder als Nachwirkungen von Varianten in diesem Original zu erklären versucht (Christl. Welt 1895, Separatabdr. S. 6; Th. Stud. u. Krit. 1896 S. 102f.; Philol. sacra, 1896, S. 39ff.). Das wäre denkbar, wenn man, wie D. Schultz, De cod. Cantabrig., 1827 p. 16, den Text D als ein jüngeres, von einer syrischen Übersetzung der AG abhängiges Gebilde ansehen dürfte, ist aber unverträglich mit der Ansicht, daß die beiden Texte α und β vom Vf herrühren, und daß insbesondere β dessen ursprünglichen Entwurf darstelle. Denn es ist als sprachgeschichtlich unglaublich zu bezeichnen, daß ein wirklicher Grieche, wie der antiochenische Arzt Lc, der Vf des Prologs und der Vf oder Redaktor des ganzen luc. Werks, ein hebräisches Buch habe lesen können. Auf 1000 Juden (Syrer, Kopten), welche damals Griechisch lesen, schreiben, reden konnten, kann höchstens ein Grieche gekommen sein, welcher eine analoge Kenntnis des Hebräischen oder Aramäischen sich erworben hatte. Und ich bekenne, daß ich diese *rara avis* bisher vergeblich suche. Ein paar Wörter und Redensarten lernte man gelegentlich von den Eingeborenen (Forsch I, 41); ihre Sprache ordentlich zu erlernen, fiel keinem gebildeten Griechen oder Römer ein (Bd I, 25ff.). Abgesehen von Fällen, wo ein griechischer Geistlicher in ausschließlich syrisches Sprachgebiet verschlagen wurde (Forsch I, 43), ist dies erst dann anders geworden, als Christen,

wie Origenes und Hieronymus, in theologischem Interesse Hebräisch lernten. Auch Aquila würde dahin gehören, wenn er wirklich ein geborener Heide und Grieche war.

28. Schwanbeck, Über die Quellen der Schriften des Lc, I. (einz.) Bd: der AG, 1847; Zeller S. 489—524; Jacobsen, Quellen der AG, 1885; Sorof, Entstehung der AG, 1890; Spitta, Die AG, ihre Quellen und deren geschichtl. Wert, 1891; Gercke, Hermes 1894, S. 373—392: Der *δεύτερος λόγος* des Lc und die AG; Feine s. oben A 17; Jüngst, Quellen der AG 1895. Vgl. die Übersicht von Zöckler, Greifswalder Stud. 1895 S. 107—145: Die AG als Gegenstand höherer und niederer Kritik. Es wäre ein vergebliches Unternehmen, die einzelnen Hypothesen der Genannten zu würdigen. Nur als Beispiel für die Vorstellung vom Redaktor des Ganzen diene, wie Spitta sich seine Tätigkeit beim Niederschreiben von AG 2, 1 denkt (S. 23. 51). In Quelle A war die Ausgießung des Geistes durch die Worte *καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι*, wozu der gütige Leser *αὐτούς* oder *τὸν ἀριθμόν* sc. *τῶν ἀποστόλων* ergänzen sollte, an die Apostelwahl angeschlossen. In dem Moment, da das Apostelkollegium komplet wurde, wurden Alle vom hl. Geist erfüllt. In Quelle B begann die Geschichte mit den Worten: „Am Pfingsttag aber waren Alle beisammen". Der Redaktor aber misverstand die Quelle A und schuf nun aus A und B die angeblich monströse Wortverbindung von 2, 1. Das einzige denkbare Motiv für die Beibehaltung des von ihm misverstandenen, allerdings auch in A völlig unverständlichen *συμπληροῦσθαι* wäre eine kindische Vorliebe des Redaktors für dieses sonst nur Lc 8, 23; 9, 51 zu findende Wort, welches hier ähnlich ungenau gebraucht wird, wie Lc 9, 51. Denn auch dort wird nicht von der Wartezeit bis zur Hinaufnahme, von welcher das eigentlich gilt, sondern von der Zeit, in welcher die Hinaufnahme sich vollzieht, gesagt, daß sie sich erfülle. Es ist dieselbe ganz gewöhnliche Verschiebung der Vorstellung, wie in *πεπλήρωται ὁ καιρός* Mr 1, 15; Jo 7, 8 und in anderen ähnlichen Verbindungen, cf Lc 9, 31; Jo 3, 29. Von einem Zeitpunkt oder Ereignis, welche den Abschluß einer Zeit der in ihnen sich erfüllenden Erwartung bilden, wird eben darum gesagt, daß sie sich erfüllen.

§ 62. Verfasser und Abfassungszeit des lucanischen Werks.

Steht fest, daß die Wirstücke AG 16, 10—18; 20, 5—21, 18; 27, 1—28, 16 entweder ganz so, wie sie uns vorliegen, oder doch ihrem Kern nach von einem Reisegefährten des Pl aufgezeichnet sind (oben S. 407 f.), so erscheint es als Mutwille, dem Vf dieser Stücke einen anderen Namen zu geben, als den durch die Überlieferung dargebotenen Namen Lc, sei es Timotheus oder Silas (Silvanus) oder Titus (A 1). Die beiden ersteren Namen sind schon dadurch ausgeschlossen, daß beide AG 15, 22—18, 5 also unmittelbar vor und hinter dem ersten größeren Wirstück, Timotheus auch wieder 19, 22 und nochmals 20, 4 unmittelbar vor dem Wiedereintritt des Wir in dritter Person mit ihrem Namen eingeführt werden. Der durch nichts angedeutete Übergang aus dem objektiven „Silas oder Timotheus" in das durch die Anwendung des Wir ausgedrückte Ich für eine dieser Personen und vollends die Entgegensetzung einer ersten Gruppe von Männern, unter welchen Timotheus aufgezählt ist, und einer zweiten Gruppe, zu welcher außer Pl der in erster Person redende Erzähler gehört (AG 20, 4—6), wäre nicht eine unglaubliche Ungeschicktheit der Darstellung oder eine zwecklose Geheimtuerei, sondern geradezu sinnlos (oben S. 389 f. A 11—13). Ist ferner

das Wir 11, 27 ursprünglich (oben S. 336 A 3; 351 A 6), so sind auch dadurch Silas und Timotheus ausgeschlossen. Ersterer war zu jener Zeit nicht in Antiochien, sondern in Jerusalem ansässig (15, 22), Timotheus aber war damals noch kein Christ; denn erst lange nach jener Zeit ist das Ev in dessen Heimat gekommen (14, 6; 16, 1). Silas wird überdies in keinem der in Rom geschriebenen Briefe des Pl als ein in dessen Umgebung Lebender erwähnt; der Berichterstatter aber in AG 27, 1—28, 16 ist mit Pl nach Rom gekommen, ist also auch, wenn man nicht einen sonderbaren Zufall annehmen will, ebenso wie Aristarch (AG 27, 2), dem wir Kl 4, 10; Phlm 24 wieder begegnen, unter den Kl 1, 1; 4, 7—14; Phlm 1. 23 f. genannten Personen zu suchen. Was Titus anlangt, so könnte dieser, da ihn Pl nach seiner ersten Missionsreise von Antiochien mit zum Apostelkonzil nahm (Gl 2, 1), hinter dem Wir AG 11, 27 verborgen sein, und es würden, da Titus in der AG niemals genannt wird, die Ungeschicktheiten in Wegfall kommen, welche die Annahme des Silas oder des Timotheus als Vf der Wirstücke mit sich bringt. Aber auch Titus kann dies nicht gewesen sein, da jede Spur davon fehlt, daß er mit Pl nach Rom gekommen und während der ersten Gefangenschaft des Pl bei diesem in Rom gewesen sei. Es wurde schon S. 409 bemerkt, daß man, wenn wir ohne jeden Anhalt an alter Überlieferung darauf angewiesen wären, unter den Freunden des Pl, die in Rom zu seiner Umgebung gehörten, den Vf des Reiseberichts AG 27 vermutungsweise zu suchen, am meisten Anlaß hätte, auf den Arzt Lc zu raten. Nun aber nennt eben diesen eine alte und einstimmige Überlieferung als Vf des ganzen Werks d. h. als das Lc 1, 1—4; AG 1, 1 hervortretende, aber auch in den Wirstücken der AG mit Pl und anderen Gefährten desselben sich zusammenfassende Ich. Diese Überlieferung bleibt unerklärlich, wenn nicht triftige Gründe wenigstens zu der Annahme vorhanden waren, daß Lc der Vf der Wirstücke sei. Denn daß Lc der Vf des ganzen Werks sei, und daß dieser die Reiseberichte eines Titus oder irgend eines anderen Dritten streckenweise sich angeeignet haben sollte, ohne auch nur das für seine Feder unpassende Wir in die dritte Person zu verwandeln, ist undenkbar. Absichtslose Ungeschicktheit kann dies bei einem Mann von der Bildung des Vf beider Bücher überhaupt nicht sein (A 2). Eine trügerische Absicht aber könnte wenigstens Lc, ein dem Pl und den in den Wirstücken dargestellten Ereignissen so nahestehender Mann, durch die Entlehnung der tagebuchartigen Aufzeichnungen eines anderen Plschülers und durch die Beibehaltung des darin angewandten Wir nicht verfolgt haben. Dieser bedurfte keiner geborgten Maske; er war selbst Auktorität genug. Man müßte schon annehmen, daß ein späterer, den Ereignissen fernstehender Schriftsteller sich durch Beibehaltung des Wir, das er in einer seiner Vorlagen vorfand, den Schein der Augenzeugenschaft geben wollte. In der Tat ist das von Solchen angenommen worden, welche den Lc als Vf der Wirstücke, aber nicht als denjenigen des ganzen luc. Werks gelten ließen (A 3). Aber auch diese Annahme ist in sich unglaubwürdig und ist ungenügend, die Überlieferung zu erklären. Wer das

Originalwerk nicht kannte, bemerkte die Entlehnung einiger Stücke desselben gar nicht und konnte dadurch nicht zu der Ansicht verleitet werden, daß der Lc, welcher als Vf jenes Originalwerks bekannt sein mochte, der Vf des viel jüngeren kompilatorischen Werks sei. Das Gleiche gilt aber auch von jedem Leser, welcher das Originalwerk kannte und von Lc als Vf desselben wußte; denn ein solcher erkannte das Plagiat und konnte ein großes aus zwei Büchern bestehendes Geschichtswerk nicht wegen der wenigen Kapitel, die es mit dem ganz andersartigen Werk des Lc gemein hatte, mit diesem verwechseln. Die Absicht einer solchen Täuschung ist aber auch dem Vf des luc. Werks nicht zuzutrauen; denn die Mittel, die er in diesem Fall angewandt hätte, um für Lc, den Freund des Pl, zu gelten, wären von einer lächerlichen Unzulänglichkeit. In der Vorrede hätte er sich mit der Andeutung begnügt, daß er im weiteren Verlauf der von ihm darzustellenden Geschichte ein Augenzeuge derselben und ein Predigtgehilfe geworden sei, und zwar mit einer so zarten Andeutung, daß moderne Leser und gelehrte Ausleger bestreiten konnten, daß der Vf dort von sich bezeuge, was wir (S. 363 f. 369) dort von ihm bezeugt fanden. Wo er aber zu den Ereignissen kommt, als deren Augenzeuge er vom Leser angesehen werden wollte, ohne es gewesen zu sein, hätte er sich hinter ein offenbar mehrere Personen zusammenfassendes Wir versteckt, ohne auf die bestimmte Person hinzuweisen, für welche er gehalten sein wollte, und ohne zu erzählen, wie er ein Begleiter des Pl geworden sei. Warum wählte er nicht eine der unzweideutigen Formen, deren sich die Historiker der klassischen Zeit oder Polybius oder Josephus oder Porphyrius bedient haben, soweit es ihnen darum zu tun war, den Leser über ihre Person und ihr persönliches Verhältnis zu den von ihnen berichteten Tatsachen aufzuklären (oben S. 389 A 11)? Wer diese Absicht hegte, konnte auch bei großer Beschränktheit nicht unterlassen, zweckdienliche Mittel anzuwenden; und vollends die trügerische Absicht, für Lc zu gelten, müßte sich nach allen Analogien durch dreiste Anwendung unmisverständlicher Selbstbezeichnungen verraten (A 4). Die anspruchslose Art des Selbstzeugnisses, welches der Vf durch die Andeutungen des Prologs und durch die diesen Andeutungen entsprechende Selbsteinführung seiner Person in AG 11, 27 und von 16, 10 an ablegt, verbürgt dessen Wahrheit. Besteht kein vernünftiger Grund, dem Lc die Reiseberichte abzusprechen, so ist er auch der Vf des ganzen Werks. Die Last des Beweises hat derjenige zu tragen, der dies bestreitet, nicht derjenige, der keinen Grund findet, der Übereinstimmung der Tradition mit dem Selbstzeugnis des Buchs zu mistrauen. Es fehlt dem letzteren Urteil aber auch nicht an anderweitigen Bestätigungen aus dem Inhalt und der Darstellungsform des ganzen Werks. Den Beweis aus der Gleichartigkeit der Sprache in den Wirstücken und in den übrigen Teilen des Werks (oben S. 383. 394 A 28) sucht man teils durch die Annahme größerer vom Redaktor des Ganzen herrührender Interpolationen in dem Abschnitt 20, 5—28, 31, teils durch die Annahme einer durchgängigen stilistischen Umarbeitung der benutzten Quellen seitens des Re-

daktors, also nicht durch Gegenbeweise, sondern durch Hypothesen zu entkräften. Von diesen beiden Hypothesen wird die erste niemals strenge bewiesen werden; der zweiten aber widerspricht die Tatsache, daß Lc in seinem Werk den verschiedensten Stilarten Raum gegeben hat (oben S. 402). Die stilistische Umarbeitung, welcher er die von Mr ihm dargebotenen Erzählungsstücke unterzogen hat, war durch den unbehilflichen und insbesondere den stark hebraïsirenden Ausdruck des Mr veranlaßt. Daß aber der Reisebericht eines Begleiters des Pl in einem ähnlich verbesserungsbedürftigen Stil wie das Mrev geschrieben gewesen sein sollte, ist sehr unwahrscheinlich. W. K. Hobart (A 5) hat für Jeden, dem überhaupt etwas zu beweisen ist, bewiesen, daß der Vf des luc. Werks ein mit der Kunstsprache der griechischen Medicin vertrauter Mann, ein griechischer Arzt gewesen ist. Als zufällig ist schon das nicht zu beurteilen, daß Lc allein das von Jesus gebrauchte Sprichwort „Arzt, heile dich selbst“ aufbewahrt hat (4, 23); daß nur er von allen 4 Evv, die sämtlich von der Verwundung des Malchus erzählen, auch dessen Heilung durch Jesus berichtet (22, 51) und daß er, der die aus Mr entlehnten Erzählungen vielfach von entbehrlichen Weitläufigkeiten gereinigt hat, in der Schilderung der ärztlichen Tätigkeit Jesu zum Teil weitläufiger und malerischer schreibt, als Mr. Die Angehörigen der Fieberkranken befragen den Arzt um sein Urteil; er tritt an das Bett heran, beugt sich über sie und bedroht das Fieber, wie sonst die bösen Geister (4, 38 f. = Mr 1, 30 f.). Dem Arzt leuchtet es nicht ein, daß Jesus nach der Auferweckung des Mädchens zuerst den Anwesenden verboten habe, die Kunde von der Tat zu verbreiten, und dann erst die ärztliche Anweisung gegeben habe, dem Kind etwas zu essen zu geben (Mr 5, 43). Er kehrt die Ordnung um (Lc 8, 55 f.). Wie Lc in Heilungsgeschichten, die er allein gibt, häufig die Dauer der vorangegangenen Krankheit angibt (13, 11; AG 3, 2; 4, 22; 9, 33; 14, 8; nur Lc 8, 43 mit Mt, Mr), so fügt er eine solche Bemerkung 8, 27. 29 in die ältere Erzählung (Mr 5, 2) ein, zugleich mit der anderen, daß der Besessene keine Kleider auf dem Leibe duldete, was ärztlicher Erfahrung entspricht (Hobart p. 14). Lc allein bezeichnet eine geheilte Hand genauer als die rechte (6, 6), erwähnt die Auflegung der Hände als Mittel der Heilung (4, 40), wo Mt 8, 16; Mr 1, 34 dies unterlassen. Lc allein beschreibt mit starken Worten die leibliche Seite des Gebetskampfs Jesu (22, 43 f.). Er erspart sich und seinen Berufsgenossen nicht die beschämende Tatsache, daß die gläubige Berührung des Gewandes Jesu Heilung brachte, wo die kostspieligen und langjährigen Kuren der Ärzte nichts ausgerichtet hatten (8, 43 A 6). Noch wichtiger ist, daß Lc durchweg die ungenauen, volkstümlichen Bezeichnungen der Krankheitserscheinungen und der damit zusammenhängenden Dinge vermeidet und dagegen die technischen Ausdrücke der medicinischen Schriftsteller anwendet. Dazu kommt, daß Lc auch für andere Dinge und Verhältnisse vielfach Worte gebraucht, welche einem Arzt von seiner Berufstätigkeit her geläufig sein mußten und daher auch in den Schriften der griechischen Ärzte ungewöhnlich häufig vorkommen (A 5).

Der aus diesen Beobachtungen sich ergebende Beweis für die Abfassung des ganzen Werks durch den Arzt Lc wird dadurch vollständig, daß die genannten Erscheinungen erstens in den denjenigen Abschnitten des Lcev sich zeigen, welche bei Mt und Mr Parallelen haben, zweitens aber auch in den übrigen Teilen des ganzen Werks sich wiederholen oder doch ihre Analogien finden, und daß sie drittens in Wörtern und Redewendungen bestehen, welche im NT entweder nur bei Lc oder doch bei diesem häufiger als in allen übrigen Schriften des NT's zusammen vorkommen. Sie lassen sich also nicht daraus erklären, daß eine vom Vf des Ganzen benutzte Quellenschrift einen gebildeten Arzt zum Vf hatte, sondern gerade der Bearbeiter der älteren Darstellungen eines Mr und gewiß noch anderer uns unbekannter Schriftsteller, der Vf des Ganzen, muß ein literarisch gebildeter Arzt gewesen sein.

Eine vollständige Widerlegung alles dessen, was man gegen die Abfassung des Werks durch einen Freund des Pl geltend gemacht hat, könnte nur durch einen vollständigen historischen Kommentar geleistet werden. Während die Theologen auf Schritt und Tritt den Lc mit Vorwürfen wegen seiner Unkenntnis der geschichtlichen Verhältnisse und Personen, die er berührt, verfolgt haben, ist namentlich die AG von Historikern und Altertumsforschern ersten Rangs, welche sich eingehender mit ihr beschäftigt haben, durchweg als ein bedeutendes und überwiegend glaubwürdiges Geschichtswerk beurteilt worden (A 7). Während die gesamte apokryphe Literatur des 2. Jahrhunderts (Evv des Jakobus, Thomas, Petrus, Acta Pilati, Pauli [incl. Theclae], Petri, Joannis etc.) in bezug auf das christliche und noch mehr in bezug auf das nicht-christliche Personal und die politischen Verhältnisse in Palästina und draußen im Reich neben handgreiflichen Entlehnungen aus dem NT fast nur phantastische Erfindungen bietet, hält sich die Erzählung des Lc überall im Rahmen der auch sonst nachweisbaren geschichtlichen Tatsachen. Von der jüdischen Geschichte der Zeit von 4 v. Chr. bis 60 n. Chr. zeigt Lc eine von Josephus unabhängige und, was die früheren Jahrzehnte dieser Periode anlangt, teilweise bessere Kunde als dieser (oben S. 397 ff. 417), so z. B. in bezug auf die amtliche Stellung und Zeit des Quirinius (oben S. 397). Es ist möglich, aber durch Berufung auf den widersprechenden Bericht des Josephus keineswegs erwiesen, daß die Angabe über Theudas (AG 5, 36) einen starken chronologischen Irrtum enthält (oben S. 418 A 6); aber Lc hat die Rede, worin dieser Irrtum sich finden würde, sicherlich nicht erfunden, sondern einer älteren Quelle entlehnt, zu deren Kritik in bezug auf einen solchen Nebenpunkt ihm die Mittel gefehlt haben mögen. Das, worauf es ihm als Geschichtschreiber des Christentums dort ankommt, die zuwartende Stellung des Pharisäismus im Unterschied vom Sadducäismus gegenüber dem Christentum vor dem Tode des Stephanus darzustellen, aus welcher allein das Eindringen des Pharisäismus in die christliche Gemeinde sich erklärt (15, 5), und ohne welche auch die Entwicklung des Pl nicht geschichtlich zu begreifen ist, ist geschichtlich unanfechtbar; und der ganze Fortschritt in der Erkenntnis der jüdischen Parteiverhält-

nisse, der an die Namen Geiger und Wellhausen geknüpft ist, beruht nicht auf gründlicherem Studium des Talmuds oder des Josephus, sondern auf besserer Würdigung der Worte ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων AG 5, 17. Besser noch als mit den jüdischen Verhältnissen ist Lc mit den Zuständen und Personen in den Provinzen und Städten, welche der Schauplatz der Wirksamkeit des Pl waren, vertraut. Die Prokonsuln Sergius Paulus und Gallio (13, 7; 18, 12) gehören der Geschichte an, und soweit sich die Zeit der Amtsführung des Einen auf Cypern, des Andern in Achaia ermitteln läßt, ergibt sich kein Widerspruch gegen die wahrscheinliche Chronologie des Pl (Abschn. XI). Die Untersuchung der paulinischen Briefe hat reichliche Gelegenheit geboten, die Angaben der AG aus Inschriften und Schriftstellern zu bestätigen z. B. in bezug auf die Politarchen von Thessalonich und die Bevölkerung von Philippi (Bd I, 152. 376). Es besteht in dieser Hinsicht kein Unterschied zwischen den Wirstücken und anderen Teilen der AG. Der Versuch, die Geschichte vom Aufstand der Silberschmiede (AG 19, 23 ff.) auf Misverständnis eines Amtstitels zurückzuführen, ist mislungen (A 8). Wir können nicht im einzelnen nachweisen, inwieweit Lc sich beim Niederschreiben längerer Reden des Pt und des Pl der Freiheit antiker Geschichtschreibung bedient hat, nach Kenntnis der Personen und Verhältnisse die Form frei zu schaffen, oder inwieweit er aus Berichten von Ohrenzeugen (z. B. AG 17, 34; 25, 23 cf 24, 23) schöpfen konnte. Aber man muß nur die elenden Tiraden vergleichen, welche Josephus seinen Helden in den Mund legt, um zu erkennen, daß Lc nicht nur ein Mann von viel tieferer Bildung als Josephus war, sondern es auch mit der Pflicht historischer Treue sehr viel ernster genommen hat, als jener. Der stärkste Beweis für die ausgezeichnete Sachkenntnis des Lc liegt darin, daß er, ohne die Briefe des Pl als Quellen zu Rate gezogen zu haben (oben S. 410 ff.), sich in den großen Grundzügen wie in einer Fülle von kleinen Angaben im besten Einklang mit diesen befindet. Außer dem, was bereits an hundert Stellen des I. Bandes gelegentlich bemerkt wurde, möge hier noch Einiges hervorgehoben werden. Wenn die AG den Berufsgang des Pl nicht nur durch Gesichte und Offenbarungen (9, 3—9; 13, 2; 16, 6—10; 18, 9; 20, 23; 21, 11; 22, 17—21; 23, 11; 27, 23), durch auffallende Heilungen (14, 8—10; 19, 11—17) und ähnliche Wundertaten (13, 11; 16, 18; 20, 9 f.; 28, 3—6), sondern auch durch Naturereignisse wunderbarster Art (16, 26—30) ausgezeichnet sein läßt, so entspricht das alles dem Selbstzeugnis des Pl. Abgesehen von der Offenbarung Christi, welcher er seinen Glauben und seinen Beruf verdankt (Gl 1, 12—16; 1 Kr 9, 1; 15, 8), von unvergeßlichen Visionen späterer Zeit (2 Kr 12, 1—4; Gl 2, 1) und von seinem Anteil an den Wundergaben des Geistes (1 Kr 14, 18), beruft er sich auf Zeichen, Prodigien (τέρατα) und Krafttaten, welche ihn in der Ausübung seines Berufs als Apostel legitimirt haben (2 Kr 12, 11—12; Rm 15, 19) und, wenn es sein muß, zur Strafe der Missetäter wieder legitimiren werden (1 Kr 5, 3—5; 2 Kr 10, 4; 13, 2—10). Es zeugt nicht von Nachdenken, wenn man die an-

geführten Briefe des Pl als echt anerkennt, zugleich aber wegen der Wunder in der AG die betreffenden Erzählungen oder das ganze Buch, worin sie stehen, einem Freunde des Pl und einem Augenzeugen einzelner Ereignisse dieser Art glaubt absprechen zu sollen. Wie diese Ereignisse und das durch dieselben sehr wesentlich bestimmte Bewußtsein des Pl und seiner Umgebung zu begreifen seien, geht die literarhistorische Kritik nichts an. Unter den „Aposteln im Superlativ", im Gegensatz zu welchen Pl von den Zeichen und Wundern, die durch ihn geschehen sind, redet (2 Kr 12, 11 f.), sind nicht die Urapostel, sondern die Petrusleute zu verstehen, welche den Pl im Vergleich mit Pt nicht als vollen Apostel wollten gelten lassen (Bd I, 218 f.). Indem aber Pl in solchem Gegensatz jene Wunderzeichen *τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* nennt, behauptet er auch in dieser Beziehung seine Ebenbürtigkeit mit den älteren Aposteln und besonders mit Pt (cf auch 1 Kr 9, 1—5; 15, 5—11). Diese Vergleichung ist ihm aber nicht neuerdings erst durch den Gegensatz zu den Petrusleuten aufgedrängt worden, sondern nach Gl 2, 7—9 ist schon auf dem Apostelkonvent eine solche Vergleichung gerade zwischen Pt und Pl angestellt worden, und hat die Beobachtung, daß Gott sich zu Pl ganz ebenso wie zu Pt tatsächlich und tatkräftig bekannt habe, einen tiefen Eindruck gemacht. Das war schon damals das Ergebnis der Erzählungen der Heidenmissionare in Jerusalem (Gl 2, 2; AG, 15, 3. 12 *σημεῖα καὶ τέρατα* cf 21, 19). Es war daher sehr unveranlaßt, aus einem gewissen Parallelismus, welcher nach der AG zwischen den wunderbaren Taten und Erlebnissen des Pt und des Pl besteht, einen Verdacht gegen die Geschichtlichkeit der Erzählungen zu schöpfen (A 9). Wenn Lc durch die Auswahl der Stoffe, die ihm in größerer Fülle zu Gebote standen, dieses Verhältnis zum Ausdruck gebracht hat, so hat er sich nur durch einen Gedanken des Pl oder vielmehr durch eine erhebende Erfahrung der apostolischen Christenheit leiten lassen. Schon in der Darstellung der leitenden Gedanken des ganzen Werks (S. 378 ff.) ist mehrfach darauf hingewiesen worden, daß Gedanken, welche wir im NT sonst nur bei Pl finden, den Vf beherrschen. Die Behauptung, daß er das Verhalten des Pl zum gesetzlichen Judenchristentum auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit und im Widerspruch mit den Grundsätzen des Pl als ein nachgibiges dargestellt habe, ist unerweislich. Die Beschneidung des Timotheus, welche das stärkste Beispiel geschichtswidriger Erdichtung wäre, wenn sie nicht geschehen ist, bezeugt Pl selbst (Bd I, 381. 130). Der Pl der AG, welcher der Beobachtung des mosaischen Gesetzes alle rechtfertigende Kraft für Juden wie Heiden abspricht und diese dem Glauben an Christus zuspricht (13, 38 f. cf Lc 15, 1—32; 18, 9—14; 7, 36—50), welcher nicht duldet, daß man den Heidenchristen das mosaische Gesetz aufdränge, dagegen aber selbst gerne jüdische Feste in Jerusalem feiert (20, 16 cf 20, 6, nach β auch 18, 21), welcher nichts dagegen einwendet, daß jüdisch geborene Christen jüdische Gelübde übernehmen (18. 18), und selbst gegebenen Falles an derartigen Akten sich beteiligt (21, 26), ist kein anderer als der Pl der Briefe; denn dieser

hat nie gefordert, daß die jüdischen Christen auf die Beobachtung des Gesetzes verzichten. Selbst in gemischten Gemeinden sollen sie, soweit nicht höhere Zwecke Anderes gebieten, ihr Judentum als etwas religiös Indifferentes beibehalten (1 Kr 7, 18 f.; Gl 5, 6; 6, 15; Rm 14, 5 f. Bd I, 300). Er konnte daher dem falschen Gerücht entgegentreten, daß er die Juden der Diaspora zum Abfall vom Gesetz dränge (AG 21, 21). Seine eigene Emancipation vom Gesetz will er aufgefaßt haben als einen im Interesse seines Berufs geleisteten Verzicht auf sein gutes Recht und auf die ihm natürliche jüdische Lebensweise (1 Kr 9, 21 cf Gl 4, 12). Ebenso bestimmt behauptet er aber auch, daß er trotz seiner inneren Freiheit vom Gesetz in Rücksicht auf die Juden, mit welchen sein Beruf ihn zusammengeführt, der gesetzlichen Lebensform sich bedient habe (1 Kr 9, 20). Das sogenannte Aposteldekret kann schon darum nicht als eine dem Bericht des Pl Gl 2, 1—10 widersprechende und aus der kirchlichen Sitte einer späteren Zeit geschöpfte Dichtung betrachtet werden, weil es schon am Ende des 1. Jahrhunderts in bezug auf einige seiner Bestimmungen obsolet geworden war und von da an nirgendwo unbedingte Giltigkeit gehabt hat (A 10). Nur der Gehorsam gegen den Buchstaben dieser apostolischen Verordnung hat bis ins Mittelalter, ja bis in unser Jahrhundert hinein hier und dort zu buchstäblicher Erfüllung aller ihrer Satzungen Veranlassung gegeben. Gegen die Geschichtlichkeit des Dekrets spricht es nicht, daß Pl in seiner kurzen Darlegung Gl 2, 1—10 die Enthaltung von den 4 Stücken, welche ja nicht der einzige und keineswegs der hauptsächliche Inhalt des Dekrets ist, nicht erwähnt. Denn erstens betraf diese Bestimmung nicht das Verhältnis des Pl zu den Uraposteln und der Muttergemeinde, womit allein Pl dort es zu tun hat. Es wurde nicht den Heidenmissionaren aufgetragen, diese Stücke den Heidenchristen einzuschärfen, sondern die Muttergemeinde wandte sich direkt und durch ihre eigenen Abgesandten an die Heidenchristen. Die Bestimmung betraf zweitens auch nicht den Verkehr der Heidenchristen mit den Judenchristen, wovon AG 15 keine Silbe zu lesen ist. Der Judenchrist, welcher gesetzlich leben wollte, konnte auch mit solchen Heidenchristen, welche die 4 Enthaltungen übten, keinen geselligen und gottesdienstlichen Verkehr pflegen, ohne sich fortwährend levitische Unreinheit zuzuziehen. Es war drittens keine Koncession an die Judaisten; denn nicht als eine partielle Beobachtung des Gesetzes im Gegensatz zu einer totalen wollte die Empfehlung der vierfachen Enthaltung verstanden sein, sondern in ausschließendem Gegensatz zum Joch des Gesetzes, welches an den Rabbinen bereits seine Prediger hat (15, 19—21 cf v. 10). Es war viertens auch kein Kompromiß zwischen den Heidenmissionaren und den Judaisten, sondern jene werden in ihrem bisherigen Wirken unbedingt anerkannt (v. 25 f.), diese dagegen unbedingt verurteilt (v. 10. 19. 24). Es war fünftens nicht ein neues Gebot, dessen Beobachtung als Bedingung der Anerkennung des Christentums aufgestellt worden wäre. Es wird der christliche Charakter der Heidenchristen ebenso unbedingt und von vornherein anerkannt, wie derjenige ihrer Missionare (v. 8—11.

14. 19. 23), und nicht die Anerkennung dieses ihres Charakters, sondern das Wohlbefinden der Heidenchristen wird von der vierfachen Enthaltung abhängig gemacht (v. 29). Es wird ferner überhaupt nicht von Gebieten und Fordern geredet, sondern von einer brieflichen Mitteilung (v. 20 *ἐπιστεῖλαι* cf 21, 25), und diese wird ebenso wie die mündlichen Mitteilungen der Überbringer von den Empfängern als ein ermutigender Zuspruch mit Freuden aufgenommen (v. 31 f. etwa im Sinn von 1 Pt 5, 12). Auch darum ist nicht daran zu denken, daß diese Enthaltungen den Heidenchristen Antiochiens bis dahin fremd geblieben, von Pl bis dahin nicht gefordert worden wären und ihnen nun erst als eine neue Last auferlegt würden. Sie sollen nur fortfahren, sich jener Dinge zu enthalten (v. 29 *διατηροῦντες*), so wird es ihnen wohlgehen. Daß die Missionare, auf die Beschlüsse von Jerusalem gestützt, nun sofort auch den viel jüngeren Heidengemeinden Lykaoniens jene vierfache Enthaltung einschärften (16, 4), ist begreiflich, ändert aber nichts daran, daß die Hauptsache an dem Dekrete die Anerkennung der bisherigen Gesetzesfreiheit der Heidenchristen war, und daß die gleichzeitige Anempfehlung jener vier Stücke eine Bestätigung der in den Gemeinden Antiochiens und Ciliciens in der Bildung begriffenen christlichen Sitte war. Sie pflanzte sich weiter fort im Umkreis der Heidenmission. Die Mehrheit der Korinther setzte sich durch ihre Behandlung der Götzenopferfrage ebenso wie durch ihre laxe Beurteilung der Unzucht in Widerspruch mit der allgemeinen christlichen Sitte (1 Kr 10, 32 Bd I, 211 A 7). Allmählich aber kamen die von Anfang an weniger wichtigen Stücke (Blut und Ersticktes) tatsächlich in Wegfall; in folge davon misdeutete und veränderte man den von Lc aufbewahrten Text des Dekrets (oben S. 354 f.). Lc würde die Urkunde nicht in sein Werk, zumal nicht in ein für den noch außerhalb der Kirche stehenden Theophilus bestimmtes Buch aufgenommen haben, wenn das Dekret zu seiner Zeit bereits eine durch die Fortentwicklung der christlichen Sitte teilweise antiquirte Satzung gewesen wäre, wie zur Zeit der Apokalypse und der Didache (A 10).

Das luc. Werk wird daher einige Zeit vor dem Ausgang des 1. Jahrhunderts geschrieben sein. Dies ergab sich bereits früher daraus, daß der Vf von den Plbriefen völlig unabhängig schreibt (S. 410 ff.), sowie daraus, daß er von einem apostolischen Ev und insbesondre von unserem griechischen Mtev keine Kenntnis besitzt (S. 365. 403 f.). Haben sich ferner die Gründe für die Abfassung des ganzen Werks durch Lc als ebenso stark, wie die Gegengründe als schwach erwiesen, und ist Lc schon um das J. 40 ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde gewesen (oben S. 334), so ist eine Abfassung nach dem J. 80 unwahrscheinlich. Andrerseits kann das Werk auch nicht wohl vor dem J. 70 entstanden sein. Die Benutzung des frühstens um 67 herausgegebenen Mrev führt uns bereits dicht an 70 heran. Die Absicht des Lc, sein Werk in einem dritten Buch zum Abschluß zu bringen (oben S. 370 ff.), setzt voraus, daß seit dem Zeitpunkt, in welchem die Erzählung AG 28, 30 f. abbricht, also seit Frühjahr 63 noch ein beträchtliches Stück der Geschichte des Christentums verlaufen war. Die An-

schauung von der Christentumsgeschichte als einer zu einem gewissen Abschluß gediehenen Entwicklung konnte ein Christ seiner Zeit nicht leicht haben, ehe das von Jesus geweissagte Gericht über Jerusalem und den Tempel erfolgt war (oben S. 372), zumal Lc nicht, der wie kein anderer Evangelist bestimmteste dahin lautende Weissagungen Jesu berichtet hatte. Abgesehen von Lc 13, 34—35; 21, 6 (Mt 23, 36—24, 2; Mr 13, 2 cf Mt 22, 7; 26, 61; 27, 40; Mr 14, 58; Jo 2, 19; AG 6, 14) hat Lc allein die ergreifenden Erzählungen 19, 41—44; 23, 27—31, ferner die unmisverständliche Parabel 19, 11—27 und den verschärfenden Zusatz 20, 18 (Mt 21, 44 ist unecht), endlich den Redeabschnitt 21, 20—24, der zwar mit Mt 24, 15—20; Mr 13, 14—18 in manchen Worten zusammentrifft und im Zusammenhang der großen Weissagungsrede die gleiche Stelle einnimmt, wie jene Stücke bei Mt und Mr, aber ganz anderen Inhalts ist. Nach Mt und Mr hat Jesus dort nicht von einer grauenvollen Zerstörung des Tempels, geschweige denn von einer Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems geredet, sondern von der durch Daniel geweissagten Aufrichtung eines abgöttischen Greuels im Tempel, wodurch der wahre Gottesdienst verdrängt, der Tempel entweiht und somit verödet wird, und von einer damit zusammenhängenden letzten und größten Verfolgung der Gemeinde, welcher die Wiederkunft Christi ein Ende machen wird (oben S. 297 und Bd I, 162 ff. 168 ff.). Von alle dem hat Lc nichts und bietet statt dessen eine Weissagung von der Belagerung Jerusalems durch feindliche Kriegsheere (21, 20 cf 19, 43), von der Flucht der Frommen aus Jerusalem und Judäa (21, 21 ff.), von der Tötung des einen, der Gefangennahme und Wegführung des andern Teils der Bevölkerung Jerusalems und von einer andauernden Niedertretung Jerusalems durch die Heiden (21, 24 cf 19, 44; 23, 28 f.). Nur vermöge eines argen Misverständnisses der Weissagung bei Mt und Mr hat man sagen können, Lc sage nur deutlicher, was dort in mysteriöser Prophetensprache angedeutet sei. Es fragt sich vielmehr, warum Lc jene Weissagung von dem entweihenden Greuel an heiliger Stätte, die er aus Mr und aus der prophetischen Lehre in den paulinischen Gemeinden kannte, durch diese Weissagung ganz anderen Inhalts verdrängt hat, und warum er überhaupt die Weissagung vom Gericht über Jerusalem in so viel deutlicherer und mannigfaltigerer Gestalt in sein Ev aufgenommen hat, als Mt und Mr. Die erstere Frage beantwortet sich aus der Bestimmung seines Buchs für einen noch außerhalb der Gemeinde stehenden Mann, welchem die Voraussetzungen für das Verständnis jener Weissagung fehlten. Lc richtet sich nach den Grundsätzen seines Lehrers (1 Kr 2, 6—16). Die zweite Frage ist nicht danach zu beantworten, ob es wahrscheinlich, oder gar ob es möglich sei, daß Jesus die Ereignisse des J. 70 noch deutlicher, als an den angeführten Stellen der andern Evv, nämlich so anschaulich wie Lc 19, 43 f.; 21, 20—24 geschildert habe. Hat Jesus nach aller Überlieferung die Zerstörung Jerusalems und des Tempels als ein vor dem Aussterben seiner Zeitgenossenschaft eintretendes Ereignis geweissagt, so erscheint es als Vermessenheit, ihm die Fähigkeit abzusprechen, dieses Ereignis

mit der Anschaulichkeit zu schildern, welche wir ebensowohl Lc 19, 43 f., als 21, 20—24 finden. Die Frage ist nur, ob Jesus an derselben Stelle der von allen drei Synoptikern berichteten Weissagungsrede das Mt 24, 15—28; Mr 13, 14—23 oder das Lc 21, 20—24 Berichtete wirklich gesprochen hat. Sind die gegen die Geschichtlichkeit der Berichte des Mr und des Mt in diesem Punkt vorgebrachten Gründe ohne Gewicht (oben S. 297. 308 f.), so ist eben damit auch bewiesen, daß die Abweichung von der geschichtlichen Genauigkeit auf seiten des später schreibenden Lc liegt. Nehmen wir hinzu, daß schon Mr an dem gleichen Punkt die bei Mt in ursprünglicherer Form erhaltene Weissagung nach dem späteren Verständnis der Gemeinde zugespitzt und auch sonst umgeformt hat (oben S. 248), so kann nicht wohl zweifelhaft sein, daß Lc durch die inzwischen eingetretene Zerstörung Jerusalems veranlaßt wurde, die hierauf bezüglichen Weissagungen Jesu umständlicher und vollständiger mitzuteilen, als die vor dem J. 70 schreibenden Evangelisten, und 21, 20—24 eine solche an die Stelle derjenigen, die er bei Mr vorgefunden, zu setzen. Die Erzählungen 19, 11—27. 41—44; 23, 27—31 sehen nicht danach aus, erst nach dem J. 70 entstanden oder gar von Lc erdichtet zu sein. In bezug auf diese ist nur das ein Zeichen der Zeit, daß Lc sie aus der Schatzkammer der Tradition hervorgeholt hat. Dagegen ist die Umgestaltung der ursprünglichen Weissagung in 21, 20—24 an sich eine Folge der Ereignisse um das J. 70. Ob Lc selbst diese Umgestaltung vorgenommen hat, oder ob sich darin die Eindrücke der Christen Palästinas widerspiegeln, welche diese Ereignisse miterlebt haben, wage ich nicht zu entscheiden. Wahrscheinlicher ist das Letztere. Diese Leute konnten den Untergang Jerusalems nicht herankommen und sich vollziehen sehen, ohne die Ereignisse ihrer Zeit im Licht der Weissagung Jesu zu betrachten und mit gespannter Erwartung zu verfolgen. Es ist kaum anders vorzustellen, als daß die in ihrem Kreise laut werdenden Prophetenstimmen, welche die Flucht von Jerusalem nach Pella veranlaßt haben sollen (oben S. 307 f. A 3), an die Mt 24, 15—28; Mr 13, 14—23 aufbewahrte Weissagung Jesu sich angelehnt und diese ihrer Zeitlage angepaßt haben. Indem Lc sich diese Gestalt derselben aneignete und überhaupt die Weissagung vom Gericht über Jerusalem in reichstem Maße aufnahm, dagegen aber die auf Daniel fußende, dem Theophilus unverständliche Weissagung vom *βδέλυγμα ἐρημώσεως* fortließ, diente er zugleich seinem apologetischen Zweck. Wenn er dazu gekommen wäre, sein drittes Buch zu schreiben, würden wir gewiß darin lesen, wie genau die Weissagungen Jesu über Jerusalem 40 Jahre nach ihrer Verkündigung sich erfüllt haben. Nach alle dem darf mit ziemlicher Sicherheit behauptet werden, daß Lc sein Werk um 75 geschrieben hat (A 11). — Über den Ort der Abfassung etwas wissen zu wollen, scheint mir unerlaubt. Die Legende, auf welcher die Überlieferung, daß Lc in Griechenland sein Werk geschrieben habe und im Alter von 74 oder 84 Jahren in Böotien oder Bithynien gestorben sei, zu beruhen scheint, müßte man vollständig vor sich haben, um beurteilen zu können, ob ihr geschichtliche Tatsachen zu Grunde liegen (A 12).

1. Als Vf des Reiseberichts, zugleich aber auch des ganzen luc. Werks wollte den Timotheus Mayerhoff, Einl. in die petrin. Schriften, 1835, S. 13—30 erweisen. Nach der Angabe von Ulrich, Stud. u. Krit. 1837 S. 369 ff. hat Schleiermacher in seinen Vorlesungen den Tim. als Vf des Reiseberichts, nicht aber der AG angesehen, worin ihm sodann Bleek u. a. folgten. In den gedruckten Vorl. Schleiermachers (WW., Zur Theol. III, 344—379) ist das nicht zu finden. — Auf Silas als Vf des Itinerars oder vielmehr der Memoiren, welche in AG 15, 1—28. 31 ziemlich unverändert aufgenommen seien, riet Schwanbeck (Titel oben S. 426 A 28) und ließ diese Memoiren S. 265—309 abdrucken, woran sich S. 309—320 Fragmente einer Biographie des Barnabas aus AG 4, 36—15, 4 anschließen. — Den Titus brachte nach Anderen Krenkel, Pl der Apostel der Heiden 1869 S. 214 in Vorschlag.

2. Beispiele mechanischer Beibehaltung eines nur in der benutzten Quellenschrift berechtigten „ich“ oder „wir“ seitens späterer Bearbeiter gibt Schwanbeck S. 189 ff. nach Stenzel, Gesch. Deutschl. unter den fränk. Kaisern II, 10 ff. aus der Annalenliteratur des Mittelalters. Man erinnerte auch an den Wechsel der ersten und dritten Person in Esra-Nehemia und an ähnliche Erscheinungen im Buch Tobit (König, Atl Einl. 276 ff.; Schürer III, 176) und an ein sonderbares Wir am Schluß der Diamartyria Jacobi (Lagarde, Clementina p. 6, 1). Ein eigentümliches Mittelding zwischen gedankenlosem und trügerischem Verfahren zeigt gelegentlich Hieronymus cf Forsch II, 88 f. 278 f.

3. Nach Baur Pl I, 17 hätte der Vf der AG es sich nur „gerne gefallen lassen“, für den Lc gehalten zu werden, dessen Reisebericht er sich angeeignet und mit welchem er sich dadurch identificirt hatte. Nach Zeller 456. 460. 516 hätte er, weniger schüchtern, durch einen den Namen des Lc enthaltenden Buchtitel, der das spätere Wir verständlich machte, das Seinige getan, die Leser über seine Person zu täuschen (s. oben S. 384 A 1). Absichtsvolle Pseudonymie nimmt auch Overbeck XLV an.

4. Protev. Jakobi c. 25, 1 *ἐγὼ δὲ Ἰάκωβος ὁ γράψας ταύτην τὴν ἱστορίαν*; Ev. Thomae c. 1 nach beiden griech. Recensionen; Ev. Petri 14, 59 f. *ἡμεῖς δὲ οἱ δώδεκα μαθηταὶ . . . ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου*. Clem. hom. I, 1. Cf GK II, 725 (Ev der Zwölf frg. 2). 772. 775. 856—860 (über Leucius als Vf von Apostelgeschichten). Cf auch die Beispiele aus der Profanliteratur oben S. 389 A. 11.

5. Hobart (Titel oben S. 394 A 28) hat mit staunenswertem Fleiß aus den Schriften des Hippokrates (um 430 v. Chr.), Dioskorides (Zeitgenosse des Lc), Aretaeus und Galenus (beide um 160 n. Chr.) Parallelen zu Lc gesammelt, nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet und mit einem guten Index p. 299—305 ausgestattet. Hier kann nur Einiges ausgehoben werden, teils zur Ergänzung, teils zur Begründung des oben S. 429 Gesagten: I. Dem Sprachgebrauch der medicinischen Schriftsteller entsprechende Bezeichnungen der körperlichen Vorgänge, Krankheitserscheinungen, Heilung und dgl. 1) in den Teilen des Lcev, welche bei Mr und Mt mehr oder weniger genaue Parallelen haben. Im voraus sei bemerkt, daß Lc die bei den Medicinern nicht üblichen Namen für Krankheit *μαλακία* (Mt, LXX, Test. XII patr.), *βάσανος*, *βασανίζεσθαι* (Mt 4, 24; 8, 6, von Lucian Soloec. 6 verspottet) meidet, und daß von den auf Erzeugung etc. bezüglichen Ausdrücken des Lc *ἔχειν ἐν γαστρί* (21, 23), *συλλαμβάνειν* mit (1, 31 cf 2, 21) und ohne *ἐν γαστρί* (1, 24. 36), *ἔγκυος*, *στεῖρα*, *ἄτεκνος*, welche sämtlich wie auch *σπαργανοῦν* den Medicinern geläufig sind, nur der erste auch Mt 1, 18; 24, 19; Mr 13, 17 sich findet. Specifisch medicinische Ausdrücke, welche in den Parallelen fehlen, sind z. B. *ῥῖψαν . . . μηδὲν βλάψαν* 4, 35 (cf Mr 16, 18); *συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ* 4, 38 (cf *πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον* AG 28, 8); das Verbum, 6 mal Lc (8, 37; 12, 50 von einer beengenden Stimmung), 3 mal AG, einmal Mt 4, 24 mit *βασάνοις* (s. vorher), gehört ebenso wie die Unterscheidung von „großem“ und kleinem Fieber und der Pluralis *πυρετοί* der medicinischen Kunstsprache an. Selbst die Verbindung von *πυρετὸς καὶ δυσεντερία* ist ganz

gewöhnlich (Hobart 3 f. 52 f.). Lc hat jedoch die vulgäre Form *δυσεντέριον* bevorzugt (Lobeck ad Phryn. 518). Statt *παραλυτικός* (Mt und Mr je 5 mal) gebraucht Lc ebenso wie jene vier Mediciner konstant *παραλελυμένος* 5, 18. 24 (v. l.); AG 8, 7; 9, 33. Statt des poetischen Ausdrucks Mr 5, 29 gebraucht Lc 8, 44 den in allen Teilen echt medicinischen *ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος*. Für das *παραχρῆμα* dabei (10 mal Lc, 6 oder 7 mal AG, sonst nur noch Mt 21, 19 f.) zur Bezeichnung sofortiger heilender oder verderblicher Wirkung führt Hobart 97 f. aus einer einzigen Schrift des Hippokrates 16, aus Galenus 27, aus Dioskorides 7 Beispiele an. Ähnlich verhält sichs mit *ἐξαίφνης* Lc 9, 39 (cf 2, 13; AG 9, 3; 22, 6; sonst nur noch Mr 13, 36); auch *ἐπίβλεψαι ἐπὶ τὸν υἱόν μου* 9, 38 (Galenus *ἐπιβλέπειν τι* oder *εἴς τι*) und *ἀποχωρεῖ* (vom Weichen der Krankheit) lehnt sich an med. Sprachgebrauch an. 2) In den dem Lc eigentümlichen Stücken finden sich folgende, im NT sonst nicht oder kaum vorkommende, dem medicinischen Sprachgebrauch entsprechend gebrauchte Wörter 10, 30—35 *ἡμιθανής* (in ganz ähnlichem Zusammenhang bei Galen. ed. Kühn VI, 850; VII, 602), *καταδέειν*, *τραῦμα* (*τραυματίζειν* Lc 20, 12; AG 19, 16, dagegen *πληγή* Ap 13, 12. 14, was Lc 10, 30; 12, 48; AG 16, 23. 33 Schläge bedeutet), *ἐπιμελεῖσθαι* (cf *ἐπιμελείας τυχεῖν* AG 27, 3, ganz anders 1 Tm 3, 5), *ἐπιχέειν ἔλαιον καὶ οἶνον*, Lc 16, 20—25 *ἕλκος* (auch Ap 16, 2), *ἑλκοῦσθαι*, *ὀδυνᾶσθαι* (Lc 2, 48; AG 20, 38 von seelischem Schmerz); Lc 22, 44 *ἀγωνία*, *ἱδρώς*, *θρόμβοι αἵματος*, *καταβαίνειν*. Ferner *ὀχλεῖν*, *ἐνοχλεῖν*, *παρενοχλεῖν* Lc 6, 18; AG 5, 16; 15, 19; *ἀνάπηρος* (oder *ἀνάπειρος*) Lc 14, 13. 21 sowie das oppos. *ὁλοκληρία* AG 3, 16; *ἀποψύχειν*, *ἐκψύχειν*, *καταψύχειν*, *ἀνάψυξις* Lc 16, 24; 21, 16; AG 3, 20; 5, 5. 10; 12, 23; *πνοή* AG 17, 25 cf 2, 2; *ἐμπνέειν* AG 9, 1; *ἐκπνέειν* Lc 23, 46 (dies auch Mr 15, 37. 39); *ζωογονεῖν* 17, 33; AG 7, 19; *ἀπέπεσαν . . . λεπίδες* AG 9, 18 (Hobart 39 f.), *ἔκστασις* AG 10, 10; 11, 5; 22, 17 (dagegen Lc 5, 26; AG 3, 10 wie Mr 5, 42; 16, 8 im Sinn von Staunen); *εἰς μανίαν περιτρέπειν* AG 26, 24 (die Medic. *τρέπειν*, aber auch *περιτροπή*); *κραιπάλη* Lc 21, 34; *χρώς* AG 19, 12 im weiteren Sinn (nach Galenus jonisch, aber von allen Medic. gebraucht); *προσδοκᾶν* (Lc 6 mal, AG 5 mal, sonst nur noch in 2 Parallelen bei Mt und 3 mal 2 Pt 3, 12—14, auch *προσδοκία* nur Lc 21, 26; AG 12, 11) ist AG 28, 6 ganz nach Art des Galenus und dicht neben einem specifisch medicinischen *μηδὲν ἄτοπον* gebraucht (Hobart 162, 289) cf auch *οὐδὲν ἄτοπον* Lc 23, 41, *τὶ ἄτοπον* AG 25, 5 (*ἄτοπος* überhaupt sonst nur noch 2 Th 3, 2). Auch *πιμπρᾶσθαι*, *καταπίπτειν*, *θηρίον* = *ἔχιδνα* AG 28, 3—6; *ἀπαλλάσσεσθαι* 19, 12 (mit *νόσοι* als Subjekt); *καταφερόμενος ὕπνῳ βαθεῖ* 20, 9 sind medic. Ausdrücke. Endlich cf *ἄσιτοι διατελεῖτε* AG 27, 33 mit Gal. *ἄσιτος διετέλεσεν*, *ἄδιψοι διατελοῦσιν*, bei Hippokr. wie bei Lc ein *διατελεῖν* bis zu 14 Tagen Hobart 278. — II. Beachtenswert ist auch die Anwendung von Wörtern, welche in der Heilkunde üblich waren, auf andere Gebiete. Wenn die zu chirurgischen Zwecken dienende Nadel regelmäßig nicht *ῥαφίς*, sondern *βελόνη* und das gebohrte Loch von den Ärzten nicht *τρῦπημα* oder *τρυμαλία*, sondern *τρῆμα* genannt zu werden pflegt, und wenn man bei Galen liest *τοῦ κατὰ τὴν βελόνην τρήματος* oder *τοῦ διατρήματος τῆς βελόνης* (Hobart 60 f.), so charakterisirt Lc 18, 25 im Vergleich mit Mt 19, 24; Mr 10, 25 (an allen 3 Stellen nach Tischd.'s Text) den Vf als Arzt. Wenn Galenus ausdrücklich über den ihm selbst wie schon dem Hippokrates geläufigen Gebrauch von *ἀρχαί* zur Bezeichnung der Enden (*πέρατα*) des Verbandzeugs (*οἱ ἐπίδεσμοι*, oft auch *ὀθόνια* und *ὀθόνη*) reflektirt, so ist klar, daß AG 10, 11; 11, 5 von einem Arzt geschrieben ist. Aus der Fülle von eigentümlichen Worten und Redensarten des Lc, zu welchen Hobart sonst noch Parallelen beibringt, hebe ich hervor *ἀναδιδόναι ἐπιστολήν* AG 23, 33 und *οὐκ ἄσημος πόλις* 21, 39 (beides Hippokr.), *ἄσιτος*, *ἀσιτία*, *τὰ σιτία* AG 7, 12 aus Gen 42, 2 (LXX *σῖτος*), *ἀτενίζειν*, *ἱκμάς*, *κατακλείειν* Lc 3, 20; AG 26, 10 (Galen. auch mit *ἐν εἱρκτῇ*), *πλήμμυρα*, *ῥῆγμα*, *προσρήγνυμι*, *συμπίπτειν* (Lc 6, 48 f. Wörter, welche weder Mt 7, 25—27, noch sonst im NT vorkommen), *σεσάπατος* neben *σηπεδών* Lc 17, 6; 19, 4, nach Dioskorides im gewöhnlichen Sprachgebrauch oft verwechselt. Selbstverständlich kommt solchen Wörtern und

Redewendungen, die nur auch bei den Medicinern gebräuchlich sind (cf auch oben S. 386 A 5; 416 f. A 1) nicht an und für sich, sondern nur im Zusammenhalt mit den vorher angeführten Beispielen einige Beweiskraft zu.

6. Daß Lc als Arzt 8, 43 wenigstens nach dem Text von Tischd. die für die Ärzte wenig schmeichelhafte Darstellung Mr 5, 26 gemildert habe, ist eine unwürdige Insinuation. Auch Mr sagt nicht, daß der Zustand der Kranken in folge der ärztlichen Behandlung, sondern daß er trotz derselben sich immer mehr verschlimmerte, was ja bei zwölfjähriger Dauer eines derartigen Leidens ebenso selbstverständlich ist, wie das Andere, daß vergebliche Behandlung durch immer wieder andere Ärzte eine schwere Plage war. Lc hat hier nur wie sonst (oben S. 402) Weitläufigkeiten des Mr vermieden. Auch wenn man mit BD Ss sah arm Lc 8, 43 *ἰατροῖς — βίον* streicht, bleibt die Sache die gleiche; denn daß „Niemand" hier soviel heißt wie „kein Arzt", verstand sich von selbst.

7. Ranke, Weltgesch. III¹, 1, 170—193 erzählt ganz nach der AG, spricht S. 187 in bezug auf AG 21 von dem „einfachen Bericht der Urkunde" und zum Schluß S. 191 von der ganzen AG als einer Erzählung, welche „gute Kunde mit einfacher Darstellung verbindet". — E. Curtius (Bd I, 50 A 18) hat uns zwar nicht, wie Maaß, Orpheus, 1895 S. 8 urteilt, das Verständnis von AG 17 erst erschlossen, sondern mit seiner Verlegung des Schauplatzes vom Areshügel auf den Marktplatz einen Fehlgriff getan. Es will aber doch etwas bedeuten, wenn ein Kenner Athens wie Curtius S. 925 urteilt, daß in AG 17 „ein wohl unterrichteter Zeuge wahrheitsgetreu den Vorgang schildert. Es ist in den 16 Versen des Textes eine solche Fülle von geschichtlichem Material enthalten, es ist Alles so prägnant und eigenartig, so lebensvoll und charakteristisch, es ist nichts Redensartliches und Schablonenhaftes darin, wie es der Fall sein müßte, wenn Jemand eine erdichtete Erzählung vorträgt. Es ist unmöglich, eine Tendenz nachzuweisen, welche eine absichtliche Erfindung irgend wahrscheinlich machen könnte. Man muß in Athen zu Hause sein, um den Bericht recht zu verstehen." Die Altarinschrift (17, 23), welche Leute, die sich eines solchen Verhältnisses zu Athen nicht rühmen können, bekrittelt haben, hat der geborene Athener (Forsch III, 162) Clemens strom. V, 83 und Origenes, der Athen gesehen hat, tom. X, 5 in Jo unbedenklich citirt. Zur Zeit des Didymus (Mai, Nova p. bibl. IV, 2, 139) war eine solche nicht mehr zu finden, sondern nur ähnliche mit pluralischer Widmung. Vergleicht man damit Hieron. ad Tit. (Vall. VII, 707), so erkennt man sofort, daß Hieron. dort einerseits seinen Lehrer Didymus ausschreibt, andrerseits einen anderen Griechen, welcher den Wortlaut der Inschrift mitgeteilt hatte, aller Wahrscheinlichkeit nach den Origenes (cf Forsch II, 88 f. 275 ff.; GK II, 426 ff.). Daß aber Hieron. in folge seiner Verschmelzung zweier Vorlagen den Text kontaminirt hat, zeigt die Vergleichung mit Oekumenius (Migne 118, 237), welcher aus derselben Quelle wie Hieron., also wahrscheinlich aus Origenes, den Text geschöpft hat: *θεοῖς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης, θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ*, was Hieron. unter dem Druck der Bemerkung des Didymus in *diis ignotis et peregrinis* änderte. Die Inschrift, welche zur Zeit des Clemens und des Origenes noch in Athen zu sehen war, ist vor der Zeit des Didymus († 395) und des Hieronymus verschwunden, vielleicht während der Reaktion unter Julian, cf Luc. Philopatris 8. — Unter den hervorragenden Altertumsforschern, welche den hohen geschichtlichen Wert der AG zu würdigen wissen, ist vor allem auch W. M. Ramsay in seinen oft citirten Werken zu nennen. Eine unerfreuliche Ausnahme macht Th. Mommsen s. oben S. 423 f. A 20.

8. Hicks im Expositor 1890 p. 401 ff. hat einen Demetrius, welcher in einer Inschrift von Ephesus (Anc. greek Inscr. of the british Mus. nr. 578 l. 6) zu den *νεωποιήσαντες* oder *νεωποιοί* gerechnet zu sein scheint (von dem Titel ist nur der Buchstabe N erhalten), mit dem *Δημήτριος ἀργυροκόπος, ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος* AG 19, 24

identificirt und daraufhin den Vf der AG bezichtigt, jenen Titel misdeutend, aus einem Tempelbeamten einen Silberschmied gemacht und die Anfertigung silberner Nachbildungen des Artemistempels erfunden zu haben. Mir scheint die Widerlegung von Ramsay, Church in the Rom. Emp.[2] p. 112ff. ausreichend.

9. Als Parallelismen zwischen Pt und Pl kommen in betracht: Heilung des Lahmen 3, 1—10 = 14, 8—10; einigermaßen auch 3, 12; 10, 26 = 14, 11—18; 28, 6; magische Massenheilungen 5, 15f. = 19, 11f.; der Magier 8, 18—24 = 13, 8—11; Wirkung der Handauflegung 8, 17—19 = 19, 6; Totenerweckung 9, 36—41 = 20, 7—12; wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis 12, 3—12 (5, 18—21) = 16, 23—40. Man weiß nicht, ob man mehr die Kunst in der Symmetrie des Aufbaus oder das Talent in der Erfindung immer wieder neuer, grundverschiedener Scenen bewundern sollte, wenn dies alles nicht vielmehr treue Wiedergabe von Erinnerungen und Überlieferungen wäre.

10. Schon Ap 2, 14. 20 finden wir von den 4 Stücken des Aposteldekrets nur *φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι* genannt; und wenn Christus 2, 24f. versichert, daß er dem treu gebliebenen Teil der Gemeinde von Thyatira keine weitere Last auflege, und lediglich fordert, daß sie festhalten, was sie haben, so können unter *ἄλλο βάρος* nach Sprachgebrauch und Zusammenhang nicht Rügen oder Strafen, sondern nur lästige Verpflichtungen verstanden werden, und unter dem, was die treuen Christen bisher gehabt und gehalten haben, vor allem die Enthaltung von jenen zwei Stücken. Diese wird aber im Gegensatz zu weiteren Verpflichtungen, natürlich zu solchen verwandter Art gestellt; denn daß Christus auch Enthaltung von Lüge, Diebstahl, Mord u. dgl. fordert, versteht sich von selbst. Es wird der wahrscheinlich durch die Nikolaiten, die Prediger einer unsittlichen Freiheit (2 Pt 2, 19 oben S. 102), genährten Besorgnis entgegengetreten, als sollten den Heidenchristen noch weitere beengende Vorschriften gegeben werden. Die gestellte Forderung setzt das Aposteldekret voraus, und die ausdrückliche Ablehnung weiterer Forderungen in bezug auf die äußere Lebensführung setzt voraus, daß schon vor der Zeit der Ap in den asiatischen Gemeinden die beiden anderen Stücke des Aposteldekrets nicht mehr festgehalten wurden. In Didache c. 6 ist noch deutlicher Bezug genommen auf andere die Nahrungsmittel betreffende Gebote der Apostel an die Heiden außer der Enthaltung vom Götzenopferfleisch; diese anderen Gebote waren dem Vf aus der AG bekannt, aber auf ihrer Beobachtung wird nicht mehr bestanden cf GK II, 933f. Eine weitere Folge davon, daß die Verbote des Bluts und des Erstickten im Leben nicht mehr durchführbar waren und tatsächlich nicht mehr beobachtet wurden, waren die Umdeutungen und Textänderungen s. oben S. 345ff. Auf eine erschöpfende Erörterung des Dekrets muß ich hier verzichten. Nur das sei bemerkt, daß *μηδὲν πλέον βάρος* 15, 28 ebenso wie *οὐκ ἄλλο βάρος* Ap 2, 24 nur bedeuten kann: „keine weitere Last außer derjenigen Verpflichtung, die ihr bereits tragt und zwar gerne tragt, so daß sie eben keine Last ist“. Das *πλήν* führt an beiden Stellen nicht = *ἤ* hinter *πλέον* eine Ausnahme von der negativen Regel ein, womit gesagt wäre, daß die dahinter folgende Forderung in der Tat ein *ἐπιβάλλειν βάρος* Ap 2, 24, ein *ἐπιθεῖναι ζυγόν* (AG 15, 10), ein *παρενοχλεῖν* (15, 19) sei, sondern *πλήν* führt wie gewöhnlich eine nur entfernter zu dem in Rede stehenden Gegensatz gehörige Tatsache ein, welche durch das Voranstehende nicht ausgeschlossen sein soll, gleichviel ob ein selbständiger Satz (Mt 18, 7; Lc 22, 21. 22. 42; Phl 4, 14; Ap 2, 25 „doch, jedoch“), oder ein abhängiger Nebensatz (AG 20. 23) oder ein einzelnes Substantiv folgt (AG 27, 22 das Schiff ist keine Seele).

11. Ungeeignet zur Zeitbestimmung ist AG 8, 25 *αὕτη ἐστιν ἔρημος*, worin Hug Einl. I[3], 23 unter der irrigen Voraussetzung, daß dies eine Zwischenbemerkung des Vf sei, während es zur Rede des Engels gehört, und ferner daß sich dies auf die Stadt Gaza beziehe, sowie unter stillschweigender Eintragung eines *νῦν* einen Hinweis auf die Zerstörung Gazas durch die Juden im J. 66 (Jos. bell. II, 18, 1) finden wollte. Wenn

die zweite Voraussetzuug richtig wäre, würde der Ausdruck viel eher an die Zeit vor der Neugründung von Gaza a. 62 v. Chr. und an Strabo p. 759 (*μένουσα ἔρημος* s. dazu Schürer II, 87) erinnern. Offenbar aber bezieht sich die Notiz nicht auf die Stadt, welche für Philippus gar keine Bedeutung hat, sondern auf die Straße von Jerusalem nach Gaza, auf die er sich begeben, und wo er dem einsam reisenden Eunuchen begegnen soll; jedoch nicht in dem Sinn, daß unter mehreren Straßen, die von Jerus. nach Gaza führen, diejenige bezeichnet wäre, welche durch eine wenig bewohnte Gegend führt (so Robinson, Palästina II, 644. 748; Overbeck zu AG 8, 26), was sprachlich unmöglich ist. Von der einen Hauptstraße, wahrscheinlich der über Eleutheropolis, wird dies ausdrücklich bemerkt, um dem Philippus zu sagen, daß er diesmal nicht als Missionar von Stadt zu Stadt ziehen und dem Volk predigen, sondern darauf gefaßt sein soll, daß ihm auf der einsamen Straße etwas begegnen werde, was er nicht erwartet. Hofmanns Urteil (IX, 265), der Vf würde zu einer Zeit, wo ganz Palästina durch den jüdischen Krieg öde geworden war, nicht im Präsens von der Einsamkeit dieser Straße reden, würde auch dann, wenn Lc und nicht vielmehr der Engel als der Redende anzusehen wäre, unzutreffend sein; denn daran, daß ganz Palästina nach dem J. 70 eine menschenleere Wüste gewesen sei, ist ja nicht zu denken. Auch die Bemerkung (Hofmann IX, 261), daß Lc nach dem J. 70, solange nach dem Tode Agrippas I. († 44), keinen Anlaß mehr gehabt haben würde, des Lysanias von Abilene zu gedenken (3. 1), leuchtet nicht ein. Auch Agrippa II., zu dessen Regierungszeit (c. 50—100) Lc jedenfalls geschrieben hat, hatte dieses Gebiet a. 53 erhalten (Jos. ant. XX. 7, 1; bell. II, 12, 8), und nicht nur Josephus nennt dasselbe bei dieser Gelegenheit nach dem ehemaligen Besitzer, sondern auch noch Ptolem. V, 15, 22.

12. Die Meinungen der Alten über den Abfassungsort oben S. 338f. A 7. Für Rom ist bis in neueste Zeiten geltend gemacht worden, daß unbedeutende Orte in dessen Nähe wie *Forum Appii* und *Tres tabernae* 28, 15 als bekannt vorausgesetzt seien. Es würde zur Erklärung genügen, daß Theophilus einmal eine Reise nach Rom gemacht hat. Es werden in den Reiseberichten Troas, Samothrace, Neapolis, Kenchreae, Assos, Mitylene, Chios, Samos, Trogylia (cod. D), Kos, Patara, Myra, Adramyttion, Knidos Salmone (16, 11; 18, 18; 20, 13—15; 21, 1; 27, 2—7) nicht anders eingeführt wie die berühmten Städte Korinth, Ephesus, Antiochien, Alexandrien, Jerusalem, Rom oder wie jene unbedeutenden Stationen an der Via Appia. Ein gleichmäßiges Verfahren läßt sich in dieser Beziehung nicht konstatiren. Die palästinischen Städte Nazareth, Juda (Jutta?), Bethlehem, Kapernaum, Nain, Arimathia und deren Lage werden als unbekannt eingeführt (Lc 1, 26. 39; 2, 4; 4, 31; 7, 11; 23, 51), die Lage des Gadarenerlandes (8, 26), die Entfernung des Ölbergs und des Dorfs Emmaus von Jerusalem, Lyddas von Joppe wird angegeben (Lc 24. 13; AG 1. 12; 9, 38), dagegen Jericho (Lc 18. 35), Gaza, Asdod, Lydda, Joppe, Antipatris, Cäsarea, Ptolemaïs, Tyrus, Damaskus (AG 8, 26. 40; 9, 2. 32. 38. 40; 20, 3. 7; 23, 31) ebenso wie Jerusalem und Antiochien als bekannt eingeführt. Immerhin mag man aus jenen Näherbestimmungen schließen, daß Theophilus nicht in Palästina zu Hause war, und aus AG 16, 12; 17, 19. 21, Bemerkungen, welche für das Verständnis der Ereignisse von Bedeutung sind, daß Lc bei Theophilus nicht die gleiche Kenntnis der Verhältnisse in Macedonien und Griechenland voraussetzt, als er selbst besaß. — Für Abfassung in Ephesus oder doch Kleinasien sind Köstlin, Urspr. der synopt. Evv S. 294 ff. und Overbeck S. LXVIII ff. eingetreten.

§ 63. Rückblick und Vorblick.

Von den drei geschichtlichen Werken, welche bis dahin untersucht wurden, ist das erste uns nur in einer zwar wesentlich treuen, aber nicht in allen Teilen

glücklichen Übersetzung erhalten; das zweite ist unvollendet geblieben; das dritte, welches auf drei Bücher angelegt war, ist nicht über das zweite Buch hinausgeführt worden. Die Lage der Christenheit in den Jahren 60—80 und die praktischen Bedürfnisse, welchen die drei Schriftsteller innerhalb dieses Zeitraumes durch ihre Arbeit genügen wollten, waren nicht danach angetan, harmonische Kunstwerke hervorzubringen, und auch nicht solche Werke, die unserem Bedürfnis nach geschichtlicher Aufklärung ein Genüge tun könnten. Auch Lc, der nach nationaler Anlage, Bildung und Absicht von den dreien uns Kindern des Abendlands und der Neuzeit am nächsten steht, hätte in bezug auf sein Werk nicht sagen können: *τοῦ συγγραφέως ἔργον ἔν· ὡς ἐπράχθη εἰπεῖν* (Lucian, hist. conscr. 39). Der Zweck religiöser Belehrung und Einwirkung ist ihnen allen gemein. Die nachapostolische Kirche hat das Wesen dieser Bücher richtig durch das Wort *εὐαγγέλιον, εὐαγγέλια* ausgedrückt, und zwar mit größerem Recht in bezug auf die drei ersten, als in bezug auf das vierte Ev. Denn während dieses an längst bestehende Christengemeinden sich wendet, schließen sich die drei ersten, jedes in seiner Art, an die Missionspredigt an, welche ursprünglich *τὸ εὐαγγέλιον* hieß. Mt wendet sich fast mehr an die ungläubigen Juden, als an seine christgläubigen Volksgenossen; Lc will einen zum Christentum hinneigenden Heiden vollends für den Glauben und die Kirche gewinnen. Auch Mr verleugnet als Schriftsteller nicht, daß er ein Missionsgehilfe war; er hat zunächst Neubekehrte im Auge (oben S. 203 ff.). Damit war für alle drei ein enger Anschluß an die Grundform der historischen Mitteilungen in der Missionspredigt gegeben, welche das auf die Verhaftung des Täufers folgende und erst von da an ununterbrochen fortlaufende öffentliche Wirken Jesu bis zu Tod und Auferstehung umfaßten und, wie es bei volkstümlicher Behandlung verwickelter Geschichtsentwicklungen zu geschehen pflegt, Zwischenstufen überspringend, den großen Gang der Ereignisse so darstellten, daß die Bewegung in Galiläa begonnen, in Judäa aber geendigt habe (AG 10, 37—42; 13, 23—31 cf 1, 21 f., oben S. 160 f. 165 A 1; 167 ff. 170 f. A 5; 222). Dadurch war nicht ausgeschlossen, daß der einzelne Ev je nach seiner besonderen Absicht über dieses Schema hinausgriff. Mt und Lc taten dies aus verschiedenen Gründen mit ihren „Vorgeschichten", während diese für Mr durch seine ausgesprochene Absicht ausgeschlossen waren. Daraus aber, daß alle drei das Schema zu Grunde gelegt und im allgemeinen sich innerhalb desselben gehalten haben, ist jedenfalls nicht zu schließen, daß dieses sich mit den Schranken ihrer Kenntnis deckte, woraus dann sofort folgen würde, daß die bis hieher gewonnenen Ergebnisse über die Vf und die Entstehung der 3 ersten Evv ebensoviele Irrtümer darstellen. Gesteigert würde die Sicherheit dieser vernichtenden Schlußfolgerung für denjenigen, welcher sich von der Echtheit und Glaubwürdigkeit des 4. Ev überzeugt hält (A 1). Aber eben die Voraussetzung solcher Schlußfolgerung, daß nämlich die Sachkenntnis des Mt, Mr, Lc sich in ihrem Umfang mit dem Stoff ihrer Darstellung decke, hat sich bereits vielfach als ein Irrtum herausgestellt (oben S. 162.

208. 286. 324 f.). Der Hauptunterschied zwischen dem 4. Ev und den 3 anderen, welchen man vom 2. Jahrhundert an bis heute zur Kritik bald des Jo, bald der „Synoptiker" verwendet hat, besteht bekanntlich darin, daß diese nur ein einmaliges Auftreten Jesu in Jerusalem während seiner letzten Lebenstage darstellen, Jo dagegen ihn 5 mal in Jerusalem auftreten (2, 13; 5, 1; 7, 14; 10, 22; 12, 12), auch eine Zeit lang in der judäischen Landschaft wirken (3, 22—4, 3) und mindestens 3 Passafeste nach seiner Taufe erleben läßt (2, 13; 6, 4: 12, 1 ff.). Die auf den synoptischen Bericht gegründete und manchmal an Lc 4, 19 angelehnte Vorstellung von einer nur einjährigen Lehrwirksamkeit Jesu, die sich in der alten Kirche trotz Kenntnis und Anerkennung des 4. Ev vielfach behauptet hat, wäre auch abgesehen vom 4. Ev haltlos. Keiner der Synoptiker bietet eine chronologische Angabe über das erste Auftreten Jesu, welche zu dieser Einschränkung Anlaß geben könnte. Ferner hat Jesus nach Mt 12, 1; Mr 2, 23; Lc 6, 1 mitten in dem galiläischen Wirken und lange vor seinem Ende den Anfang einer Erntezeit erlebt. Schriftstellern, welche nirgendwo Beweise blödsinniger Gedankenlosigkeit gegeben haben, und dagegen sich mit den jüdischen Sitten und den natürlichen Verhältnissen in Palästina so wohl vertraut zeigen, wie Mt und Mr und auch Lc, ist doch nicht zuzutrauen, daß sie sich diese Scene im Herbst oder Winter vorgestellt haben. Sie wußten, daß der Anfang der Ernte mit der Passazeit zusammenfiel, daß also von da bis zu dem Todespassa mindestens noch ein volles Jahr verstrichen sei. Überdies wird Lc die Tradition, welche er 6, 1 durch *σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ* wiedergibt, auch verstanden haben, und zwar dahin, daß es der zweite Sabbath, vom ersten Sabbath des jüdischen „Kirchenjahrs" an gerechnet, gewesen sei, welcher immer auf einen der Tage vom 8.—14. Nisan, also unmittelbar vor das Passa fällt. Es kann hier nicht bewiesen werden, daß es sich dabei um dasselbe Passa handelt, wie Jo 6, 4. Derselbe Lc müßte sich 3, 23 sehr sonderbar ausgedrückt haben, wenn er nicht von einer Reihe von Jahren gewußt hätte, die zwischen der Taufe und dem Tode Jesu verlaufen sind. Von einem Menschen, welcher am Schluß desselben Jahres, in dem er anfängt zu wirken, auch damit aufhört, sagt kein Verständiger: „er war, als er anfing, etwa 30 Jahr alt". Derselbe Lc hat, wenn er die von ihm aufgenommenen Reden Jesu verstanden hat, aus diesen selbst entnehmen müssen, wenn er es nicht anderswoher wußte, daß das vom Propheten in Aussicht gestellte Gnadenjahr der Heilsanerbietung an Israel (4, 19) in der Wirklichkeit der Geschichte eine Reihe von Jahren angedauert hat. Auf die Gefahr, wegen altmodischer Auslegung verspottet zu werden, muß ich behaupten, daß nach Lc 13, 6—9 Jesus bereits geraume Zeit vor seinem Ende, wahrscheinlich in dem letzten Sommer oder Herbst seines Lebens auf einen Zeitraum von drei Jahren zurückblickte, während dessen Gott immer wieder vergeblich nach Früchten der vom Täufer begonnenen und von Jesus fortgesetzten Predigt des Heils gesucht hat, und zwar in erster Linie an Jerusalem, dem unfruchtbaren Feigenbaum im Weinberg Israels (A 2). Es wird auch nicht gelingen, das nahe dabei stehende Wort

Lc 13, 34, welches auch Mt 23, 37 aufbewahrt ist, anders zu deuten, als daß Jesus selbst gar manchmal sich vergeblich bemüht hat, die Bevölkerung Jerusalems durch sein Zeugnis, welches sie jedesmal abgelehnt hat, vor dem ihr drohenden Gericht zu schützen (A. 3). Nicht als der einzige, sondern als der letzte Versuch ist das von den „Synoptikern" allein geschilderte Auftreten Jesu in Jerusalem auch durch das Wort gekennzeichnet, das er bei seinem Ritt vom Ölberg herab über die Stadt sprach (Lc 19, 42): „wenn doch auch du (wie die galiläischen Jünger) wenigstens an diesem Tage (bei dieser letzten Gelegenheit, welche dir geboten wird) erkenntest, was zum Frieden führt"! Ohne die Voraussetzung früherer und nicht ganz flüchtiger Besuche Jerusalems wäre Mt 26, 55; Mr 14, 49 (*καθ' ἡμέραν* cf Jo 18, 20) sonderbar geredet; und es bliebe unverständlich, woher die nahen freundschaftlichen Beziehungen Jesu zu mehreren Personen in und bei Jerusalem herrühren sollten, welche Mt 21, 3. 17; 26, 6. 18; 27, 57; Mr 11, 3. 11; 14, 3. 14 (oben S. 243 f.); 15, 43; Lc 19, 31; 23, 50 f. vorausgesetzt sind. Am deutlichsten zeigt Lc, daß er von der Vorstellung völlig frei ist, welche man auf die Darstellung aller drei „Synoptiker" glaubte gründen zu können. Wir sahen (S. 402 f.), daß und wie er den durch die Berichte des Mt und des Mr begünstigten Schein beseitigt, als ob alles Wirken Jesu in Galiläa der Verhaftung des Täufers erst gefolgt sei. Er löst die Reise von Judäa nach Galiläa, welche den Anfang dieses und alles öffentlichen Wirkens Jesu einleitet, aus der Verbindung mit dem Ende der Wirksamkeit des Johannes und knüpft dagegen diese Reise unmittelbar an die Taufe und Versuchung Jesu an (Lc 3, 22; 4, 1. 14; Jo 1, 29—2, 11). Er sagt ausdrücklich und zwar an einer frühen Stelle seines Buchs (4, 43 f.), daß Jesus nicht nur in Galiläa, sondern in den Synagogen des ganzen hl. Landes gepredigt habe (oben S. 375. 391). Er berichtet 10, 38—42 von einem Aufenthalt Jesu im Hause der Geschwister von Bethanien bei Jerusalem, welcher nicht den letzten Lebenstagen Jesu angehören kann.

Warum aber erzählt Lc, und erzählen Mt und Mr nicht förmlich und ausführlich, was sie nachgewiesenermaßen wissen? Wem die Antwort nicht genügt, welche in dem besonderen Zweck eines jeden dieser Evv und in der ihnen gemeinsamen Anlehnung an das Grundschema der Missionspredigt liegt, der gebe eine bessere Antwort, erkläre uns aber auch, warum Mt und Lc uns nichts von den vielen und großen Wundertaten erzählen, die in Chorazin und Bethsaida geschehen und Mt 11, 21; Lc 10, 13 vor den Taten in Kapernaum genannt sind, und von der dem Pt zu Teil gewordenen Erscheinung des Auferstandenen (Lc 24, 34) und von den früheren Beziehungen der vier Fischer von Kapernaum zu Jesus, ohne welche die Erzählung Mt 4, 18—22; Mr 1, 16—20 geschichtlich unbegreiflich ist. Die hiemit in Erinnerung gebrachten Tatsachen finden jedenfalls keine befriedigende Erklärung in einer der bisher zu Tage geförderten Konstruktionen einer Geschichte der Evangelienliteratur, welche ebenso mit dem Selbstzeugnis der Evv, wie mit der in das erste Jahrhundert hinaufreichenden Überlieferung über ihre Entstehung sich in Widerspruch setzen und diese Über-

lieferung wie jenes Selbstzeugnis als ein ungelöstes Rätsel stehen lassen. Nur wenn man wahrscheinlich machen könnte, daß die Männer, welche hinter den Namen Mt, Mr und Lc verborgen sind, zu einer Zeit geschrieben haben, da die Augenzeugen der ev Geschichte ausgestorben waren, und daß die Forschungen, auf welche einer dieser Schriftsteller (Lc 1, 3) sich beruft, sich auf das Durchlesen zweier oder dreier älterer Schriften beschränkt haben: erst dann könnte ich glauben, daß das Hinweggehen der 3 ersten Evv über wichtigste Ereignisse, die sie andrerseits deutlich genug bezeugen, aus ihrer Abhängigkeit von verlorenen Quellenschriften zu erklären sei. Aber das Problem wäre damit nicht gelöst, sondern lediglich zurückverlegt. Es würde wiederkehren in der Frage: Warum haben jene älteren Schriftsteller, deren Schriften wir nicht besitzen, von ihrem reichen Wissen einen so beschränkten Gebrauch gemacht? Ob die Untersuchung des 4. Ev den bisher gewonnenen Ergebnissen entspricht oder widerspricht, muß sich zeigen.

1. P. Ewald, welcher als „das Hauptproblem der Evangelienfrage" die Einseitigkeit der Stoffwahl in den synoptischen Evv betrachtet, stellt in der so betitelten Schrift (1890) S. 52 f. zusammen, was man bisher in den syn. Evv an johanneischem Material nachgewiesen, und vermehrt dies besonders durch den Hinweis auf Lc 22, 24 ff. 35 ff. im Vergleich mit Jo 13 ff.

2. Im wesentlichen, aber nicht im einzelnen richtig schon Ephraim, ev. conc. expos. p. 166 f. 183 f. 213; opp. ed. Rom. I, 562 cf Forsch I, 68. 261; Bengel, Gnomon ad Lc 13, 7; Wieseler, Chronol. Synopse 202; Beiträge 165. Gegen meine Lehrmeister in der Exegese: J. Stockmeyer, Erklärung ausgewählter Gleichnisse (ed. C. Stockmeyer 1897) S. 251—260 und Hofmann, NT VIII, 351 ff., welche diese Deutung ablehnen, muß ich Folgendes bemerken: 1) Daß der Baum im Weinberg gepflanzt ist, daß der Weinberg ausdrücklich als Eigentum des Besitzers des Baums bezeichnet und der Gartenarbeiter eigens ἀμπελουργός genannt wird, obwohl er es in der Parabel nur mit dem Feigenbaum zu tun hat: das alles kann unmöglich nur den Gedanken ausdrücken, daß der Baum auf einem gut bearbeiteten Boden und in geschützter Lage stand (so Stockmeyer S. 254). Der Weinberg, welcher im Gleichnis so bedeutsam hervortritt, ist feststehendes Bild der israelitischen Volksgemeinde (Jes 5, 1—7; 27, 2—6; Mt 21, 33—46; Lc 20, 9—16). Dann kann der Feigenbaum darin nicht wiederum Israel, sondern nur Jerusalem sein. 2) Dies bestätigt die Erzählung Mt 21, 18—22; Mr 11, 12—14. 19—24, welche nach dem Zusammenhang der Geschichte nur auf Jerusalem gedeutet werden kann. Es kann nicht zufällig sein, daß Lc jene Erzählung nicht, dagegen aber wie einen Ersatz dafür diese Parabel hat cf oben S. 401. 3) Daß Lc selbst an Jerusalem dachte, zeigt die Anfügung der Parabel an 13, 1—5, wo von zwei zur Buße mahnenden Unglücksfällen in Jerusalem die Rede ist. Da 13, 6 jede chronologische Angabe fehlt, wird die Anknüpfung sachlich veranlaßt sein. Von Jerusalem ist gleich wieder 13, 22. 33—35 die Rede. 4) Da der Weinbergsbesitzer Gott vorstellt, und der Gartenarbeiter am Ende der 3 Jahre für den Baum ein gutes Wort einlegt, so könnte man geneigt sein, die 3 Jahre als Bezeichnung der Jahrhunderte zu nehmen, während welcher Gott sein Volk gar manchmal Frucht suchend heimgesucht hat (Lc 20, 10 ff.). Aber erstens handelt es sich nicht um Israel, sondern um Jerusalem. Wenngleich diese Stadt an der Vergeblichkeit jener Heimsuchungen durch die Propheten sonderlich schuldig ist (Lc 13, 33 f.), so betrafen jene Heimsuchungen doch nicht Jerusalem, sondern das ganze Volk. Zweitens läßt Lc gleich nachher Jesus von seinen wiederholten eigenen Bemühungen um

Jerusalem reden (13, 34 A 3). Drittens erscheint das Maß von gerade 3 Jahren wunderlich gewählt. Die Erklärung aus Lev 19, 23 ff.; Jud 9, 27; Jos. ant. IV, 8, 19 (Hofmann VIII, 352) befriedigt nicht. Andrerseits kann man die 3 Jahre nicht ohne weiteres mit 3 Jahren öffentlichen Wirkens Jesu identificiren oder gar einen dreimaligen, durch je ein Jahr getrennten Besuch Jerusalems seitens Jesu angezeigt finden. Letzteres hat in v. 7 keinen Anhalt; denn der Besitzer sagt nur, daß jetzt bereits 3 Jahre verstrichen sind, seit er, wer weiß wie oft, nachgesehen hat, ob der Baum nicht endlich Früchte tragen werde, wobei zu bedenken ist, daß der Feigenbaum zu sehr verschiedenen Jahreszeiten Früchte trägt cf Winer, Realw. I, 367. Ersteres würde dazu führen, die 3 Jahre von dem Passa Jo 2, 13 an zu zählen; sie würden bei richtigem Verhältnis des 4. Ev. mit dem Passa Jo 12, 1 ff. ihr Ende erreichen. Wir würden durch die Parabel unmittelbar vor das letzte Passa, etwa in die Zeit von Lc 18, 31—19, 28 oder 19, 41—44 oder Jo 11, 55 versetzt. Durch die Umgebung, in welche Lc die Parabel gestellt hat (cf auch 13, 31—33), muß der Leser vielmehr die Vorstellung gewinnen, daß bis zum Ende noch eine geraume Zeit verstreichen werde. Unerträglich wäre, daß dem 4. Jahre, welches nach Analogie der 3 Jahre schlichter Ausdruck des wirklichen Zeitmaßes sein müßte, in der Wirklichkeit die etwa 40jährige Zeit bis zum Gericht über Jerusalem entsprechen würde. Nicht für das nächste Jahr, sondern als ein Erlebnis seiner Zeitgenossenschaft hat Jesus dieses Gericht angekündigt. Der Ausgangspunkt der Jahreszählung muß also ein anderer sein, und zwar der Lc 3, 1—6 angezeigte. Auch nach Lc hat Jesus das Auftreten des Täufers als den Anfang der neuen Offenbarungsepoche hingestellt (16, 16 cf 3, 18; 7, 27—35; 20, 3—7; AG 1, 5. 22). Auch durch diesen hat Gott nach Früchten gefragt und mit dem Abhauen der unfruchtbaren Bäume gedroht (3, 8 f.), aber ohne Erfolg bei den Führern des Volks (7, 30; 20, 4—7; Mt 21, 24—32), deren Hauptsitz Jerusalem war. Das doppelte Zeugnis des Täufers und Jesu haben die Obersten in Jerusalem verworfen (Jo 3, 11; 5, 33—36). Dem Zeugnis des Täufers eine besondere Beziehung zu Jerusalem zu geben, war um so mehr berechtigt, als dieser niemals in Galiläa, sondern stets in der Nähe Jerusalems gewirkt hatte (Mt 3, 1. 5; Mr 1, 5; Lc 3, 3; Jo 1, 28; 3, 23—4, 1; 10, 40). Mindestens mehrere Monate, vielleicht ein volles Jahr vor dem ersten Festbesuch Jesu in Jerusalem (Jo 2, 13) ist Johannes aufgetreten. Demnach kann Jesus diese Parabel gesprochen haben um die Zeit seines vorletzten Passas, das er nicht besuchte (Jo 6, 4), oder, was ich für wahrscheinlicher halte, um die Zeit des folgenden Laubhüttenfestes, als er bereits ein späteres Fest als den Zeitpunkt der Entscheidung ins Auge gefaßt hatte (Jo 7, 8). Noch ist alle Hoffnung nicht geschwunden; Jesus bittet noch um eine Gnadenfrist für Jerusalem: das jetzt beginnende oder bereits begonnene 4. Jahr möge Gott mit dem unfruchtbaren Feigenbaum noch Geduld haben. Ganz anders redet und handelt Jesus, als auch dies Jahr abgelaufen war (Lc 19, 41—44; Mr 11, 12—14).

3. Während ein D. Strauß, Leb. Jesu krit. (1835) 1, 444 cf Leb. Jesu f. das Volk S. 247 f. unbefangen genug war, anzuerkennen, daß Mt 23, 37 = Lc 13, 34 ein mehrmaliges Wirken Jesu in Jerusalem voraussetze, wollte Steinmeyer, Apologet. Beitr. IV. 219 das ποσάκις auf die zahlreichen Ladungen zur Buße deuten, welche „die Gnade Gottes“ durch die Propheten und schließlich auch durch Jesus an Jerusalem gerichtet hat. Aber das redende Ich ist eben nicht die „Gnade Gottes“ oder, wie Andere träumten, „die Weisheit Gottes“, sondern Jesus selbst und er allein. Noch unmöglicher ist die beliebte Deutung auf die bisherigen Bekehrungsversuche an dem jüdischen Volk überhaupt; denn 1) Kinder (Söhne, Töchter, Tochter) Jerusalems oder Zions sind Jes 1, 8; 3, 16; 4, 4; 37, 22; Sach 9, 9; Ps 149, 2; Lc 19, 44; 23, 28; Mt 21, 5; Jo 12, 15 die Einwohner dieser Stadt, und die durch eine weitläufige Allegorie begründete theologische Redeweise des Pl (Gl 4, 25) Jesu in den Mund zu legen, ist um so unerlaubter, als nach

dem Zusammenhang von Lc 13, 31—35 gerade ein Gegensatz zwischen Jerusalem und anderen Teilen des hl. Landes obwaltet, und auch Mt 23, 37 zunächst die Stadt zweimal mit ihrem Namen angerufen und singularisch angeredet ist, und erst, nachdem inzwischen von ihren Kindern geredet war, mit ἠθελήσατε die pluralische Anrede eintritt. So offenbar hier das Du mit dem Ihr identisch ist, ist auch Jerusalem, wie doch niemals das jüdische Volk genannt worden ist, mit seinen Kindern identisch, d. h. die Stadt mit ihrer Bevölkerung. Vor allem aber 2) heißt ποσάκις nicht „wie lange, seit wievielen Monaten oder Jahren" sondern „wie oftmals".

X. Die Schriften des Johannes.

§ 64. Die Überlieferung.

Wer aus einem Labyrinth den Ausweg gefunden hat, pflegt aufzuatmen und gestärkten Mutes die Wege anzutreten, welche weiterhin zu gehen ihm obliegt. Das ist die natürliche Stimmung des Forschers, welcher von der Untersuchung der ältesten geschichtlichen Literatur der apostolischen Christenheit herkommend sich den jüngsten Schriften des NT's zuwendet, die den Namen des Johannes tragen, und zunächst dem Ev dieses Namens, welches als das vierte den drei anderen angereiht worden ist. Während dort der ungeübte Blick durch die Beobachtung einer Menge nahezu identischer Stoffe und Formen beirrt wird, deren Gleichheit ein ebensogroßes Rätsel ist, wie die daneben bestehenden Verschiedenheiten, tritt uns im 4. Ev ein durchaus eigenartiges Gebilde entgegen, welches nicht einmal den Schein erweckt, der den älteren Evv anhaftet, nur wieder eine Abwandlung der gemeinsamen Grundform zu sein. Damit ist auch gegeben, daß die Spuren seines Daseins und seiner Wirkung in der Kirche sofort viel deutlicher sind (A 1). Lesen wir bei einem Clemens Rom. oder Polykarp ein Wort Jesu, welches ähnlich lautend bei Mt, aber auch bei Mr oder Lc zu finden ist, so bleibt die Frage, ob es aus dem einen oder dem anderen dieser Evv, oder vielleicht aus einem verlorenen Ev, oder auch aus mündlicher Überlieferung geschöpft sei. Was Johannes geprägt hat, läßt sich nicht verkennen und verwechseln. Dazu kommt, daß die Überlieferung über die Entstehung der joh. Schriften nach Zeit und Raum viel näher an die Tatsache heranrückt, als die Überlieferung über die Entstehung der übrigen Geschichtsbücher. Wir haben über Mt und Lc keine Nachricht, welche nachweislich aus der Heimat dieser Bücher und von Schülern der Vf herrührt. Wo diese Bücher entstanden seien, können wir nur aus ihrem Inhalt erraten oder an der Hand

spät auftauchender Traditionen vermuten. Sehr viel günstiger steht es in dieser Beziehung auch nicht mit Mr. Die joh. Schriften sind in der Provinz Asien entstanden; so meldet uns nicht nur die Tradition. Die Ap sagt es selbst unmisverständlich, und der Inhalt des Ev und der Briefe bestätigt in dieser Beziehung die Tradition durchaus. In derselben Provinz aber finden wir bis tief ins 2. Jahrhundert hinein persönliche Schüler desselben Jo von Ephesus, dem diese Schriften zugeschrieben sind, auf den Bischofsstühlen, den Papias in Hierapolis, den Polykarp in Smyrna und neben diesen noch andere Namenlose, welche Irenäus, der persönliche Schüler Polykarps, mit Papias und Polykarp zusammenfaßt und „die Alten" (*οἱ πρεσβύτεροι, seniores*) nennt. Durch das ungewöhnlich hohe Alter des Johannes, welcher den Anfang der Regierung Trajans (98—117) noch erlebt hat, also um 100 gestorben ist, und des Polykarp, welcher am 23. Februar 155 im höchsten Alter, 86 Jahre nach seiner Taufe starb, also im J. 69 getauft worden ist, ist uns eine lückenlose Kette in die Hand gegeben, welche von Jesus bis zu Irenäus, von a. 30 bis a. 180 reicht und doch nur die genannten zwei Zwischenglieder zwischen Jesus und Irenäus aufweist, den Jo von Ephesus und den Polykarp von Smyrna. Es hat selbstverständlich noch viele andere Ketten gegeben, welche den Irenäus und seine Zeitgenossen mit den Vertretern der apostolischen Generation in Kleinasien (Philippus in Hierapolis, Aristion oben S. 205 f.) verbinden; und sie werden ohne Zweifel zumeist aus mehr Gliedern zusammengesetzt gewesen sein, als die eine viergliedrige, die wir biographisch nachweisen können (A 2).

Die ersten unzweideutigen Spuren vom Einfluß des 4. Ev auf die kirchliche Denk- und Redeweise finden wir in den Briefen des Ignatius (um 110). Wie handgreiflich sie sind, kann man daraus entnehmen, daß nicht selten eben diese Abhängigkeit des Ignatius von Jo als ein Beweis gegen die Echtheit und das Alter der ign. Briefe geltend gemacht worden ist. Die Anklänge an Stellen des 4. Ev bei Clemens R. (c. 96), im Hirten des Hermas (c. 100), in der Didache (c. 110), im sog. 2. Clemensbrief (c. 120), im Brief des Barnabas (c. 130), im Protev des Jk, in den Fragmenten des Basilides geben dem Streitsüchtigen die Möglichkeit, überall nur eine Präexistenz johanneischer Gedanken und Ausdrucksformen anzuerkennen, während in den meisten dieser Fälle Bekanntschaft mit dem 4. Ev die natürlichere Erklärung darbietet (GK I, 767. 906—912. 915). Dagegen ist bewiesen, daß Valentinus, welcher sein System vor 140 erdacht haben muß, seine Äonentafel unter dem beherrschenden Einfluß des joh. Prologs entworfen hat (GK I, 736—739), und daß seine ganze Schule das 4. Ev mit Vorliebe und zwar als das Werk eines Apostels verwertet hat. Eines ihrer Häupter, Herakleon, hat um 160 einen Kommentar über dasselbe geschrieben, von welchem uns Origenes bedeutende Bruchstücke aufbewahrt hat (GK I, 732—739; II, 956—960). In dem Ev Marcions standen Jo 13, 4—15. 34; 15, 19, vielleicht auch einige Elemente aus Jo 6, 33 ff., und es läßt sich nicht beweisen, daß nicht schon Marcion selbst um 145, zu dessen Denkweise diese

Stücke vorzüglich paßten, sondern erst seine Schüler sie seinem Ev einverleibt haben (GK 1, 663 ff. 675—680). Auch andere Verfertiger neuer Evv und apokrypher Apostelgeschichten, wie der unbekannte Vf des Petrusev um 150 und der angebliche Johannesschüler Leucius in den Akten des Johannes und des Petrus um 160—170, haben nicht Weniges aus dem 4. Ev sich angeeignet. Leucius hat unter anderem seinen Petrus auf Grund von Jo 21, 25 und 1 Jo 1, 1—4 seine Grundsätze über den beschränkten Wert des geschriebenen Ev's entwickeln lassen (Forsch VI, 195 f.). Justinus, der um 150—160 seine uns erhaltenen Schriften verfaßte, hat das 4. Ev als eines der von Aposteln und Apostelschülern verfaßten Evv gekannt, welche zu seiner Zeit im Gemeindegottesdienst gelesen zu werden pflegten (GK I, 516—533). Da Justinus um 130—135 in Ephesus gelebt hat und dort Christ geworden ist, so wird auch sein Wissen um die Evv und deren Geltung in der Kirche in diese Zeit und diese Gegend zurückgehen. Der zuerst um 165—170 in der Provinz Asien entbrannte Streit um die Osterfeier beruht von Anfang an auf der gleichmäßig anerkannten Auktorität des 4. wie der 3 ersten Evv. Die montanistische Bewegung, die im J. 157 (oder 156) ausbrach, ist ohne die joh. Reden vom Parakleten nicht zu verstehen. Als um 170 eine Partei, welcher Epiphanius im 4. Jahrh. den törichten Namen Aloger gegeben hat, im Gegensatz zum Montanismus die Schriften des Jo für Werke des Ketzers Kerinth erklärte, faßte sie ihr Urteil in den Satz: „sie seien nicht wert in der Kirche zu sein“ (Epiph. haer. 51, 3). Sie versuchten nicht zu beweisen, daß diese Schriften erst nach den Lebzeiten des Jo in die Kirche eingedrungen seien, sondern indem sie ihre Abfassung einem Zeitgenossen des Jo zuschrieben, erkannten sie auch an, daß sie seit dem Ausgang des 1. Jahrhunderts „in der Kirche“ vorhanden seien. Die asiatischen „Senioren“ des Irenäus berufen sich ebensogut auf joh. als auf synoptische Worte Jesu (Iren. V, 36, 2; GK I, 782). Der wahrscheinlich dort spätestens um 150 dem Mrev beigefügte Anhang beruht unter anderem auf Jo 20, andrerseits aber auf dem Werk des Papias (oben S. 227—231). In den Fragmenten des letzteren fehlt es nicht an Spuren seiner Vertrautheit mit dem 4. Ev (A 3). In einem nur lateinisch erhaltenen Fragment, an dessen Echtheit übrigens zu zweifeln kein Grund vorliegt, hat Papias ausdrücklich bezeugt, daß Jo noch zu seinen Lebzeiten sein Ev den Gemeinden übergeben habe (A 4). Daß Eusebius uns dies Zeugnis des Papias nicht aufbewahrt hat, erklärt sich aus seiner anscheinenden Trivialität. In der Tat hat es guten Sinn, sofern das Anhangskapitel und besonders Jo 21, 24 f. bei oberflächlicher Betrachtung den Schein erwecken konnte, als ob das 4. Ev ein von Freunden des Vf herausgegebenes *Opus posthumum* sei. Wir haben zwei alte Erzählungen über die Entstehung des 4. Ev. Die eine, nur in indirekter Redeform und wahrscheinlich in starker Verkürzung uns aufbewahrte, fand Eusebius bei Clemens Alex., der sie seinerseits ebenso wie die ähnlichen Angaben über Mr auf seine Lehrer (*οἱ πρεσβύτεροι*) zurückgeführt hatte (A 5). Sie besagt, daß Jo als der letzte unter den Evan-

gelisten in der Erwägung, daß die leibliche Seite (der ev Geschichte) in den (damals vorhandenen) Evv dargelegt sei, auf Zureden seiner Freunde und getrieben vom Geiste Gottes ein geistliches Ev angefertigt habe. Die andere mehr die Art der Legende an sich tragende Erzählung bietet uns, offenbar gleichfalls sehr abgekürzt, der Kanon des Muratori (A 6). Danach antwortet Jo seinen Mitjüngern und den Bischöfen, die ihn (zur Abfassung eines Ev) ermuntern, zunächst mit dem Vorschlag, drei Tage gemeinsam mit ihm zu fasten und auf eine Offenbarung zu warten. Gleich in der nächstfolgenden Nacht wird dem Apostel Andreas offenbart, daß Jo in seinem eigenen Namen Alles niederschreiben, die sämtlichen anderen (dort befindlichen Jünger) aber dessen Niederschrift revidiren sollen. Stammt diese Darstellung, wie es scheint, aus den um 160—170 in Kleinasien geschriebenen Acta Joannis des Leucius (A 6), so mag manches Ähnliche, aber doch darüber Hinausgehende, was spätere Schriftsteller über die Entstehung des Joev zu berichten wissen, großenteils aus demselben, trotz seines gnostisirenden Charakters viel gelesenen Buch des Leucius herrühren. Gemeinsam ist den meisten dieser Berichte, daß die Bischöfe Asiens als Abgesandte ihrer Gemeinden es sind, welche den Jo zum Schreiben drängen, und daß die sich regenden Häresien das Bedürfnis eines neuen Ev fühlbar gemacht haben. Die Einen nennen keine bestimmten Häresien (Cat. in Jo, A 4), Andere nennen Kerinth und Ebjon (Epiph. haer. 51, 2. 12; Hier. v. ill. 9); daneben wird auch anachronistisch genug Valentinus (Victorinus zu Ap 11, 1) oder statt aller anderen Marcion genannt (Argum. in Jo s. A 4). Schon Irenäus aber, bei welchem sonst nichts von dieser legendarischen Erzählung zu finden ist, glaubt zu wissen, daß Jo sein Ev im bewußten Gegensatz gegen die Lehre seines Zeitgenossen Kerinth und die noch ältere gnostische Lehre des Nikolaus geschrieben habe (A 7).

Einstimmig ist alle alte und überhaupt beachtenswerte Tradition darin, daß Jo sein Ev später als Mt, Mr und Lc, daß er es in hohem Alter und während seines Aufenthalts in der Provinz Asien oder genauer in Ephesus geschrieben habe (A 8). Vielfach verbindet sich damit die, wie gesagt, schon durch die Lehrer des Clemens vertretene Tradition, daß Jo unter Berücksichtigung der älteren 3 Evv das seinige geschrieben habe (A 8 a. E.). Diese findet eine Stütze daran, daß der Jo von Ephesus, welchem das Ev zugeschrieben wurde, in der Tat über das Mrev sich geäußert hat, und daß zu dessen Lebzeiten und in seiner Umgebung das Original des Mtev in den Gemeindegottesdiensten mündlich gedolmetscht und zuletzt durch eine schriftliche Übersetzung ersetzt worden ist (oben S. 205—211. 254—260). Einig ist ferner die kirchliche Überlieferung bis über die Mitte des 3. Jahrhunderts darin, daß der Evangelist Jo zugleich der Vf der Ap und der johanneischen Briefe und kein anderer, als der Apostel Jo, der Sohn des Zebedäus, sei. Als Evangelist wird Jo von Kirchenlehrern wie von Häretikern nicht selten ein Jünger des Herrn, aber von denselben, die so reden, zuweilen auch Apostel genannt (A 9). Die erstere Bezeichnung war die natürlichere, da die Abfassung eines Ev an sich nicht zum Beruf eines Apostels

gehört, und da es für die Bedeutung und die Glaubwürdigkeit eines Ev sehr wesentlich ist, daß der Vf ein Autopt der ev Geschichte, keineswegs aber, daß er ein Apostel gewesen ist. Es war auch sonst kein Bedürfnis, den Jo häufiger als einen der 12 Apostel zu bezeichnen, da der Johannes mit Beinamen Marcus in der heidenchristlichen Kirche nur unter letzterem Namen berühmt geworden war, und da die Kirche bis zu Dionysius von Alexandrien überhaupt nur von einem berühmten Jo der apostolischen Zeit, dem Sohn des Zebedäus, dem Jünger und Apostel, dem Pfleger der asiatischen Gemeinden während der letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts, dem Lehrer des Polykarp und des Papias, gewußt hat (oben S. 205 f.). Alle in unserem NT enthaltenen Schriften unter dem Namen Jo wurden von den sämtlichen Kirchenlehrern bis nach dem Tode des Origenes ohne jedes Schwanken und jede Begründung einem und demselben Vf zugeschrieben, und wenn einmal ausdrücklich die Identität des Vf der einen und der anderen joh. Schrift hervorgehoben wird, so geschieht es entweder, um an die mannigfaltigen Gaben zu erinnern, welche die Gemeinde dem einen Jo verdankt, und um die Würdetitel auf ihn zu häufen, oder um besondere Beziehungen zwischen Ev und Ap, oder zwischen Ev und Briefen nachzuweisen. Es geschieht aber niemals, um die Identität des Vf erst zu beweisen, als ob sich dieselbe nicht von selbst verstünde (A 10). Auf diesem Standpunkt hielten sich auch die Aloger. Ihr Widerspruch galt „den Büchern des Jo" schlechthin (A 11). Naturgemäß richtete sich ihre Polemik hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, gegen die beiden Hauptwerke dieses Namens, das Ev und die Ap, zumal die Montanisten, in Gegensatz zu welchen sie zu ihrem Urteil gelangt waren, in den Reden des 4. Ev vom Parakleten und in den Gesichten der Ap Stützpunkte für ihre Anschauung gesucht hatten. So schrieb wiederum Hippolyt im Gegensatz zu den Alogern seine Apologie „für das Ev nach Jo und die Ap". Aber es muß festgehalten werden, daß die Kritik der Aloger sich gegen alle Schriften unter dem Namen Jo richtete, und daß sie den Jo, dessen Maske Kerinth angelegt haben sollte, für einen der Apostel hielten. Der Versuch, auf Grund einer als ein Werk des Apostels Jo anerkannten Schrift eine andere den gleichen Namen tragende Schrift demselben abzusprechen und sie einem anderen Jo zuzuschreiben, ist erst sehr viel später gemacht worden. Um 170 kam niemand auf diesen Gedanken, weil man nur von einem Jo der Apostelzeit wußte; und auch als um 210 Cajus in Rom das Verwerfungsurteil der Aloger in bezug auf die Ap sich aneignete, in bezug auf das Ev aber ablehnte, unterschied er nicht einen Apostel Jo, welcher das Ev geschrieben, und einen anderen Jo, dessen Werk die Ap sei, sondern blieb bei dem Urteil stehen: nicht Jo, sondern Kerinth hat unter der Maske „eines großen Apostels" die Ap geschrieben (A 11 a. E.). Die Geschichte der an der Ap und später auch an den kleineren Briefen geübten Kritik bildet ein wichtiges Kapitel in der Geschichte des Kanons, sie gehört aber nicht unmittelbar in die Untersuchung der diese Bücher betreffenden Überlieferung; denn diese Kritik ist von Anfang an

eine bewußte Verneinung aller Überlieferung. Ebendamit aber ist sie ein indirektes Zeugnis für die einzige vorhandene Überlieferung über diese Bücher als Werke des Apostels Jo.

Justinus, der, wie schon bemerkt, um 130—135 in Ephesus Christ geworden ist, stellt neben Jesaja, Ezechiel und die Vf der Genesis und des Psalters den Christen Jo, einen der Apostel Christi, als Empfänger einer Offenbarung und prophetischen Verkündiger der 1000jährigen Königsherrschaft Christi und der Christen und der hierauf folgenden allgemeinen Auferstehung (A 12). Die Senioren des Irenäus, „welche den Jo von Angesicht zu Angesicht gesehen haben", haben sich mit der Zahl 666 Ap 13, 18 beschäftigt, haben auch sonst Stellen des Buchs ausgelegt und dadurch ihre eschatologischen Anschauungen normiren lassen (A 13). Einer dieser Schüler des Jo von Ephesus, Papias hat nach dem Zeugnis derer, welche sein Werk in Händen hatten, die „Glaubwürdigkeit" (*τὸ ἀξιόπιστον*) der Ap bezeugt, zu einzelnen Stellen derselben erläuternde Bemerkungen gemacht und vor allem den Glauben an das Millenium aus der Ap geschöpft. Der Valentinianer Marcus, welcher um 150 in Kleinasien sein Wesen trieb, hat an den Mysterien der Ap sich genährt. Melito von Sardes um 170 hat über die Ap ein Buch geschrieben. Kurz, wir haben eine ungewöhnlich große Zahl von Zeugen dafür, daß die Ap während der Jahre 100—180 in den asiatischen Gemeinden, welche die ersten Empfänger des Buchs waren (Ap 1, 4. 11), als ein Werk des Jo von Ephesus, welchen man spätestens von 130 an allgemein als einen der 12 Apostel ansah, in hohem Ansehen stand. Als ein Werk des Apostels und Evangelisten Jo finden wir die Ap um 170—220 in allen Teilen der griechisch und lateinisch redenden Kirche verbreitet und anerkannt. Es ist aber bemerkenswert, daß die Spuren der Verbreitung der Ap außerhalb der Provinz Asien nicht so hoch hinaufreichen, wie die Spuren der Verbreitung des Joev. Abgesehen von Papias ist in der Zeit vor Justinus der Vf des Barnabasbriefs um 130 der einzige Schriftsteller, welcher sich mit der Ap vertraut zeigt (GK I, 954 f.). Daß Clemens von Rom, Ignatius, Polykarp, sowie der Vf der Predigt unter dem Namen des Clemens (II Cor.) keine deutlichen Anklänge an die Ap darbieten, könnte Zufall sein. Wenn aber eine große Apokalypse, wie der Hirt des Hermas um 100 und der Vf der Apostellehre wahrscheinlich um 110, in einer ausführlichen Belehrung über das Ende des Weltlaufs (c. 16) keinerlei Berührung mit der Ap aufweisen, so ist das ein starker Beweis dafür, daß die Ap damals noch nicht an die Entstehungsorte dieser beiden Schriften, nach Rom und (wahrscheinlich) Alexandrien gekommen war oder doch noch nicht eine Bedeutung für jene großen Gemeinden gewonnen hatte, Dies stimmt zu der Überlieferung über die Entstehungszeit der Ap. In einem Zusammenhang, in welchem Irenaeus immer wieder auf die asiatischen Senioren, die Schüler des Jo sich beruft (V, 5, 1; 30, 1; 33, 3. 4; 36, 1—3), spricht er ohne jedes Schwanken aus, daß die Ap kurz vor seiner eigenen Lebenszeit, gegen Ende der Regierungszeit Domitians († 18. Sept. 96) „geschaut worden" sei

(A 14). Eine so bestimmte und so wenig durch Exegese der Ap zu gewinnende Zeitangabe würde von großem Gewicht sein, auch wenn sie uns bei einem Schriftsteller späterer Zeit begegnete, und wenn uns nicht Irenäus dafür bürgte, daß dies die in den Kreisen der persönlichen Schüler des Apokalyptikers feststehende Ansicht war. Sie findet ihre Bestätigung, abgesehen von den in der Ap selbst vorliegenden Zeichen ihrer Abfassungszeit, in der vorher bemerkten Tatsache, daß der Einfluß der Ap auf die Kirche außerhalb Kleinasiens noch nicht in der Literatur um 90—120, sondern erst nach dieser Zeit spürbar wird, ferner in allen den Traditionen, welche das Exil des Jo auf Patmos in dessen hohes Greisenalter verlegen oder die Ap als die jüngste oder eine der jüngsten Schriften des NT's charakterisiren. Was dagegen an anderweitigen Ansichten über die Abfassungszeit der Ap in der kirchlichen Literatur verlautet, tritt so spät auf und ist mit so deutlichen Anzeichen der Konfusion behaftet, daß es den Namen der Überlieferung nicht verdient (A 8. 10. 14).

Von den drei Briefen, welche in der Überlieferung den Namen des Jo tragen, entbehrt der größere der Grußüberschrift und jeder genaueren Selbstbezeichnung des Vf in seinem Verlauf. Der Vf der beiden kleineren nennt sich an der Stelle, welche fast überall der Eigenname des Briefschreibers einnimmt, statt mit seinem Namen mit dem zum Eigennamen gewordenen Titel *ὁ πρεσβύτερος*. Trotzdem ist, abgesehen von den Alogern, welche auch diese Briefe dem Jo absprachen und dem Kerinth zuschrieben (oben S. 451 und A 11), keiner dieser Briefe jemals einem Vf anderen Namens als Jo zugeschrieben worden. Daraus folgt, daß diese Tradition aus dem Kreise stammt, in welchem diese Briefe entstanden sind und von wo aus sie sich in der Kirche verbreitet haben. Es ist Papias, der Schüler „des Presbyters mit Namen Jo" (oben S. 216 f.), welcher nach dem Zeugnis des Eusebius Stellen des 1 Jo angeführt oder sich angeeignet hat; von dessen Genossen Polykarp können wir selbst dies nachweisen (A 15). Bei beiden Schülern des Jo finden wir aber auch Spuren ihrer Vertrautheit mit den kleineren Briefen. Es liegt in der Natur der Sache, daß diese kleinsten Schriftstücke unseres NT's selten citirt werden. Ihre Geschichte zu verdunkeln, hat auch nicht wenig beigetragen die weit verbreitete Sitte der Alten, auch da, wo eine Mehrheit von Briefen desselben Vf oder der gleichen Adresse vorhanden und anerkannt war, von dem Brief des Pt oder Jo oder von dem Brief des Pl an die Korinther oder die Thessalonicher zu reden (A 16). Es würden der 2 Jo und der 3 Jo bei ihrem geringen Umfang sich überhaupt nicht über den Kreis ihrer ersten Empfänger hinaus verbreitet haben und auf uns gekommen sein, wenn sie nicht von Anfang an dem 1 Jo angehängt worden wären und an dieser größeren und an bedeutendem Lehrgehalt reichen Schrift einen Anhalt gehabt hätten. Ohne solche Verbindung mit einer umfangreicheren Schrift oder Aufnahme in eine Sammlung oder Einfügung in ein Geschichtswerk werden solche Zettel vom Winde verweht. Nun aber finden wir den 2 und den 3 Jo am Ausgang des 2. Jahrhunderts in Alexandrien, Rom und Gallien. Nur ihr Ver-

hältnis zum Kanon war schon damals und blieb lange ein unsicheres. Die syrische Kirche, die anfangs überhaupt keinen der katholischen Briefe in ihrem NT hatte, hat später bei der Redaktion der Peschittha nur die drei größeren: Jk, 1 Pt, 1 Jo erhalten, erst sehr viel später die vier kleineren. In Rom befanden sich zur Zeit des muratorischen Fragments 2 und 3 Jo ebensogut wie der Ju „in der katholischen Kirche“ d. h. in dem damals noch griechischen NT der römischen Gemeinde, aber man vermißte an ihnen ein deutliches Selbstzeugnis ihrer Herkunft vom Apostel Jo, welches man für den 1 Jo in der angenommenen Beziehung von 1 Jo 1, 1—4 auf das Joev zu finden meinte. Daß ὁ πρεσβύτερος ein Name des Apostels Jo gewesen sei, wußte man vielleicht in Rom nicht (A 17). Die Folge dieser Unsicherheit wird es gewesen sein, daß 2 und 3 Jo wahrscheinlich in die älteste lateinische Bibel keine Aufnahme fanden, und daß noch um die Mitte des 4. Jahrhunderts der Versuch, diese Briefe in die lateinische Kirche einzuführen, in Afrika auf Widerstand stieß. In Alexandrien, wo Clemens den 2 Jo ohne jede Andeutung eines Zweifels seiner Herkunft vom Apostel Jo, wahrscheinlich aber auch ebenso den 3 Jo kommentirt hat, tauchten doch bald danach ähnliche Bedenken auf wie in Rom, oder man hielt es doch für angezeigt, den Ausschluß der kleineren Briefe aus dem Kanon anderer Kirchen zu berücksichtigen. „Nicht Alle halten den 2 und 3 Jo für echt“, sagt Origenes, ohne diesen Bedenken ein Gewicht beizulegen. Immerhin aber hatten sie den Erfolg, daß Origenes und Dionysius von Alexandrien nur den 1 Jo als einen katholischen bezeichneten, und daß Eusebius den 2 und 3 Jo zu den Antilegomena rechnete. Es ist aber bemerkenswert, daß Dionysius bei seinen Bemühungen um die Auffindung eines zweiten Jo der apostolischen Zeit, welchem man die Ap zuschreiben könnte, gar nicht auf den Gedanken kam, die angefochtenen kleineren Briefe diesem zweiten Jo zuzuschreiben. Auch Eusebius, welcher in dem Presbyter Jo des Papias den gesuchten Nothelfer entdeckt zu haben meinte, empfahl diese Entdeckung nur denjenigen, welche dem Apostel Jo die Ap nicht zuschreiben mochten. In bezug auf 2 und 3 Jo begnügt er sich mit Andeutung der Möglichkeit, daß irgend ein anderer Jo als der Evangelist sie geschrieben habe. Erst Hieronymus behauptet geradezu, daß Manche den vom Apostel zu unterscheidenden Presbyter Jo für den Vf des 2 und 3 Jo halten. Er ist aber in den beiden Kapiteln, wo er dies behauptet, nur ein gewissenloser Abschreiber des Eusebius (A 18).

Über die Veranlassung und die Entstehungszeit der joh. Briefe gibt es keine Überlieferung. Es war nur eine sehr anfechtbare Auslegung von 1 Jo 1, 1—4 und die Beziehung dieser Stelle auf das Joev, welche zu der Annahme der Abfassung dieses Briefs nach dem Ev führte. Auch die beiläufig zu Tage tretenden Angaben, daß der 1 Jo später als die Ap, oder daß die Ap später als das Ev geschrieben sei oder auch umgekehrt (A 8. 11), haben nicht den Wert chronologischer Überlieferungen. Als solche können nur gelten 1) die Nachricht, daß Jo um 93—96 auf Patmos die Ap geschrieben und 2) daß Jo in hohem Alter in Ephesus sein Ev verfaßt habe.

Die Nachrichten über die Person des Apostels und Schriftstellers Jo zerfallen in vier Klassen: 1) Die ausdrücklichen Angaben des NT's über den Apostel Jo, 2) diejenigen Angaben des NT's, welche auf denselben Jo zu beziehen sind unter der Voraussetzung, daß er der Vf der ihm zugeschriebenen Schriften ist, 3) die aus dem Kreise der Apostelschüler in Asien stammenden Nachrichten über den Jo von Ephesus, 4) die legendarischen Erzählungen. Da Jo, wo er mit seinem Bruder Jk zusammengenannt wird, regelmäßig die zweite Stelle einnimmt, so darf man annehmen, daß er der jüngere der beiden Söhne des Zebedäus war. Sehr beharrlich und wahrscheinlich viel älter, als wir urkundlich beweisen können, ist die Überlieferung, daß er von allen Aposteln der jüngste gewesen sei (A 19). Das Elternhaus zu Kapernaum ist kein ärmliches gewesen. Der Vater betrieb die Fischerei mit seinen Söhnen und mehreren Lohnarbeitern (Mr 1, 20). Während der Name des Vaters nur darum öfter genannt wird, weil die Söhne zur Unterscheidung von den vielen Inhabern ihrer sehr gebräuchlichen Namen gewöhnlich die Söhne des Zebedäus genannt wurden, tritt die Mutter bedeutsam hervor. Ihren Namen Salome gewinnen wir nur durch die Vergleichung von Mt 27, 56 mit Mr 15, 40 cf 16, 1. Sie gehörte zu den Frauen, welche sich Jesu und den Aposteln auf ihren Predigtwanderungen sowie auf der letzten Reise nach Jerusalem angeschlossen und aus ihren eigenen Mitteln die Kosten des Unterhalts der großen Reisegesellschaft bestritten haben (Mr 15, 41; Lc 8, 3). Sie wird auch unter den Frauen genannt, welche Spezereien zur Einbalsamirung des bereits ins Grab gelegten Jesus gekauft haben (Mr 16, 1 cf Lc 23, 55—24, 1). Durch alles dies wird bestätigt, daß das Haus des Zebedäus, was Wohlhabenheit und gesellschaftliche Stellung anlangt, eher mit dem des herodäischen Finanzbeamten Chuza (Lc 8, 3), wenn nicht gar des Joseph von Arimathia, als mit demjenigen Josephs und der Maria (Lc 2, 24 cf 2, 7) sich vergleichen ließ. Eine nahe verwandtschaftliche Beziehung hat aber zwischen diesen Häusern bestanden. Muß es als äußerst unwahrscheinlich gelten, daß zwei Schwestern den gleichen Namen Maria geführt haben, und ist demnach anzunehmen, daß Jo 19, 25 nicht 3, sondern 4 Frauen genannt sind, so liegt es auch sehr nahe, diese 4 Frauen mit den Frauen bei Mt 27, 56; Mr 15, 40 f. und die bei Jo namenlos gelassene Schwester der Mutter Jesu mit Salome zu identificiren (A 20). Die Söhne des Zebedäus wären demnach leibliche Vettern Jesu und, wenn anders Maria und Salome mit der Priestertochter Elisabeth blutsverwandt waren (Lc 1, 36), ebenso wie Jesus auch mit Jo dem Täufer verwandt. Während die Brüder Jesu auf die Dauer eine mindestens abwartende Haltung beobachteten (Jo 7, 3), sind diese seine Vettern nach der Verhaftung des Täufers für immer in die Gesellschaft Jesu eingetreten (Mr 1, 19; Mt 4, 21; Lc 5, 9) und, nachdem er sie in die Zahl der Zwölf aufgenommen, wiederholt von ihm neben Pt als seine Vertrautesten ausgezeichnet worden (Mr 5, 37; 9, 2; 14, 33; Mt 17, 1; 26, 37; Lc 8, 51; 9, 28), gelegentlich auch Jo allein neben Pt mit besonderem Auftrag bedacht (Lc 22, 8). Der Anlaß, aus welchem Jesus den Brüdern den Namen

„Donnerssöhne“ gegeben (Mr 3, 17 Bd I, 10), ist uns nicht überliefert; aber was wir Mr 9, 38—40; Lc 9, 49—55 (oben S. 392 A 19) von ihnen lesen, zeugt von einem glühenden Eifer für die Ehre ihres Meisters und von leidenschaftlichem Zorn über jede diesem widerfahrende Kränkung. Damit ist aber der hochfliegende Ehrgeiz verbunden, welcher sie und ihre Mutter für sie um die nächsten Plätze am Thron des Davidssohnes im Reich der Herrlichkeit bitten ließ (A 21). Sie werden wegen der einen wie der anderen Aufwallung ungeläuterten Eifers von Jesus ernst zurechtgewiesen; aber sowenig der Herr ihnen darum sein Vertrauen entzogen hat, haben sie und ihre Mutter darum in der treuen Anhänglichkeit an Jesus sich erschüttern lassen. Die Weissagung Jesu, daß sie gleich ihm werden leiden müssen (Mr 10, 38 f.; Mt 20, 22 f.), hat sich an Jk um Ostern 44 erfüllt (AG 12, 2). Seine Hinrichtung durch Herodes Agrippa I. ist das Einzige, was die AG von ihm meldet. Dagegen tritt Jo von Anfang an neben Pt als eine leitende Persönlichkeit in der Christenheit Palästinas hervor (AG 3, 1—4, 23; 8, 14—25). Doch ist überall, wo sie vereint auftreten, Pt der Wortführer (AG 3, 4. 12; 4, 8; 5, 29; 8, 20) und vielfach, ohne daß Jo erwähnt würde, der unbestrittene Leiter der Urgemeinde. Daß aber Jo auch nach dem Tode seines Bruders und nachdem Jk, der Bruder Jesu, das Haupt der Muttergemeinde geworden war, neben Pt und diesem Jk in der jüdischen Christenheit ein hervorragendes Ansehen genoß, sehen wir aus Gl 2, 9.

Das aus diesen ausdrücklichen Angaben uns entgegentretende Lebensbild des Jo wird wesentlich ergänzt durch das, was sich aus den demselben zugeschriebenen Schriften ergibt, wenn es mit der weiter unten gegebenen Deutung ihres Selbstzeugnisses seine Richtigkeit hat. Dadurch wird zunächst verständlich, wie die Söhne des Zebedäus nach der Verhaftung des Täufers der kurzen Aufforderung Jesu, ihr Gewerbe aufzugeben und als zukünftige Gehilfen seiner Berufsarbeit sich ihm anzuschliessen, sofort und unbedingt Folge leisten mochten (Mr 1, 20; Mt 4, 22; Lc 5, 11). Beide sind Jünger ihres Verwandten Jo gewesen und haben, als Jesus nicht lange nach seiner Taufe noch einmal an die Taufstätte zurückkehrte, auf Anregung ihres bisherigen Meisters sich an Jesus angeschlossen und haben mit Pt und Andreas, Philippus und Nathanael (Bartholomäus) den ersten Jüngerkreis um Jesus gebildet. Von da aus begreift es sich, daß in allen 4 Apostelkatalogen des NT's die ersten Fünf und mit Ausnahme von AG 1, 13, wo als sechster Thomas zwischen Philippus und Bartholomäus eingeschoben ist, alle sechs die vordersten Plätze einnehmen. Sie sind seit diesem Moment mit Jesus verbunden gewesen, sowohl in ihrer Vaterstadt Kapernaum, wo Jesus mit seiner Familie sich niedergelassen hatte (Jo 2, 12), als auf einer Festreise nach Jerusalem und während eines längeren Aufenthalts in Judäa (Jo 2, 13—4, 2). Als Jesus hiernach mit Rücksicht auf die noch andauernde Wirksamkeit des Täufers seine Tätigkeit abbrach und sich mit dem Entschluß, die weitere Entwicklung abzuwarten, nach Galiläa und in die Stille des Privatlebens zurückzog (Jo 4, 1—3. 43 ff.), haben seine Jünger diesen Rück-

zug mitgemacht, und es ist nicht anders zu denken, als daß sie eine Zeit lang wiederum ihren gewöhnlichen Beschäftigungen nachgegangen sind, bis Jesus in der Gefangensetzung des Täufers (cf Jo 5, 35) das Signal zum Wiederbeginn seines Werks erkannte und seine Jünger zur Mitarbeit aufrief. Ist der namenlose Jünger in Jo 13, 23—26; (18, 15 f.) 19, 26. 27. 35; 20, 2—10; 21, 7. 20—25 der Apostel Jo, so wird uns zunächst bestätigt, daß dieser zu den Vertrautesten Jesu im Apostelkreis gehörte. Daß er Beziehungen zu dem Hohenpriester Kajaphas hatte und der Dienerschaft in dessen Hause bekannt war, wenn nämlich Jo 18, 15 f. auf ihn und nicht auf seinen Bruder Jk sich bezieht (s. § 65), ist eine überraschend neue Nachricht, erscheint aber, mag Jo oder Jk gemeint sein, weniger befremdlich, wenn wir uns erinnern, daß die Frau des Zebedäus eine Priesterstochter und die Familie zwar nicht vornehmeren Standes und höherer Bildung war (AG 4, 13), aber doch dem wohlhabenden Mittelstand angehörte. Auch durch AG 4, 13 wird bestätigt, daß der Apostel Jo ebenso wie Pt von der Lebenszeit Jesu her dem Einen oder Andern aus dem hohepriesterlichen Kreise von Angesicht bekannt war. Daß er mit seiner Mutter Salome sich in den letzten Augenblicken vor dem Hinscheiden Jesu und gleich nach demselben einmal bis unter das Kreuz herangewagt hat (Jo 19, 25 ff. 35), läßt sich aus Mt 27, 55 f.; Mr 15, 40 f.; Lc 23, 49 weder bestätigen noch widerlegen. Doch ist zu beachten, daß Mr unter den Frauen, welche um dieselbe Zeit von ferne zum Kreuz hinblickten, gerade auch Salome nennt, und daß Lc neben den Frauen auch die männlichen Freunde Jesu nennt. War Jo ein naher Verwandter Jesu und seine Familie außerdem in vergleichsweise günstiger ökonomischer Lage, so versteht man, daß Jesus ihm die Fürsorge für seine Mutter anvertraute, und daß Jo diese in sein Hauswesen aufnahm (19, 26 f.) Die Beiträge zu seiner Lebensgeschichte, welche sich aus Jo 21 ergeben, sind später zu erörtern (§ 66). — Aus den 3 Briefen sehen wir, daß Jo zur Zeit ihrer Abfassung eine lehrende und leitende Stellung in einem Kreise christlicher Gemeinden einnahm, welche ihrem wesentlichen Bestand nach nicht durch seine Predigt ins Leben gerufen waren, und zwar heidenchristlicher Gemeinden. Die Ap lehrt uns, daß es die Gemeinden der Provinz Asien waren, in welchen er diese Stelle einnahm.

Was in den Kreisen der Schüler des Jo in Asien über die letzte Periode seines Lebens überliefert wurde, ist, soweit es die Entstehung seiner Schriften anlangt, bereits S. 448 ff. festgestellt worden. Es ist aber noch einiges Weitere für die Kritik dieser Schriften von Belang. Polykarp, welcher im J. 69 Christ geworden ist, d. h. die Taufe empfangen hat, ist nach dem Zeugnis seines Schülers Irenäus „von Aposteln zum Jünger gemacht", also nicht als unmündiges Kind getauft, sondern etwa im Knabenalter von Aposteln bekehrt und daraufhin getauft worden (A 22). Wiederholt nennt Irenäus eine Mehrheit von Aposteln und außerdem noch andere persönliche Jünger Jesu, mit welchen Polykarp in seiner Jugend andauernden Verkehr gehabt hat. Wir haben an Männer wie

Philippus und Aristion zu denken (oben S. 216 f.). Als den einen Hauptlehrer aber Polykarps wie auch des Papias und der übrigen asiatischen Senioren nennt Irenäus immer wieder den Jo. Dessen Aufenthalt in der Provinz Asien muß demnach spätestens im J. 69 begonnen haben. Zur Zeit des 2 Tim, im J. 66, wirkte er offenbar noch nicht in jenen Gegenden. Es ist begreiflich, daß nach dem Tode des Pl wie des Pt Männer, welche bis zum Ausbruch des jüdischen Krieges in Palästina auf ihren Posten ausgeharrt (cf Mt 10, 23, oben S. 297), nun die Zeit gekommen sahen, da sie ihren von Anfang an über Israel hinausgreifenden Beruf auch in dieser Ausdehnung ausüben sollten, wie es Pt nicht lange vorher für kurze Zeit unternommen hatte (S. 18 f.), und daß sie die, nach den Zuständen des 2. Jahrhunderts zu urteilen, besonders zahlreichen und starken Gemeinden der Provinz Asien zum Standort ihres Wirkens als Apostel d. h. als Missionare und als Leiter der bestehenden Kirche wählten, zumal dort, wie wir aus den letzten Briefen des Pl erkennen, mit dem Weizen auch das Unkraut üppig wucherte. Für die Zeit zwischen 66 und 69 als Zeitpunkt der Niederlassung von Aposteln und anderen Jüngern Jesu in Asien spricht auch die Überlieferung, daß erst nach dem Tode des Jk und kurz vor Ausbruch des jüdischen Krieges die Apostel Palästina und die Muttergemeinde Jerusalem verlassen haben (A 23). — Da Irenäus das Joev im Gegensatz zu der Lehre Kerinths geschrieben sein läßt, und da die Aloger den Kerinth für den Vf der joh. Schriften erklärten (oben S. 449), so ist es von Wichtigkeit, daß sich Irenäus auf Zeugen berufen kann, welche aus dem Munde Polykarps die bekannte Erzählung von der Begegnung des Jo mit Kerinth in einer öffentlichen Badeanstalt zu Ephesus gehört haben (A 24). Leicht erkennt man in diesem Jo von Ephesus den Donnerssohn von ehedem und den Vf der Briefe wieder. Nach dem Zusammenhang bei Irenäus scheint Polykarp die Anekdote in Rom bei Gelegenheit seines dortigen Besuchs zu Ostern 154 erzählt zu haben. Ebendamals aber hat er sich in bezug auf eine zwischen seiner heimatlichen und der römischen Kirche bestehende Verschiedenheit der kirchlichen Sitte darauf berufen, daß er selbst mit Jo und den übrigen Aposteln das christliche Passa stets ebenso gefeiert habe, wie man es jetzt in Asien, nicht aber in Rom feiere, nämlich so, daß man der Passafeier, welche wesentlich in einer jährlich wiederkehrenden Hochfeier des Abendmahls bestand, ein Fasten vorangehen ließ (A 25). Eine andere Verschiedenheit, welche um 165—170 einen lebhaften Streit innerhalb der asiatischen Kirche und um 190 einen noch gefährlicheren, zuletzt die gesamte Kirche in Mitleidenschaft ziehenden Streit zwischen der asiatischen und der römischen Kirche entzündete, ist zwischen Polykarp von Smyrna und Anicet von Rom im J. 154 noch nicht zur Sprache gekommen. Da aber die Mehrheit der asiatischen Bischöfe sich in diesen späteren Kämpfen auf den Jo von Ephesus und den Philippus von Hierapolis, ferner auf Polykarp und alle namhaften Bischöfe der Vergangenheit als Auktoritäten für ihre quartadecimanische Praxis beriefen, so unterliegt es keinem Zweifel, daß Jo und die übrigen nach a. 66

von Palästina nach Kleinasien übergesiedelten Männer des Apostelkreises Quartadecimaner gewesen sind, d. h. sie feierten das christliche Passa in der vorhin angegebenen Weise alljährlich zur Zeit des jüdischen Passas, am 14. Nisan, gleichviel auf welchen Wochentag dieser fiel.

In bezug auf andere den Jo betreffende Traditionen ist schwerer zu entscheiden, welches Maß von Glaubwürdigkeit ihnen zukomme. Es finden sich darunter solche, welche wie echte Geschichte lauten (A 26), und es wäre töricht, Alles, was nur jener Leucius Charinus um 160 auf asiatischem Boden von Jo erzählt hat, für lauter Erfindungen zu erklären. Er mußte sich mit dieser seiner Dichtung viel enger an die vorhandene Überlieferung anschließen, als in den wahrscheinlich gleichfalls von ihm verfaßten Petrusakten. Deren Schauplatz war das ferne Rom, und 30—40 Jahre weiter zurück lag das Ende des Pt. Über Jo dichtete Leucius wenige Jahre nach dem Hinscheiden des letzten Schülers des Jo. Es kommt für uns besonders seine Schilderung vom Lebensende des Jo in Betracht. Nach alter echter Überlieferung ist der Jo von Ephesus im höchsten Greisenalter zu Anfang der Regierung Trajans also um 100 friedlichen Todes zu Ephesus gestorben und begraben worden (A 27). Wenn an diesem Ende außer dem hohen Alter des Jo irgend etwas Auffälliges gewesen wäre, würde das Schweigen des Irenäus und der anderen in Prosa zu uns redenden Zeugen unbegreiflich sein. Auch Leucius hat die Sache nicht wesentlich anders dargestellt (A 28). Eines Sonntags nach dem Gottesdienst begibt Jo sich, von wenigen vertrauten Schülern begleitet, vor die Tore der Stadt, läßt sich ein tiefes Grab graben, legt die Oberkleider ab, die ihm als Bette dienen sollen, betet noch einmal, steigt dann ins Grab, grüßt die anwesenden Brüder und gibt seinen Geist auf. Er stirbt nach der Dichtung allerdings nicht so, wie man es nach den echten Überlieferungen von dem zuletzt altersschwachen Greis erwarten sollte, an Entkräftung; aber er stirbt doch wirklich und ruht in seinem Grabe zu Ephesus ganz ebenso wie Philippus und seine Töchter in den ihrigen zu Hierapolis und, um mit Polykrates von Ephesus um 190 zu reden, die anderen „großen Himmelslichter Asiens, welche am Tage der Wiederkunft des Herrn auferstehen werden“ (Eus. V, 24, 2—5). Erst vom 4. Jahrhundert an hat der Volksglaube, an Jo 21, 23 wiederanknüpfend, ihn in seiner Grabesruhe zu stören angefangen und immer phantastischere Wunder von dem unsterblichen Jünger und seinem Grabe erzählt (A 28).

1. Über die äußere Bezeugung des 4. Ev cf E. Luthardt, Der joh. Ursprung des 4. Ev, 1874; E. Abbot, The authorship of the fourth gospel. External evidences. 1880; GK I, 17f. 150—192. 220—262. 516—534. 675—680. 732—739. 767. 778. 780. 784ff. 901—915. 934; II, 32—52. 733. 850f. 909f. 956—961. 967—973. Über die Benutzung des Joev im Petrusev cf meine Schrift über dasselbe, 1893 S. 49f.

2. Über Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien ist ausführlich gehandelt Forsch VI, 1—224, dort auch nochmals über die Lebensgeschichte des Irenäus, die Chronologie Justins und andere hier einschlagende Sachen und Fragen.

3. Über Spuren des 4. Ev bei Papias GK I, 902. Dazu kommt, was Conybeare im Guardian vom 18. Juli 1894 aus den Solutiones in IV evv. des Armeniers Vardan Vardapet (saec. XII) nach der Hs zu S. Lazzaro Nr. 51 fol. 3 mitteilt: *Und als die Türen geschlossen waren, erschien er den Elfen und den Andern, die mit ihnen waren* (cf Lc 24, 33; Jo 20, 19; ein Zusammenhang mit dem Folgenden ist nicht ersichtlich). *Aber die Aloë, welche sie brachten* (Jo 19, 39), *war gemischt, wie man sagt, halb aus Öl, halb aus Honig. Es ist aber gewiss, dass Aloë eine Art von Weihrauch ist, wie berichtet wird von dem Geographen und von Papias; dass* (oder „denn") *es gibt 15 Arten von Aloë in Indien, und 4 derselben sind kostbare Arten; nämlich Nikré* (? Ingré), *Andrataratz* (? Sangrataratz), *Jerravor, Dzakotkén. Daher* (? von diesen 4 kostbaren Arten) *war, was Joseph und Nikodemus zum Begräbnis spendeten; denn sie waren reich* (Jo 19, 38 f. cf Mt 27, 57 πλούσιος). Der „Geograph" ist Moses von Khorene, in dessen Geographie c. 41 von den 4 Arten der Aloë zu lesen ist. Dies also stammt nicht aus Papias. Ebenso wenig die populäre Misdeutung der Aloë als einer Mischung aus Öl und Honig; denn gerade im Gegensatz zu dieser werden der Geograph und Papias citirt. Es bleibt für Papias die Behauptung, daß Aloë eine Art Weihrauch sei. Also hat dieser Jo 19, 38 f. zum Gegenstand einer seiner ἐξηγήσεις gemacht. Dazu ist zu bemerken, daß die Bekanntschaft der Armenier mit dem Werk des Papias auch sonst gesichert ist cf Forsch VI, 128—130. 155.

4. Nach Card. Thomasii opp. ed. Vezzosi I, 344 und Pitra, Analecta II, 160 findet sich in einer lat. Bibel des 9. Jahrh., dem Cod. Regin. 14 in der Vaticana, folgendes Argumentum zum Joev: *Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis id est in extremis quinque libris retulit. Descripsit vero evangelium dictante Johanne recte. Verum Marcion haereticus, cum ab eo fuisset improbatus, eo quod contraria sentiebat, abjectus est a Johanne. Is vero scripta vel epistolas ad eum pertulerat a fratribus, qui in Ponto fuerunt.* Nur bis *retulit*, hat man ein Recht, diese Angaben auf das Werk des Papias zurückzuführen. Das weiter Folgende hat der Vf des Prologs aus anderen Quellen geschöpft. Cf auch den Prolog bei Wordsworth, NT lat. sec. Hieron. I, 490 und gegen oberflächliche Kritik des Argumentum Forsch VI, 127. Die Sage von Papias als dem Schreiber, welchem Jo sein Ev diktirt habe, findet sich auch griechisch im Proöm. der Catena in Jo ed. Corderius, 1630, und auf Prochorus übertragen in dessen Acta Jo p. 154 ff. meiner Ausg. cf GK I, 898 f.

5. Clem. Al. bei Eus. h. e. VI, 14, 7 (hinter den oben S. 182 A 9 und S. 214 A 9 citirten Worten und beherrscht von dem ἔλεγον sc. οἱ πρεσβύτεροι): *τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον.*

6. Can. Mur. l. 9—16; GK II, 5. 32—40; Acta Jo p. CXXVI—CXXXI. Die Herkunft dieser Erzählung aus den Acta Jo des Leucius (GK II, 38) ist noch wahrscheinlicher geworden, seitdem sich herausgestellt hat, daß der Can. Mur. sich auch mit den von demselben Vf geschriebenen Acta Petri nahe berührt GK II, 844. Ebendort S. 37 f. die beachtenswerteren patristischen Angaben. Dazu noch GK I, 898 f. und vorhin A 4. 5. Über das Verhältnis der Erzählungen des Leucius und des Clemens Forsch VI. 201—204.

7. Iren. III, 11, 1 *Hanc fidem annuntians Joannes, domini discipulus, volens per evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus, errorem et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio eius, quae falso cognominatur scientia, ut confunderet eos . . . . sic inchoavit in ea, quae est secundum evangelium doctrina: „In principio erat verbum"* etc. Cf Bd I 363 A 4.

8. Über Jo als den zuletzt schreibenden Evangelisten oben S. 177 f. 180—183. Damit war schon gegeben, daß er im hohen Alter geschrieben. Nachdem er sein ganzes Leben

hindurch nur mündlich gepredigt, ist er schließlich auch zum Schreiben gekommen (Eus. h. e. III, 24, 7). Sehr bestimmt drückt sich Epiph. haer. 51, 12 aus: *διὸ ὕστερον ἀναγκάζει τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν Ἰωάννην, παραιτούμενον εὐαγγελίσασθαι δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην, ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτοῦ ἡλικίᾳ μετὰ ἔτη ἐνενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, μετὰ τὴν ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον, τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην Καίσαρος· καὶ μετὰ ἱκανὰ ἔτη τοῦ διατρῖψαι αὐτὸν ἐπὶ* (Dindorf *ἀπὸ*) *τῆς Ἀσίας ἀναγκάζεται ἐκθέσθαι τὸ εὐαγγέλιον.* Cf 51, 2 *ὁ ἅγιος Ἰωάννης μεθ' ἡλικίαν γηραλέαν ἐπιτρέπεται κτλ.* Über die chronologische Bestimmung des Exils auf Patmos s. unten A 14. Über die sonderbaren Angaben haer. 51, 33 s. Forsch V, 35—43. Daß Jo nach seiner Rückkehr von Patmos, also erst nach Abfassung der Ap sein Ev geschrieben habe, sagt keiner der älteren Väter (Irenäus, Clemens, Origenes, Eusebius), wohl aber außer Epiphanius noch eine ganze Reihe anderer Zeugen: eine in Ephesus gehaltene Rede unter dem Namen des Chrysostomus (Montfaucon VIII, 2, 131), welche Suidas s. v. *Ἰωάννης* (ed. Bernhardy I, 2, 1023) als ein echtes Werk des Chrysostomus angesehen und ausgeschrieben hat; ferner der alte lat. Prolog zum Joev (NT lat. ed. Wordsworth I, 486), zwei dem Augustin zugeschriebene Traktate (Mai, Nova p. bibl. I, 1, 381; Aug. opp. ed. Bass. IV, 382), ferner indirekt die syrisch erhaltene „Gesch. des Jo" (Wright, Apocr. Acts I, 60—64), sofern sie nach einem Exil. dessen Ort sie nicht angibt, den Jo in Ephesus sein Ev schreiben läßt, und Prochorus in seinem Leben des Jo, sofern er erzählt, daß Jo ihm das Ev zwar noch auf Patmos. am Schluß des dortigen Exils in 2 Tagen und 6 Stunden diktirt, sodann aber unter Zurücklassung einer gleichfalls von Prochorus auf Pergament geschriebenen Abschrift für die Kirchen von Patmos die auf Papier geschriebene Originalschrift mit nach Ephesus gebracht habe cf Acta Jo meiner Ausg. p. 154—158. XLIII—L. Es mußte, wie dort näher nachgewiesen ist, Verwirrung in die Tradition kommen in den Zeiten und Kreisen, in welchen die Ap, diese Urkunde des Exils auf Patmos, dem Jo abgesprochen und aus dem NT ferngehalten wurde. An die Stelle der auf Patmos geschriebenen Ap setzte Prochorus das Ev, und erst durch handgreifliche Interpolation wurde in das Buch des Prochorus nachträglich doch noch eine Erzählung von der Entstehung auch der Ap auf Patmos eingetragen (l. l. 184). Ein Nachklang der ursprünglichen Erzählung des Prochorus ist es, wenn min. 145 (Tischd. NT I, 967 cf Anderes bei Matthaei, Ev Jo, 1786 p. 356) und die Synopsis „des Athanasius" (Athan. ed. Montf. II, 202) den Jo das Ev auf Patmos schreiben oder diktiren, in Ephesus aber herausgeben lassen, und wenn das Chron. pasch. ed. bonn. I, 11 u. 411 von dem angeblich in Ephesus noch erhaltenen *ἰδιόχειρον* des Joev fabelt (Acta Jo p. LIX). Die Quelle aber der Tradition von der Abfassung des Joev in Ephesus nach der Rückkehr von Patmos kann kaum eine andere als die Legende des Leucius sein (Acta Jo p. CXXVI f.). Sonderliches Vertrauen verdient sie nicht; denn Irenäus, welcher über die Abfassungszeit des Mt, des Mr (III, 1. 1) und der Ap (V, 30, 3) sehr bestimmte Angaben bietet, würde sich nicht mit der unbestimmteren Angabe in bezug auf das 4. Ev begnügt haben, daß Jo dasselbe später als Mt, Mr, Lc und daß er es während seines Aufenthalts zu Ephesus geschrieben habe (III, 1, 1), wenn ihm das Werk des Papias oder die mündliche Tradition der asiatischen Senioren bestimmtere Kunde vermittelt hätte. In bezug auf Ephesus als Geburtsstätte des Ev stimmt mit Irenäus nicht nur Leucius, wenn über diesen vorhin Richtiges gesagt ist, und die syrische Geschichte des Jo, sondern die allgemeine Überlieferung überein (s. in bezug auf die Syrer meine Acta Jo p. CXXVIII; Forsch I, 54 f.). Auch wo nur von Asien geredet wird, ist Ephesus gemeint. Die Fabeleien jener syr. Legende und der Acta Timothei bedürfen im übrigen keiner Erörterung (GK I, 943; II, 38; Acta Jo p. CXXXVIII). Doch ist zu beachten, daß diese apokryphen Darstellungen, sofern sie den Jo bei Abfassung seines Ev alle drei synoptischen Ev in Händen gehabt und berücksichtigt haben lassen, auf sehr alter, bis auf die Lehrer des Clemens zurückgehender (oben A 5) und von verständigen Leuten

wie Eusebius (h. e. III, 24, 7—13) und Theodor von Mopsuestia (Comm. in NT ed. Fritzsche p. 19 f.) wiederholter Tradition fußen.

9. Von Marcion und Justinus fehlen uns die ausdrücklichen Zeugnisse dafür, daß sie das 4. Ev dem Apostel Jo zugeschrieben haben cf jedoch oben S. 175 f. und in bezug auf Justinus als Zeugen für den Aposteltitel des christlichen Schriftstellers Jo unten A 12. Der Valentinianer Ptolemäus nennt den Evangelisten bald *Ἰω. ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου* (Iren. I, 8. 5) bald *ἀπόστολος* (Ep. ad Floram bei Epiph. haer. 33, 3 cf GK I, 732 f. II, 956 ff.). Ebenso bezeichnet der Valentinianer Herakleon (Orig. tom. VI, 2 in Jo) ihn zuerst im Gegensatz zum Täufer als *ὁ μαθητής* und rechnet ihn gleich darauf zu *οἱ ἀπόστολοι*. Auch die orientalischen Valentinianer bei Clem. Al. epit. e Theodoto § 7. 41 nennen den Vf des Prologs Apostel. Irenäus regelmäßig, wo er von Jo als Vf des Ev redet, „Jünger des Herrn“ (III, 1, 1; 11, 1. 3 extr.), aber auch sonst ebenso: V, 33, 3; II, 22, 5 (hier aber sofort auch *non solum Joannem, sed et alios apostolos viderunt*): III, 3. 4 (ebenso zuerst *μαθ. τ. κυρίου*, dann ihn mitbegreifend *οἱ ἀπόστολοι*); epist. ad Victorem bei Eus. V, 24, 16 „Jo der Jünger des Herrn und die übrigen Apostel“. — Can. Mur. lin. 9 *quarti* (l. quartum) *evangeliorum Johannis ex discipulis*. Es wird dann die Verhandlung des Jo mit seinen *condiscipuli* und *episcopi* über Abfassung eines Ev berichtet (oben A 6) und aus diesem Kreise, offenbar aus den *condiscipuli* des Jo, *Andreas ex apostolis* hervorgehoben. Auch Jo ist ein Apostel, sogut wie Andreas; der einzige Christ apostolischer Zeit, Namens Jo, von welchem der Fragmentist weiß (cf lin. 27. 49. 57. 69. 71), ist schon vor Pl ein Inhaber des Apostelamtes gewesen (lin. 48) cf GK I, 154 f. II, 32 ff. 48 f. 88 f., im allgemeinen Forsch VI, 72—78.

10. Irenäus, Clemens, Tertullian, Can. Mur., Hippolytus, Origenes citiren durchweg das Ev, die Briefe (resp. den 1 Jo) und die Ap als Werke des einen Jo, ohne diesen einer näheren Charakteristik bedürftig zu finden (GK I, 202 ff.). Nur zur Erläuterung von Aussagen der einen Schrift aus der anderen oder zur Verherrlichung des Jo dient es, wenn gelegentlich an die Identität des Vf dieser verschiedenen Schriften erinnert wird. So Iren. III, 16, 5 im Anschluß an ein Citat aus Jo 20, 31: *propter quod et in epistola sua sic testificatus est nobis*; es folgt 1 Jo 2, 18 ff. Ebenso läßt Can. Mur. lin. 26—34 auf die Erörterung des 4. Ev das hierauf bezogene Zeugnis seiner Briefe d. h. 1 Jo 1, 1—4 folgen, und zwar als ein später als das Ev geschriebenes. Hippolytus c. Noet. 15 erklärt den Logosnamen Jo 1, 1. 14 aus Ap 19. 11—13 als einer späteren Aussage desselben Jo (*ὑποβὰς ἐν τῇ ἀποκαλύψει ἔφη*). Ohne diese Anschauung von der chronologischen Folge auszudrücken, macht es Orig tom. II, 5 in Jo ebenso (*ὁ αὐτὸς δὲ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλύψει κτλ.*). Tert. de fuga 9; scorpiace 12 setzt voraus, daß die Ap vor dem 1 Jo geschrieben sei cf GK I, 207. Häufig werden dem Jo mit Rücksicht auf seine verschiedenen Schriften mehrere entsprechende Titel zugleich gegeben z. B. Hippol. de Antichr. 36 redet den Apokalyptiker an: *ὦ μακάριε Ἰωάννη, ἀπόστολε καὶ μαθητὰ τοῦ κυρίου*, Clem. paed. II, 119 in bezug auf Ap 21 *φωνὴ ἀποστολική*, quis dives 42 *Ἰω. ὁ ἀπόστολος* von dem Exulanten auf Patmos; strom. III, 106 *ὁ προφήτης* von dem Vf der Ap; Orig. tom. II, 5 in Jo: *ὁ ἀπόστολος καὶ ὁ εὐαγγελιστής, ἤδη δὲ καὶ διὰ τῆς ἀποκαλύψεως καὶ προφήτης*. Anderes s. GK I, 206 A 2; Forsch VI, 210 A 2.

11. Über die Aloger und die weiter sich anschließenden kritischen Versuche des Cajus von Rom s. GK I, 220—262; II, 967—991; Prot. RE. 1^3, 386. Ehe Epiphanius den Alogern diesen Namen gab, hießen sie *ἡ αἵρεσις, ἡ ἀποβάλλουσα Ἰωάννου τὰς βίβλους* (Epiph. haer. 51, 3). Da diese und ähnliche Bezeichnungen bei Epiphanius immer wiederkehren (ed. Dindorf II, 452, 9. 19—21; 453, 6; 501, 30), und Epiphanius, über den Sinn des Ausdrucks reflektirend bekennt, nicht sicher zu wissen, ob darunter nur Ev und Ap oder auch die Briefe zu verstehen seien (*τάχα δὲ καὶ τὰς ἐπιστολάς* § 34 cf § 35), so darf als sicher gelten, daß Hippolytus, dessen Schrift gegen die 32 Häresien sowohl dem

Epiphanius als dem Philaster (haer. 30) als Quelle diente, diesen Ausdruck gebraucht hatte. Da aber Hippolytus, nach den von ihm abhängigen Berichterstattern zu urteilen, und nach dem Titel seiner Schrift *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως* nur die gegen diese beiden Hauptschriften gerichteten kritischen Argumente der Aloger erörtert hat, so wird auch er den Ausdruck „die Bücher des Jo" nicht geschaffen, sondern in Schriften der Gegner vorgefunden haben. Die Aloger selbst haben gesagt: „die Bücher des Jo sind nicht von Jo, sondern von Kerinth, und sie sind nicht wert, in der Kirche zu sein" (Dindorf p. 452. 9. 20 f.), und „es stimmen seine Bücher nicht mit den übrigen Aposteln" (p. 453, 6). Durch letzteren Ausdruck bezeugen sie, daß der Jo, um dessen Bücher es sich handelt, ein Apostel war. Epiphanius bemerkt p. 452. 16 ganz richtig, daß „sie wissen, daß er (der angebliche Jo) zur Zahl der Apostel gehörte". Im einzelnen bezeichnen sie die Bücher genau genug: *τὸ εὐαγγέλιον τὸ εἰς ὄνομα Ἰωάννου ψεύδεται* p. 474, 18; oder *λέγουσι τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἀδιάθετον εἶναι* p. 475, 7; auch *ὁ Ἰωάννης* (d. h. der für Jo sich ausgebende Vf des 4. Ev) *ψεύδεται* p. 479, 6; *τί μὲ ὠφελεῖ ἡ ἀποκάλυψις Ἰωάννου* p. 499, 7. Daß sie bei ihrer Verwerfung der „Bücher des Jo" die Briefe nicht ignoriren konnten, ergibt sich schon daraus, daß dieselben in der Heimat und Zeit der Aloger unter dem Namen des Jo bekannt waren (unten A 15). Es findet aber auch seine Bestätigung im Can. Mur. l. 26 ff.; denn nachdem dort gegenüber der Behauptung der Aloger, daß das 4. Ev mit den 3 andern in Widerspruch stehe, die Harmonie der 4 Evv behauptet ist, wird das zuversichtliche Selbstzeugnis in 1 Jo 1, 1—4 als ein wohlberechtigtes und keineswegs verwunderliches in Schutz genommen. Die Aloger werden, ähnlich wie später Dionysius in bezug auf die Ap (Eus. h. e. VII, 25, 6—11), die nachdrückliche Selbstbezeugung in 1 Jo 1, 1—4 als einen Verdachtsgrund gegen die Echtheit des 1 Jo geltend gemacht haben (GK II, 45—52. 136). — Cajus bei Eus. h. e. III, 28, 2 sagt vom Vf der Ap: *Κήρινθος, ὁ δι' ἀποκαλύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος κτλ.*

12. Just. dial. 81 *καὶ ἐπειδὴ* (so codd., lies *ἔτι δή*, al. *ἔτι δέ*, al. *ἔπειτα*) *καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένη αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφήτευσε, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ συνελόντι φάναι αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν.* Cf Ap 20, 4—15; GK I, 560 f.

13. Die asiatischen Senioren bei Iren. IV, 30, 4; V, 30, 1; 36, 1. Über die Zahl des Antichrists V, 30, 1 s. Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 561 ff, über die älteren Zeugnisse für die Ap überhaupt GK I, 201—208 Epist. Lugd. bei Eus. h. e. V, 1; Irenaeus, Can. Murat., Hippolytus, Acta mart. Scillit., Passio Perpetuae, Tertullian, Clemens und die Gemeinde von Alexandrien, Theophilus Ant., die Montanisten, Melito von Sardes); 560—562 (Justinus s. vorhin A 12); 759—761 (die Valentinianer); 794 f. (die Senioren des Irenäus, Sibyll. um 150); 950—957 (Papias nach Andreas in Ap ed. Sylburg p. 2. 52 und Eus. III, 39, 12; Barnabas). In bezug auf Leucius Forsch VI, 197—201.

14. Iren. V, 30, 3 (griechisch ziemlich frei bei Eus. h. e. V. 8, 6; in Klammern füge ich die Varianten der lat. Version bei): *ἡμεῖς οὖν* (*μενοῦν*) *οὐκ ἀποκινδυνεύομεν περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀντιχρίστου ἀποφαινόμενοι βεβαιωτικῶς* (*ἀποκινδυνεύσομεν ἐν τούτῳ, οὐδὲ βεβαιωτικῶς ἀποφανούμεθα, ὅτι τοῦτο ἔξει τὸ ὄνομα*). *εἰ γὰρ ἔδει* (*εἰδότες ὅτι εἰ ἔδει*) *ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη* (lat. *visum est*), *ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.* Nach Wetstein (NT II, 746), dessen Auslegung sich E. Böhmer, Über Vf und Abfassungszeit der Ap, 1855 S. 31 angeeignet hat, sollte Irenäus damit gesagt haben, daß Jo noch gegen Ende der Regierung Domitians auf Erden zu sehen oder am Leben gewesen sei. Aber nicht bis gegen Ende

der Regierung Domitians, sondern bis zu den Zeiten Trajans hat Jo nach Iren. II, 22, 5; III, 3, 4 in Ephesus gelebt. Es bedarf auch keines Beweises, daß ἐωράθη nicht anders als ἑωρακότος zu verstehen ist. Nach Dionysius Barsalibi in seinem Kommentar über die Ap, welcher Schriften des Hippolytus in Händen hatte, die wir nicht besitzen, hätte Hippolytus ebenso wie Irenaeus über die Abfassungszeit der Ap gedacht cf J. Gwynn, Hermathena VII (1889) p. 146. Aus den vorhandenen Schriften des Hippolytus läßt sich das nicht bestätigen. Er sagt de Antichr. 36 nur, daß Rom, also wohl der Kaiser, die Verbannung nach Patmos veranlaßt habe. Auch Orig. tom. XVI, 6 in Mt wagt nicht einen bestimmten Kaiser zu nennen, da Ap 1, 9 keiner genannt sei cf Forsch VI, 199f. In der Legende von dem durch Jo geretteten Jüngling (Clem. quis dives 42) ist zwar auch kein Kaiser genannt, aber sicherlich Domitian gemeint; denn erstens wird Jo darin als ein hochbetagter Greis vorgestellt und zweitens die Rückkehr aus dem Exil an den Tod des Tyrannen (d. h. des Kaisers, der ihn verbannt hatte) geknüpft. Das setzt den Wandel der Dinge beim Übergang der Regierung von Domitian auf Nerva voraus cf Dio Cass. 68, 1f.; Victorinus zu Ap 10, 11 (s. gleich nachher); Lact. de mort. persec. 3; Eus. h. e. III, 20, 10. Ausdrücklich in die Zeit Domitians wird das Exil auf Patmos und die Abfassung der Ap gesetzt von Victorin. in apoc. (Migne 5 col. 333); Eus. h. e. III, 18, 1f.; 20, 11; 23, 1; Chron. ad a. 2109 und 2113 (nur in bezug auf die Ap, deren Echtheit er anzweifelte, zurückhaltend); Hieron. v. ill. 9; c. Jovin. I, 26; Pseudochrys. in der oben S. 461 erwähnten Rede. Victorinus von Pettau um 300 bemerkt l. l. zu Ap 10, 11: *Hoc dicit propterea quod, quando haec Joannes vidit, erat in insula Pathmos in metallo damnatus a Domitiano Caesare. Ibi ergo vidit apocalypsin. Et cum jam senior putaret, se per passionem accepturum receptionem, interfecto Domitiano judicia eius soluta sunt; et Joannes de metallo dimissus sic postea tradidit hanc eandem, quam acceperat a deo, apocalypsin.* Die Herausgabe der Ap nach der Rückkehr von Patmos ist das abermalige Weissagen in Ap 10, 11. Offenbar folgt Victorin hier einer älteren Erzählung. Ganz verlassen von alter Tradition und gesundem Verstand erscheint dagegen Epiphanius, wenn er haer. 51, 12. 33 das Exil, die Abfassung der Ap und die Rückkehr von Patmos in die Regierungszeit des Claudius (41—54) setzt und zugleich (51, 12) den Jo „nach der Rückkehr von Patmos“ 90 Jahr alt sein Ev schreiben läßt. Allerdings sucht er den Widerspruch zwischen dieser Altersangabe und dem Namen des Kaisers, unter welchem Jo auf Patmos gewesen und von dort zurückgekehrt sein soll, einigermaßen auszugleichen, indem er eine beträchtliche Reihe von Jahren des Aufenthalts in Ephesus zwischen die Rückkehr von Patmos und die Abfassung des Ev einschiebt oder einzuschieben scheint (oben S. 460f. A 8). Aber der Widerspruch ist nur schlecht verhüllt, da kein Verständiger ein Ereignis, welches nach der Altersangabe für Jo und der alten Tradition etwa 40 Jahre nach dem Tode des Claudius stattgefunden hat, durch die Worte „nach der Rückkehr von Patmos, welche unter Claudius erfolgte“ chronologisch bestimmen wird. Noch wertloser ist die ganz beiläufig und wie selbstverständlich zum Vorschein kommende Ansicht des Can. Mur. lin. 48, daß Jo, der im Vergleich zu Pl ältere Apostel (Gl 1, 17), auch die Sendschreiben an die 7 Gemeinden Asiens früher geschrieben habe, als Pl seine Briefe an 7 Gemeinden cf. GK II, 70. — Die mehrerwähnte syrische Geschichte des Jo, welche von einer Ap nichts weiß und Patmos nicht nennt, läßt den Jo durch Nero in die Verbannung schicken und wieder freilassen (Wright I, 60ff.). Prochorus verlegt das Patmosexil in die Zeit Trajans oder nach anderer LA Hadrians (meine Acta Jo p. 45. 46. 173. XXII. CXXV). Dem Kaiser, unter welchem Jo die Freiheit wiedererhält, gibt er überhaupt keinen Namen (p. 151). Ein indirektes Zeugnis für die durch Irenäus vertretene Tradition liegt in der mehrfach zu Tage tretenden Ansicht, daß die Ap die letzte oder eine der letzten Schriften des Jo und des NT's sei. So Hippolytus, wenn er die Ap später als das Joev

geschrieben denkt (oben S. 462 A 10). Auch die Verwendung von Ap 22, 18f. zum Ausdruck des Gedankens, daß es ein Frevel sei, den heiligen Urkunden der ntl Offenbarung etwas als gleichwertig hinzuzufügen, scheint vorauszusetzen, daß die Ap die letzte apostolische Schrift sei cf Anonym. c. Montan. bei Eus. h. e. V, 16, 3; Iren. IV, 33, 8; V, 30. 1; Tert. c. Hermog. 22; GK I, 112ff.

15. Papias als Zeuge für 1 Jo nach Eus. h. e. III, 39, 16 s. oben S. 36 A 1. Es ist sehr bezeichnend, daß die schon dem Ephraim bekannte, also spätestens um 360 entstandene syr. Übersetzung des Eusebius (cf Th. Ltrbl. 1893 Sp. 472) diese Stelle sehr frei so wiedergibt: „Es gebraucht aber dieser Papias als zum Zeugnis (Stücke) von den Briefen des Johannes und des Petrus". Damit sind nicht etwa mehrere Briefe des Jo und mehrere des Pt gemeint, sondern der Syrer, der nur je einen Brief des Jo und des Pt kannte oder anerkannte, faßt diese beiden in einen Plural zusammen. Die Bezeichnung Christi als *αὐτὴ ἡ ἀλήθεια* in der Vorrede des Papias (Eus. h. e. III, 39, 3 cf *ἡ αὐτοαλήθεια* bei Orig. tom. VI, 3 in Jo) erinnert sehr an 3 Jo 12. Polykarp (ad Phil. 7 *πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν*) berührt sich mit 2 Jo 7 fast deutlicher als mit 1 Jo 4, 2f. Cf hierüber, sowie über die Anklänge an die joh. Briefe bei Barnabas GK I, 905f.

16. Über die S. 453 erwähnte Citationsweise s. die Beispiele GK I, 210f. Selbst bei einem Gelehrten wie Origenes ist nichts gewöhnlicher als diese Nachlässigkeit. Um neue Beispiele zu nennen cf tom I. 22 in Jo *κατὰ τὸν Παῦλον . . . ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους*, ebenso I. 34; ferner II, 4 *ἐν τῇ πρὸς Θεσσαλονικεῖς*. So auch I, 38 *ἐν τῇ Ἰωάννου ἐπιστολῇ* (= 1 Jo 2. 1) neben I, 22 *ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ ὁ Ἰωάννης*. Ambros. in Ps 36 (ed. Bened. I, 777); Hieron. ad Eph 6. 5 Vall. VII, 667.

17. Über die joh. Briefe im Can. Mur. lin. 28—34. 68 s. GK II, 48—52. 88—95; über die sonstige Bezeugung der Briefe I, 209—220. 374f. 739. 759. 905f.

18. Orig. über 2 und 3 Jo bei Eus. h. e. VI, 25, 10 (GK I, 211); ebendort VII, 25. 11 Dionysius über dieselben, Eusebius selbst h. e. III, 24, 17; 25, 3. An letzterer Stelle nennt er am Schluß der Antilegomena *ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι· εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ*. Offenbar denkt Eusebius dabei an den von ihm entdeckten Presbyter Jo. So hat ihn ein späterer Excerptor verstanden (Texte u. Unters. V, 2, 170). Wo aber Eusebius selbst seine Entdeckung des Presbyters Jo mitteilt (III, 39, 5—6), macht er von derselben nur Gebrauch in bezug auf die Ap, wie auch das doppelte Johannesgrab zu Ephesus von ihm und vor ihm von Dionysius (Eus. VII, 25. 16) nur für die Hypothese eines zweiten Jo als Vf der Ap, nicht als Vf der kleineren Briefe verwertet wird. Hieronymus v. ill. 9 schweigt von der sehr deutlich vorgetragenen Hypothese des Eusebius über den Presbyter Jo als Vf der Ap und verwertet dagegen die ihm durch Eusebius dargebotenen Materialien und die bloße Andeutung bei Eus. III, 25, 3 zu der flunkerhaften Angabe über die Briefe (v. ill. 9 nach Besprechung des 1 Jo): *reliquae autem duo . . . Johannis presbyteri asseruntur, cuius et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur; et nonnulli putant, duas memorias eiusdem Johannis evangelistae esse* etc. Später v. ill. 18 folgert er nach Eus. h. e. III, 39, 4—6 aus der Vorrede des Papias, daß ein vom Apostel Jo verschiedener Presbyter Jo der Lehrer des Papias gewesen sei und fährt fort: *Hoc autem dicimus propter superiorem opinionem* (d. h. v. ill. 9), *qua a plerisque rettulimus traditum, duas posteriores epistulas Johannis non apostoli esse, sed presbyteri.* Nicht einmal sich selbst weiß Hieronymus genau zu citiren. Cf v. Sychowski, Hieron. als Literarhist. S. 91. 107.

19. Jk steht vor seinem Bruder Jo 3mal bei Mt, 9mal bei Mr, 3mal bei Lc, Jo vor Jk nur Lc 8, 51; 9, 28; AG 1, 13. — Der Gebrauch von *οἱ* (*υἱοὶ* oder *τοῦ*) *Ζεβεδαίου* ohne Eigennamen findet sich nur Mt 20, 20; 26, 37; 27, 56; Jo 21, 2, neben den Namen der Söhne Mt 4, 21; 10, 2; Mr 1, 19; 3, 17; 10, 35; Lc 5, 10. Über Jo als

den jüngsten aller Apostel cf meine Acta Jo p. CXXXIV f., dazu Theod. Mops. comm. in Jo, syr. ed. Chabot p. 3, 16.

20. Cf die Abhandlung über Brüder und Vettern Jesu Forsch VI, 225—363, besonders S. 338—341.

21. Mr 10, 35 läßt die Söhne des Zebedäus selbst die Bitte vortragen. Es lautet sehr glaubwürdig, daß nach Mt 20, 20 ihre Mutter mit ihnen vor Jesus tritt und sie das Wort führt. Mr und noch mehr Lc, der dies nicht berichtet, legte dem Leser, welcher die Geschichte kennt, durch die Reihenfolge der Erzählungen Mr 9, 33—40; Lc 9, 46—55 die Vermutung nahe, daß die Brüder an dem Rangstreit in hervorragendem Maße beteiligt waren. Nach Lc 22, 24—34 cf Jo 13, 4—17 hat sich der Streit bei dem letzten Mahl erneuert und scheint auch Pt daran beteiligt gewesen zu sein.

22. Iren. III, 3, 4. Über diese Stelle und das gesamte Zeugnis des Irenäus über das Verhältnis Polykarps zu Jo cf Forsch IV, 259 f.; VI, 72—78. 96—109.

23. Eus. h. e. III, 5, 2 f.; Epiph. de mens. 15; haer. 29, 7; 30, 2 (oben S. 307 f. A 3) cf Theod. Mops. ed. Swete I, 115 f.

24. Iren. III, 3, 4 (griech. bei Eus. IV, 14, 6): *καὶ εἰσὶν οἱ ἀκηκοότες αὐτοῦ* (d. h. Polykarps), *ὅτι Ἰωάννης ὁ τοῦ κυρίου μαθητής, ἐν τῇ Ἐφέσῳ πορευθεὶς λούσασθαι καὶ ἰδὼν ἔσω Κήρινθον, ἐξήλατο τοῦ βαλανείου μὴ λουσάμενος, ἀλλ' ἐπειπών· „φύγωμεν, μὴ καὶ τὸ βαλανεῖον συμπέσῃ ἔνδον ὄντος Κηρίνθου τοῦ τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ.“* Diese so genau auf zur Zeit des Irenäus noch lebende Ohrenzeugen zurückgeführte Erzählung Polykarps kann durch die sehr ähnliche Erzählung bei Epiph. haer. 30, 24, worin Ebjon die Stelle Kerinths einnimmt, nicht verdächtigt werden (GK II, 757). Geht letztere aller Wahrscheinlichkeit nach auf Leucius zurück, der früher als Irenäus geschrieben hat, so ist sie eine bedeutsame Bestätigung der Geschichtlichkeit von Polykarps Erzählung. Der mit der Schule Valentins mindestens verwandte (Bd I, 449 A 7) und daher auch der Lehre Kerinths nicht allzusehr abgeneigte, dagegen aber antijudaistische Leucius hat dem Kerinth, welchen er daneben wahrscheinlich als „Merinth“ beibehalten hat, den Namen Ebjon substituirt cf meine Acta Jo p. CXXXVIII. Die Anekdote ist an sich unerfindbar. Welcher Legendendichter wird einen Apostel eine öffentliche Badeanstalt besuchen lassen! Bei Epiph. l. l. kann man lesen, wie anstößig diese profane Geschichte dem frommen Geschmack war. Aber nicht einmal erfunden konnte sie 50—60 Jahre nach dem Tode des Jo werden, wenn nicht die Tatsache feststand, daß Kerinth zu Lebzeiten des Jo als Irrlehrer in Ephesus hervorgetreten war.

25. Polykarps Stellung in der Passafrage kennen wir durch Iren. ep. ad Vict. bei Eus. h. e. V, 24, 16 (Forsch IV, 283—303, wo ich alte Irrtümer widerlegt und den wirklichen Sachverhalt zum ersten Mal klargelegt zu haben meine); cf ferner Polycr. ep. ad Vict. bei Eus. h. e. V, 24. 1—8.

26. Von den nicht näher auf ihre Quellen zurückzuführenden Erzählungen über Jo ist besonders vertrauenerweckend die bei Clemens quis div. 42, mit den Worten beginnend *ἄκουσον μῦθον, σὺ μῦθον ἀλλὰ ὄντα λόγον περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον καὶ μνήμῃ πεφυλαγμένον*, von Herder in der Legende „der gerettete Jüngling“ nicht übel wiedergegeben cf Acta Jo p. CXL ff.; Forsch VI, 16—18. 199; ferner was Hieron. zu Gal. 6, 10 (Vall. VII, 528 f. jedenfalls nach einem der p. 370 genannten Griechen, wahrscheinlich nach Origenes) von dem altersschwachen Jo berichtet, welcher, von seinen Schülern in die Versammlung getragen, nichts weiter mehr hervorbringen konnte, als immer wieder das eine Wort *Filioli, diligite alterutrum.* Auch der mit dem Rebhuhn spielende Jo, obwohl von Leucius geschaffen, hat nichts Gemachtes (Acta Jo p. CXXXVI. 190). Die von Apollonius (bei Eus. V, 18, 14) im J. 197 bezeugte Auferweckung eines Toten zu Ephesus durch Jo ist vielleicht identisch mit der anziehenden Erzählung Acta p. 188 f.

27. Der zweimal von Irenaeus gebrauchte Ausdruck von dem Lebensausgang des Jo von Ephesus *παρέμεινε αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων* II, 22, 5; III, 3, 4 zumal in Vergleich mit der ähnlichen Aussage über Polykarp (gleichfalls III, 3, 4) läßt keine andere Vorstellung als die eines natürlichen Todes aufkommen. Wenn um dieselbe Zeit Polykrates (Eus. III, 31, 3; V, 24, 3) schreibt *ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκὼς καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος, οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται*, so charakterisirt er den Jo erstens nach Jo 13, 25 als den Evangelisten, zweitens als Hohenpriester (wie Epiph. haer. 29. 4; 78. 14 den Herrnbruder Jk, eine wahrscheinlich im Anschluß an die priesterliche Herkunft der Maria und der Salome entstandene Vorstellung s. oben S. 455), drittens als Zeugen und Lehrer, was beides er sowohl in den sämtlichen Schriften seines Namens, wie durch seine mündliche Verkündigung gewesen ist (Jo 1, 14; 19, 35; 21, 24; 1 Jo 1, 1—4; 4, 14; Ap 1, 2 cf Forsch VI, 208—214). Daß Polykrates *μάρτυς* im Sinn von Märtyrer gemeint haben sollte, wie gleich darauf von Polykarp und Thraseas, ist auch darum unwahrscheinlich, weil er dann wie dort das die Todesart bezeichnende *μάρτυς* hinter die anderen Titel gestellt haben würde. Er müßte sonst etwa in der Verbannung nach Patmos Ap 1, 9 ein Martyrium erblickt haben. Das Wort an die Söhne des Zebedäus Mr 10, 38 f.; Mt 20, 22 f., welches sich nur an Jk buchstäblich erfüllt hat, gab früh Anlaß zu zurechtlegenden Deutungen, falls ein lat. Fragment unter Polykarps Namen echt wäre, schon diesem (Patr. ap. II, 171 mit der notwendigen Emendation Acta Jo p. CXIX), jedenfalls aber dem Origenes und vielen Späteren, andrerseits aber auch zur Erdichtung der Legende von der Eintauchung des Jo in siedendes Öl und dem Trinken eines Giftbechers (Acta p. CXVI—CXXII). Dies Alles und vor allem das Schweigen des Irenäus, der das Werk des Papias in Händen gehabt hat, wäre unbegreiflich oder vielmehr unmöglich, wenn, wie man oft behauptet hat, Papias gemeldet hätte, daß der Apostel Jo von den Juden getötet worden sei. An einer Stelle der Chronik des Georgios Hamartolos um 860, wo dieser nach allen anderen Hss den friedlichen Tod des Jo bezeugt (*ἐν εἰρήνῃ ἀνεπαύσατο*), hat eine einzige Hs das gerade Umgekehrte: *μαρτυρίου κατηξίωται* und schließt hieran weiter, Papias sage im zweiten Buch seines Werks (von Jo) *ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη*, wodurch sich an ihm wie an seinem Bruder Jk das Wort Mr 10, 39 erfüllt habe (Georg. Hamart. ed. Muralt p. 336; praef. XVII f.; Nolte, Tüb. th. Quartalschr. 1862 S. 466 f.). Wesentlich dasselbe hat de Boor, Texte und Unt. V, 2, 170 aus einer Excerptensammlung in folgender Form edirt: *Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθησαν.* Daß jene Hs des Georgios an dieser Stelle interpolirt ist, ist ebenso zweifellos, als daß im 2. Buch des Papias etwas gestanden haben muß, was den beiden Excerpten zu Grunde liegt cf de Boor S. 177 ff. Den Wortlaut besitzen wir nicht. Der Interpolator des Georgios hat gleich darauf eine Stelle aus Orig. tom. XVI, 6 in Mt äußerst ungenau und geradezu unrichtig wiedergegeben. Der zweite Excerptor zeigt schon durch *ὁ θεολόγος*, daß er nicht die Worte des Papias wiedergibt. Als Aussage des Papias wird übrig bleiben, was beiden gemeinsam ist: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.* Aber wer ist der Jo, von welchem Papias redet? Doch sicherlich nicht sein Lehrer, der Presbyter Jo von Ephesus, oder ein von diesem zu unterscheidender Apostel Jo, welcher dann möglicherweise in Palästina Märtyrer geworden und niemals nach Ephesus gekommen wäre. Denn erstens kennt Papias nur einen einzigen Jo der apostolischen Generation (oben S. 205 f.), und zweitens würde in diesen beiden Fällen das Schweigen des Irenäus und alles Reden derjenigen Zeugen, von welchen Irenäus nur der deutlichste ist, unbegreiflich werden. Es muß sich also um einen andern Jo handeln, nämlich den Täufer: Commodianus apol. 222 (Judaei) *Johannem decollant, jugulant Zachariam ad aras*; Pseudocypr. adv. Jud. 2 *Joannem interimebant Christum demonstrantem.* Noch viel misverständlicher und

doch ebenso zweifellos in bezug auf den Täufer sagt dasselbe Theoph. lat. in evv (Forsch II, 56 Text u. Anm.). Wer es für unwahrscheinlich hält, daß byzantinische Excerptoren eine auf den Täufer bezügliche Aussage des Papias auf den Apostel übertragen haben, lese, was Conybeare im Guardian 1894, 18. Juli mitteilt: Jener Vardapet (oben S. 460 A 3) nennt Polykarp einen „Schüler Jo des Täufers" unter Berufung auf den viel älteren Ananias Sharkuni, welcher denselben richtig einen „Schüler des Evangelisten Jo" genannt hatte. Cf übrigens Acta Jo CXVIII und ausführlicher Forsch VI, 147—151.

28. Das Schlußkapitel der Johannesakten des Leucius ist uns in dem, was die syr. und die dem 5. Jahrhundert zugeschriebene armen. Version mit den griech. Texten gemein haben, erhalten und wird nicht nur durch das Schweigen derer, welche das Buch in Händen gehabt, sondern gelegentlich auch durch deren ausdrückliche Angaben bestätigt z. B. Epiph. haer. 79, 5 cf Acta XCIV—CXII. 238—250, auch p. 235; Acta ap. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 1, 215. Augustin ist der älteste Zeuge für den Aberglauben, daß Jo in seinem Grabe noch immer atme und dadurch die Erddecke emporhebe cf meine Acta 205. XCVIII. CVIII. Ebendort CLIV—CLXXII über die verschiedenen Plätze, wo man später ihn begraben glaubte, und die damit zusammenhängenden Bauten.

§ 65. Das Selbstzeugnis des vierten Evangeliums.

Jo, wie ich den Vf der unter diesem Namen uns überlieferten Schriften zu nennen mir erlaube, hat seinem Ev weder wie Mt und Mr einen Titel gegeben, noch wie Lc eine Vorrede oder eine die Stelle der Vorrede vertretende Widmungszuschrift voraufgeschickt, worin der Vf in Anrede an den oder die ersten Leser seines Buchs sich über die Voraussetzungen und den Zweck seiner literarischen Arbeit ausspricht; denn, was man den Prolog nennt (Jo 1, 1—18), ist eine Einleitung ganz anderer Art. Dagegen spricht sich Jo an zwei späteren Stellen seines Buchs (19, 35; 20, 31) in Anrede an die Leser über den Zweck seiner schriftstellerischen Tätigkeit und an der ersten derselben auch über sein, des Berichterstatters, Verhältnis zu den von ihm berichteten Tatsachen aus. Ein die Leser anredendes Ihr mitten in einer erzählenden Schrift, welche übrigens nicht die Form eines Sendschreibens an sich trägt, auch nicht durch eine voraufgeschickte Widmungszuschrift eine gewisse Ähnlichkeit mit einem Sendschreiben erhalten hat, ist etwas Unerhörtes in der Literatur (A 1). Das ist die Sprache des Predigers vor versammelter Gemeinde. Dazu stimmt es, daß an beiden Stellen als Zweck der schriftlichen Erzählung eine Einwirkung auf das religiöse Leben der Leser angegeben wird. Die Erzählung ist ein Mittel zu demjenigen Zweck, welchen der Prediger verfolgt; sie selbst ist also eine an einen bestimmten Hörerkreis oder vielmehr, da sie in schriftlicher Form vorgetragen wird, Leserkreis gerichtete Predigt. Damit ist auch schon gesichert, daß der Leserkreis, für welchen Jo sein Buch geschrieben hat, aus Christen besteht, denen er bekannt und die ihm bekannt sind. Ihre Zugehörigkeit zur Kirche kann nicht darum in Zweifel gezogen werden, weil der christliche Glaube als das Ziel hingestellt wird, dem die Leser durch das Zeugnis des Jo erst zugeführt werden sollen. Denn es ist eine Eigentümlichkeit des 4. Ev,

häufig von einem relativen Nichtglauben und einem Gläubigwerden der bereits im allgemeinen gläubig Gewordenen und Gewesenen zu reden (A 2). Überdies zeigt der Ausdruck, zumal 20, 31, deutlich genug, daß es sich nicht um ein erstes Gläubigwerden, sondern um eine Stärkung bereits vorhandenen Glaubens und um eine Steigerung der mit dem lebendigen Glauben gegebenen Seligkeit handelt. Der Gesamtcharakter des Buchs spricht dagegen, daß es eine geschriebene Bekehrungspredigt an noch Ungläubige habe sein wollen. Das unbestimmte und unbekannte „Publikum", in dessen Hände das Buch geraten mag, und vollends ein heidnisches oder jüdisches Publikum solcher Art mit Ihr anzureden, wäre eine beispiellose Geschmacklosigkeit. Nehmen wir die Überlieferung (oben S. 450. 460 f.) zu Hilfe, so dürfen wir den nächsten Eindruck von 19, 35; 20, 31 dahin näher bestimmen: Jo sieht im Geist die Gemeinde von Ephesus oder die sämtlichen Christen von Asien um sich versammelt und redet sie an bedeutsamen Stellen seines Buchs geradezu an. Dem zweimaligen Ihr würde in schriftlicher wie mündlicher Rede unter gewöhnlichen Umständen ein Ich des Redenden entsprechen. Es fehlt ein solches aber nicht nur 19, 35; 20, 31, sondern im ganzen Buch; und es fragt sich, welchen Ersatz dafür der seinen Lesern bekannte Vf gewählt hat.

Sehen wir von dem Nachtrag c. 21 (§ 66) vorläufig ab, so stoßen wir im Prolog zwar nicht auf ein Ich, aber doch auf ein dreimaliges Wir, welches ein Ich, das Ich des Vf einschließt (1, 14. 16). Indem Jo das Dasein des fleischgewordenen Logos auf Erden mit der sichtbaren Erscheinung der Herrlichkeit Jahves bei dem Auszug aus Ägypten und der Niederlassung derselben auf und in der Stiftshütte vergleicht, rechnet er sich zunächst zu dem Kreis von Menschen, in deren Mitte der Logos im Fleisch als in einem Zelt gewohnt hat, und sodann zu den Menschen, welche die aus der Hülle des Fleisches hervorleuchtende Herrlichkeit des Logos damals, als er so unter ihnen wohnte, angeschaut haben, und endlich zu den Menschen, welche — offenbar in der gleichen Vergangenheit — allesamt aus der Fülle, welche diese eine Persönlichkeit in sich barg, eine Gnade um die andere empfangen haben (A 3). Der dreifache Aorist dieser Aussagen, das Subjekt der ersten und das Objekt der zweiten schließen jede Zweideutigkeit aus. Jo rechnet sich nicht nur zu den Zeit- und Volksgenossen Jesu, die ihn hier und da einmal handeln gesehen und reden gehört haben, sondern ebenso deutlich wie 1 Jo 1, 1—4; 4, 14 zu dem Kreis „der Autopten von Anfang", der an Jesus gläubigen und in beständiger Lebensgemeinschaft mit ihm gestandenen Jünger; denn nicht denjenigen, die einzelne wunderbare Taten Jesu mit angesehen oder gar nur von ihnen gehört haben (2, 23 ff.; 6, 2. 14. 26. 36; 12, 37 ff.; 15, 24), sondern den an ihn gläubigen Jüngern hat er seine Herrlichkeit offenbart (2, 11 cf 1, 51; 11, 40) In deren Kreise sollen wir den Vf suchen. Namenlos treten zunächst die beiden Schüler des Jo auf, die bald nach der Taufe Jesu als die Ersten diesem sich angeschlossen haben (1, 35—39). Erst nachträglich, aber sehr umständlich wird Einer von ihnen als Andreas,

Bruder des Pt, bezeichnet, weil von ihm etwas diesen seinen Bruder Betreffendes erzählt werden soll (v. 40 f.). Der nachdenkende Leser fragt: wer ist der Andere von den beiden ersten Jüngern Jesu? Man sollte denken, gerade diesem Evangelisten, der allein von der ersten Bildung eines Jüngerkreises um Jesus erzählt, und welcher von mehr Jüngern, als die andern Evv, Individuelles berichtet (A 4), müßten die beiden ersten Jünger gleich wichtig sein. Die Verwunderung steigert sich bei v. 41. Nach dem mehr noch durch seine Originalität als durch gute Bezeugung gesicherten Text ist mit merkwürdigem Nachdruck gesagt, daß Andreas als der Erste seinen eigenen Bruder findet, damit aber zugleich, daß der Andere der beiden Jünger, welcher namenlos gelassen ist, später als Andreas gleichfalls seinen Bruder findet, der wiederum namenlos bleibt (A 5). Zwischen den Zeilen zwar, aber doch für Jeden, der Griechisch lesen kann, unmisverständlich ist hier zu lesen, daß damals außer dem Brüderpaar Andreas und Pt noch ein zweites Brüderpaar aus der Jüngerschaft des Täufers in diejenige Jesu übergetreten ist. Je auffälliger dieses Verschweigen der Namen des zweiten Brüderpaars und die ganze nur andeutende Darstellung eines dem Vf offenbar wichtigen Ereignisses ist, um so gebieterischer haben wir nach den Gründen zu fragen. Das von Jo genannte Brüderpaar Pt und Andreas findet sich in allen 4 Apostelkatalogen mit dem anderen Brüderpaar Jo und Jk verbunden und an die Spitze der ganzen Reihe gestellt. Es ist schon mehr als Vermutung, daß das in der Berufungsgeschichte des Jo neben Pt und Andreas gestellte Brüderpaar eben dasselbe ist, welches in den Katalogen ausnahmslos in gleicher Verbindung vorkommt. Zugleich erklärt sich nun, warum diese 4 überall voranstehen. Sie sind die Ersten unter den Aposteln, die Jünger Jesu geworden sind. Hiezu kommt bestätigend hinzu, daß auch Philippus, wie bei Jo, so in allen vier Katalogen die 5. Stelle einnimmt, und der bei Jo an 6. Stelle folgende Nathanael, wenn anders er mit Bartholomaeus identisch ist, in den Katalogen des Mt, Mr und Lc gleichfalls an 6. Stelle, nur AG 1, 13 an 7. Stelle folgt (A 6). Der Beweis für die Identität des namenlosen Brüderpaars in 1, 35—41 mit Jo und Jk findet einen vorläufigen Abschluß in der weiteren Tatsache, daß eben diese beiden, nach aller sonstigen Überlieferung neben Pt Jesu nächststehenden, durch ihre Stellung in den Apostelkatalogen und ihre Rolle in der AG ausgezeichneten Apostel (oben S. 456 f.) im 4. Ev niemals mit Namen genannt werden, ebensowenig, abgesehen von dem Nachtrag 21, 2, ihr Vater Zebedäus, und selbst ihre Mutter Salome muß sich, wie oben S. 455 gezeigt, ohne Namen an der Bezeichnung als Schwester der Mutter Jesu genügen lassen. Wie erklärt sich diese Namenlosigkeit der ganzen Jesu so nahestehenden Familie, dieses Schweigen über zwei Apostel ersten Rangs in einem Ev, welches mehr Persönlichkeiten des Apostelkreises charakteristisch hervortreten läßt, als irgend ein anderes? Die Namenlosigkeit des einen Brüderpaars in 1, 35—41 kann noch weniger außer Zusammenhang mit dem Verschweigen der Namen Jk und Jo im ganzen Ev gedacht werden.

als das Auftreten der namenlosen Brüder unter den 4 ersten Jüngern mit dem Vorkommen der Brüder Jk und Jo unter den 4 ersten Aposteln in allen Katalogen. Will man nicht eine Häufung sonderbarer Zufälle annehmen und die angeführten Erscheinungen als sinnlose Rätsel stehen lassen, so muß man als das Ergebnis rein exegetischer Untersuchung gelten lassen, daß der Eine der beiden Jünger 1, 35 ff., welcher keinen Namen empfängt, entweder Jk oder Jo ist, und daß dem entsprechend der gleichfalls namenlose Bruder desselben, welcher sich durch jenen ebenso finden und zu Jesus führen läßt, wie Pt durch Andreas, entweder Jo oder Jk ist. Ein glaubwürdiger Grund aber für diese Anonymität des Jk und des Jo und der ganzen Familie im 4. Ev ist nicht zu ersinnen außer demjenigen, welcher sich auch bei den anderen Evv und dem Vf der AG in verschiedener Weise geltend gemacht hat, daß nämlich die Vf dieser Bücher eine Scheu empfanden, inmitten der ihnen und ihren Lesern heiligen Geschichte ihre eigene Person mit einem Ich oder mit ihrem nackten Namen auftreten zu lassen (A 7). Es ist der Vf, der sich und seinen Bruder hier namenlos einführt. Der Vf ist oder will sein entweder der namenlose Genosse des Andreas in 1, 35—39 oder der gar nicht ausdrücklich erwähnte Bruder dieses Namenlosen, von dessen Auffindung durch diesen er uns zwischen den Zeilen von v. 41 lesen läßt. Diese Alternative wird aber durch die Art der Erzählung in v. 35—39 entschieden. Während von der Auffindung des Bruders durch den Genossen des Andreas gar nichts berichtet wird, haben wir in v. 35—39 entweder eine Schilderung von Selbsterlebtem oder die kunstvolle Nachbildung einer solchen (A 8). Der Erzähler will also der Namenlose sein, welcher zugleich mit Andreas auf den Wink seines bisherigen Lehrers Jesu nachgefolgt ist und, nachdem er in stundenlangem Gespräch mit Jesus zu der Überzeugung gelangt ist, in ihm den Messias gefunden zu haben, ebenso wie Andreas, aber etwas später wie dieser, seinen eigenen Bruder zu dem neugewonnenen Lehrer führt. Noch leichter erledigt sich die andere Alternative, ob der Erzähler Jo oder Jk sein will. Nicht nur alle Tradition nennt den Vf Jo; es ist auch unmöglich, daß der im J. 44 hingerichtete Jk (AG 12, 2) der Vf dieses jedenfalls viel später geschriebenen Ev sein sollte; und es ist auch das undenkbar, daß ein Schriftsteller späterer Zeit sich für diesen so früh gestorbenen und in der Zeit nach dem Tode Jesu so wenig hervortretenden Jk sollte ausgegeben haben, und zwar ohne jeden Erfolg. Der Vf will also Jo, der Sohn des Zebedäus, sein. — Da die 6 Männer, von deren erster Berührung mit Jesus 1, 35—51 erzählt ist, sich ihm auf der Reise nach Galiläa anschließen (1, 43) und Zeugen seiner Wundertaten sein sollen (1, 50 f.), so versteht sich von selbst, daß eben sie überall gemeint oder wenigstens mitgemeint sind, wo im weiteren Verlauf von den Jüngern Jesu die Rede ist (2, 2. 11. 12. 17. 22; 3, 22; 4, 2. 8. 27—38). Der Name wird ausgedehnt auch auf alle die, welche durch ihren Glauben an Jesus und wenigstens zeitweiligen Anschluß an ihn sich von der ab- und zuströmenden Volksmenge abheben (4, 1; 6, 60—66; 7, 3; 8, 31; 9, 27 f.; 19, 38);

wo aber „die Jünger“ als Reisegefährten, als regelmäßiges Gefolge oder als Tischgenossen Jesu erwähnt werden, kommt zu mannigfaltigem Ausdruck, daß darunter diejenigen zu verstehen sind, welche Jesus von Anfang an zur Mitarbeit an seinem Werk bestimmt, auch schon herangezogen und in irgend einem von Jo zeitlich nicht näher bestimmten Augenblick, zwölf an der Zahl, zu Aposteln erwählt hat (A 9). Wo Einzelne dieses Kreises mit Namen genannt werden, sind es immer nur Solche, welche nach den sonstigen Nachrichten zum Kreise der Zwölf gehörten, nämlich Andreas (6, 8; 12, 22), Petrus (6, 8. 68; 13, 6—9. 24. 36—38; 18, 10. 11. 15—18. 25—27; 20, 2—7), Philippus (6, 5—7; 12, 22; 14, 8), Thomas (11, 16; 14, 5; 20, 24—29), Judas der Verräter (6, 71; 12, 4; 13, 2. 11. 26—30; 18, 2—9) und der andere Judas (14, 22). Während Philippus und Petrus, wo sie wieder auftreten, als aus c. 1 bekannt vorausgesetzt, Judas und Thomas dagegen als bisher unbekannte Personen eingeführt werden, wird Andreas 6, 8 zwar auch wie eine neue Figur eingeführt, aber doch so charakterisirt, daß der Leser an 1, 40 zurückerinnert wird, wie bei der dritten Erwähnung des Philippus 12, 21 an 1, 44. Auf 1, 35—39. 41 und auf das namenlose Brüderpaar, das wir dort fanden, wird nirgendwo der Blick wieder zurückgelenkt. Erst 13, 23—25 wird aus dem engeren Jüngerkreis wieder ein Namenloser hervorgehoben und sodann wieder 19, 26—35 und 20, 2—10 mit unmissverständlichem Rückblick auf 13, 23. Einer der mit Jesu zu Tisch liegenden Jünger hat den Platz zur Rechten des Herrn, was dadurch erläutert wird, daß Jesus eine besondere Zuneigung zu ihm hatte. Die hieraus erklärliche Zutraulichkeit des Jüngers zeigt sich darin, daß er sich aus der niederen, von Mund und Ohr des Herrn entfernteren Lage emporhebt und an die Brust Jesu anlehnt, um ihm leise die Frage nach der Person des Verräters zuzuflüstern. Wer ist dieser Jünger, den Jesus einer besonderen Liebe gewürdigt hat, die sich von seiner Liebe zu allen Menschen und besonders zu seinen Jüngern (13, 1; 15, 9. 13) nicht sowohl durch ihre Größe oder Stärke unterscheidet, als vielmher dadurch, daß sie eine der einzelnen Person in ihrer Eigenart zugewandte Zuneigung war (A 10)? Die alte Kirche hat von jeher geantwortet: Dieser namenlose Jünger ist der Ev, und dieser ist der Apostel Jo (A 11). Es ist in der Tat schwer zu begreifen, wie man unter Anerkennung der Identität des Ev mit dem Jünger an der Brust Jesu die Identität desselben mit dem Apostel Jo hat bestreiten mögen. Nach Mt 26, 20; Mr 14, 17. 20; Lc 22, 14. 30 hat außer den 12 Aposteln Niemand an dem letzten Mahle Jesu teilgenommen, und Jo selbst läßt keinen Zweifel darüber, daß es die von Jesus zu besonderem Dienst und zwar zum Dienst der Predigt auserwählten Apostel sind, die am letzten Abend mit ihm zu Tische saßen, und daß die einzige Person, welche eine Ausnahmestellung in dieser Tischgenossenschaft einnimmt, nicht ein zum weiteren Jüngerkreis gehöriger Verehrer Jesu, sondern der Apostel Judas ist (A 9). Angesichts der völligen Einstimmigkeit der Evv in diesem Punkt würde jede Angabe, welche auf die Anwesenheit noch anderer Tischgenossen hinzuweisen

schiene, von vornherein als Erfindung, und jeder Versuch, dem 4. Ev selbst eine dem noch deutlicheren Zeugnis des Mt, Mr und Lc widersprechende Vorstellung zu entlocken, als eine Verhöhnung des Textes zu beurteilen sein (A 12). Die Namenlosigkeit des an Jesu Brust sich anlehnenden Jüngers ist nur ebenso wie die Namenlosigkeit des Genossen des Andreas in 1, 35 ff. daraus zu erklären, daß der Vf hier wie dort von sich selbst redet, und was dort nur aus der anscheinenden Identität der beiden Brüderpaare an der Spitze der Jüngerschaft mit den beiden Brüderpaaren an der Spitze aller Apostelkataloge zu erschließen war, daß der Erzähler wie sein Bruder ein Apostel war, das ergibt sich unmittelbar aus der Situation in c. 13—17. Blieb dort nur die Wahl, ob Jo oder Jk der Erzähler sei, die aber in Rücksicht auf die Zeit, vor welcher das 4. Ev nicht geschrieben sein kann, und auf die einstimmige Tradition zu Gunsten des Jo entschieden wurde, so gilt beides auch für den namenlosen Erzähler in 13, 23 ff. Dazu kommt, daß wir den von Jesus seiner besonderen Freundschaft gewürdigten Apostel vernünftigerweise nur unter den drei Vertrautesten Jesu (oben S. 455) suchen können. Ist Jk durch die angegebenen Gründe und Pt, weil er Jo 13, 24 und sonst noch oft genug neben dem namenlosen Jünger steht, ausgeschlossen, so bleibt nur der Apostel Jo übrig. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß dieser Namenlose Jo 13, 23 f.; 20, 2—10 und, wie sich zeigen wird, auch 21, 1—7. 20—25, vielleicht auch 18, 15—18 mit Pt ein Paar bildet, wie nach anderweitiger Tradition der Apostel Jo (Lc 22, 8; AG 3, 1 ff.; 4, 13 ff.; 8, 14 ff. cf Gl 2, 9) und zwar in der Zeit vor dem Tode des Jk Zebedäi, des Dritten unter den Jesu nächststehenden Aposteln. Während nun 19, 26; 20, 2 durch unzweideutige Rückbeziehung auf 13, 23 gesichert ist, daß auch der unter dem Kreuz stehende und der zum Grabe eilende Jünger der Apostel Jo sein soll, wird 18, 15 nach der überwiegend bezeugten LA (ἄλλος μαθητής ohne Artikel) ein vorläufig nicht näher bezeichneter Jünger neben Pt namenlos eingeführt. Wenn es formell zulässig ist, hierunter einen Anderen, als den Apostel Jo zu verstehen, so zeigt doch die Analogie von 13, 23, wo der Apostel gleichfalls ohne jede Rücksicht auf die frühere Selbsteinführung 1, 35 ff. zunächst als ein Beliebiger aus dem Kreise der Jünger eingeführt und darauf erst nach seinem besonderen Verhältnis zu Jesus charakterisirt wird, daß das, was an sich möglich wäre, mindestens nicht geboten ist. Jedenfalls muß der Namenlose 18, 15 dem Apostelkreis angehören; denn er folgt Jesu mit Pt von dem Ort der Gefangennahme zum Palast des Hohenpriesters. In Gethsemane aber sind ebenso wie bei dem letzten Mahle nur die Apostel, und unter diesen besonders nahe Pt, Jo und Jk mit Jesus vereinigt gewesen. Bedenkt man ferner, daß Jo so wenig bedeutsam hervortretende Personen wie Malchus (18, 10), Maria das Weib des Klopas (19, 25), Joseph von Arimathia (19, 38) mit Namen nennt und nirgendwo sonst außer den Stellen, an denen wir die Person des Vf selbst gefunden haben, einen einzelnen Apostel ohne Namen redend oder handelnd einführt, so ist auch die Namenlosigkeit des anderen

Jüngers d. h. wie gezeigt Apostels 18, 15 nur nach der Analogie der bisher erörterten gleichartigen Stellen zu beurteilen. Es ist einer der beiden Apostel gemeint, welche der Vf grundsätzlich und ausnahmslos nur im Gewand der Namenlosigkeit auftreten läßt, also entweder Jo oder Jk. Die Gründe aber, welche in allen anderen Fällen für Jo und gegen Jk entscheiden, greifen hier nicht Platz. Was 18, 15—16 erzählt wird, charakterisirt sich durch nichts als ein eigenes Erlebnis des Vf. Der Apostel Jo könnte den einfachen Vorgang aus dem Munde seines Bruders Jk oder des Pt erfahren haben. Wir haben auch nicht, wie in bezug auf 13, 23 (19, 26; 20, 2), eine uralte, schon in Jo 21, 24 bezeugte Überlieferung, daß der Namenlose 18, 15 mit dem Erzähler identisch sei. Der Namenlose 18, 15 könnte also vom Vf verschieden, er könnte der Apostel Jk Zebedäisohn sein; und es läßt sich nichts Entscheidendes dagegen einwenden, wenn Jemand diese Annahme bevorzugt und daraus den in 18, 15 auffälligen Mangel einer Bezugnahme auf 13, 23, woran erst 19, 26; 20, 2 wieder angeknüpft wird, sich erklären will. Dagegen kann auch nicht die Erwägung entscheiden, daß derselbe Apostel, der von allen allein den Mut gefunden hat, bis unter das Kreuz vorzudringen, also der Ev und Apostel Jo, auch wohl derjenige sein werde, der sich in den Palast des Hohenpriesters gewagt hat (A 13). Die in diesem einzigen Fall gebotene Zurückhaltung in bezug auf die Entscheidung der Frage, welcher der beiden Söhne des Zebedäus gemeint sei, tut der Entschiedenheit keinen Eintrag, mit welcher auf Grund der übrigen Stellen zu urteilen ist: der Vf ist oder will sein der Apostel Jo. Wenn er es nicht ist, so hat er jedenfalls der Absicht, für denselben zu gelten, den denkbar stärksten Ausdruck gegeben und zwar an der einzigen Stelle, wo er innerhalb der Erzählung sich im Geist in den Kreis seiner Leser versetzt und diese anredet: 19, 35. Den Schluß der Erzählung vom Kreuzestod Jesu bildet der doppelte Umstand, daß die Soldaten, da sie sahen, daß Jesus bereits verschieden war, ihm nicht, wie den beiden mit ihm Gekreuzigten, die Beine zerschlugen, und daß Einer von ihnen ihm seine Lanze in die Seite stach, in folge wovon Blut und Wasser aus der Wunde hervortrat. Daß Letzteres ein, gleichviel wie bedeutsamer, Nebenumstand sein soll, ergibt sich daraus, daß die beiden Citate, welche die Erfüllung weissagender Schriftworte durch die erzählten Ereignisse nachweisen sollen (v. 36 f.), sich nur auf das Nichtzerbrechen der Beine und den Lanzenstich, in keiner Weise aber auf das Heraustreten von Blut und Wasser beziehen. Aber immerhin ist es der ganze Inhalt von v. 32 – 34, worauf sich die Bemerkung bezieht, welche der Vf zwischen die Erzählung und den Nachweis der dadurch erfüllten Weissagungen zwischeneinschiebt: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν κτλ.* Da nicht gesagt ist, daß irgend ein Augenzeuge des Vorgangs denselben Anderen erzählt habe, sondern „der, welcher es gesehen hat," also der bestimmte, bereits erwähnte und bekannte Zuschauer Subjekt der Aussage ist, so kann darunter, da an die Frauen v. 25 oder gar an die Soldaten v. 32 aus grammatischen und sachlichen Gründen nicht zu denken ist, nur der

einzige Jesu befreundete Mann verstanden werden, welcher nach v. 26 f. während der letzten Augenblicke vor dem Verscheiden Jesu dicht unter dem Kreuze gestanden hat, der von Jesus sonderlich geliebte Jünger, der 13, 23 schon ebenso wie 19, 26 charakterisirte Apostel. Die hier angeredeten Leser werden den ihnen wohlbekannten Vf (oben S. 468) auch schon bei 1, 35 ff., 13, 23 f. (18, 15 f.) wiedererkannt haben; sie erfuhren jedenfalls nicht erst durch 19, 35, wer der Vf sei. Dagegen findet der dem Vf fernstehende Leser von heute erst hier deutlich, was wir jenen früheren Stellen nur durch Schlußfolgerungen entnehmen konnten, daß der Erzähler der Kreuzigungsgeschichte und der Vf des Ev mit dem von Jesus besonders geliebten Apostel identisch sei. Denn auf das in der voranstehenden schriftlichen Erzählung abgelegte Zeugnis bezieht sich *μεμαρτύρηκεν*. Es mag ja sein, daß der Augenzeuge schon vor Aufzeichnung dieser Erzählungen mehr als einmal mündlich dasselbe bezeugt hat, und daß er dies mit dem soeben schriftlich niedergelegten Zeugnis in Gedanken zusammenfaßt. Unmöglich aber können die Worte von irgend welchen an irgendwen gerichteten mündlichen Bezeugungen verstanden werden. Das Perfektum schließt nicht aus, daß das unmittelbar vorher abgelegte schriftliche Zeugnis in erster Linie oder auch ausschließlich gemeint sei (cf 1, 34; 4, 18; 6, 65; 14, 29; 15, 15; 20, 31), und die folgenden Präsentia (*ἐστίν, λέγει*) sowie die Angabe, daß das fragliche Zeugen und Reden den Zweck habe, die angeredeten Leser zum Glauben zu bewegen (cf 20, 31), beweisen, daß es sich um das eben jetzt in der voranstehenden Erzählung vor den Lesern des Buchs abgelegte Zeugnis handelt. Nicht, wie gesagt, zu dem Zweck, welchem 19, 35 bei unsereinem nebenher dienen mag, d. h. um sich den Lesern erst hier gegen Ende seines Buchs zu erkennen zu geben, was ja viel früher und viel einfacher hätte geschehen können, hat der Vf 19, 35 geschrieben, sondern um seinen ersten Lesern fühlbar zu machen, daß er gerade auch von den unmittelbar vorher berichteten Tatsachen als ein Augenzeuge berichtet habe. Eben dieser Gedanke wird durch den zweiten und dritten, durch je ein *καί* angeschlossenen Satz verstärkt. Nach dem regelmäßigen Gebrauch von *ἀληθινός* bei Jo, der hier um so mehr festzuhalten ist, als gleich daneben *ἀληθής* gebraucht ist, besagt das zweite Sätzchen, das Zeugnis des Erzählers sei ein dieses Namens wertes, ein Zeugnis im vollen Sinn des Wortes. Im weiteren Sinn mag ja jede den Tatsachen entsprechende Aussage ein Zeugnis heißen, aber der volle und ursprüngliche Sinn des Wortes ist doch nur da gewahrt, wo einer bezeugt, was er gesehen, gehört und überhaupt erlebt hat (A 14). Darüber hinaus geht der dritte Satz, welcher besagt, daß der hier redende Zeuge, was ja aus seiner Anwesenheit bei dem Ereignis noch keineswegs folgen würde, Wahres aussagt, und daß er diesen wahrheitsgemäßen Bericht nur zu dem Ende gibt, damit auch die Leser, wie der Berichterstatter, zum Glauben gelangen. Dies wird aber nicht unmittelbar mit *καὶ ἀληθῆ λέγει κτλ.* ausgesprochen, sondern durch die vielumstrittenen Worte *κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀ. λ.* eingeleitet. Die Behauptung, daß der Ev hier in einem Atemzug seinen eigenen

Bericht als den eines Augenzeugen geltend mache und doch sich, den Schriftsteller, von jenem Augenzeugen als einem Abwesenden und Verstorbenen unterscheide, wäre auch dann, wenn die vorangehenden Sätze vorhin nicht richtig aufgefaßt wären, sinnwidrig (A 15). Auf alle Fälle liegt die Tatsache vor, daß der Vf, statt hier ein dem Ihr der Anrede formell besser entsprechendes Ich oder ein das Ich einschließendes Wir (1, 14; 1 Jo 1, 1 ff.; AG 16, 10 ff.) anzuwenden, dem in der Erzählung bisher beobachteten Verfahren treu bleibt und fortfährt, von sich in dritter Person zu reden (*λέγει*, A 7). Dadurch hätte er es ermöglicht, von sich, dem Vf oder „Schreiber dieses", ebensowohl *ἐκεῖνος* als *οὗτος* oder *αὐτός* oder *ὁ τοιοῦτος* zu gebrauchen, welches dann einem stark betonten Ich in einer Rede, worin der Redende in erster Person von sich spricht, entsprechen würde (9, 37 cf 4, 26; 2 Kr 12, 3). Aber ein Grund zu der demonstrativen Betonung, also irgendwie gegensätzlichen Hervorhebung des Subjekts von *οἶδα* ist nicht zu erkennen, wenn es identisch ist mit dem Subjekt von *μεμαρτύρηκεν* und *λέγει*. Der Gedanke aber, daß der Vf selbst der vollen Wahrheit seines Berichts oder seiner Aussage über seine Augenzeugenschaft sich bewußt sei, wäre nicht so, sondern etwa durch *αὐτὸς οἶδεν* oder (*αὐτὸς*) *ἑαυτῷ σύνοιδεν* auszudrücken gewesen. Auch abgesehen davon aber wäre nicht verständlich, welchen Wert diese Berufung auf das eigene Gewissen des Vf für die Leser haben sollte. In 5, 31 f.; 8, 13—18 cf 10, 25. 37 f.; 14, 11 hatten sie gelesen, daß der trugloseste Mund die Unzulänglichkeit seines eigenen Selbstzeugnisses bekannt hatte. Sie hätten es daher nicht verstehen und nicht ertragen können, daß der Jünger sich hier über den Meister erhoben und sich so stolz auf sein eigenes Bewußtsein als den entscheidenden Zeugen für die Wahrheit seiner Aussage berufen hätte. Also aus sachlichen wie aus sprachlichen Gründen ergibt sich, daß der *ἐκεῖνος*, auf dessen Wissen der Vf sich beruft, ein Anderer und ein Höherer ist, als er selbst. Eine leere Phrase aber wäre dies, wenn der Andere, den er damit als Zeugen über die Wahrheit seiner Aussage anruft, ein gestorbener Mensch wäre, welcher als solcher sich weder bejahend noch verneinend äußern kann. Auch Gott kann nicht gemeint sein; denn dafür würde *ὁ θεὸς οἶδεν* der allein natürliche Ausdruck sein. Dagegen entspricht es dem Sprachgebrauch des Jo, mit *ἐκεῖνος* auf Christus hinzuweisen (A 16). Hier erscheint dies noch natürlicher als im 1 Jo; denn erstens ist Jo hier am Ende des Erdenlebens des Herrn angelangt, dieser ist das Alles beherrschende Subjekt aller voranstehenden Erzählungen gewesen. Den, welcher dort am Kreuz starb, weiß Jo und wissen seine Leser lebendig in der oberen Welt und können nicht zweifeln, daß Er, der schon in seinen Fleischestagen (Jo 1, 42. 47 f.; 2, 25; 4, 17 f.; 6, 64—71) eine so wunderbar tiefgreifende Kenntnis der Menschenherzen bewiesen hat, nun von dem himmlischen Thron aus, zu welchem das Kreuz nur die Vorstufe war, erst recht die verborgensten Gedanken und Werke seiner Knechte auf Erden erkennt, prüft und richtet (Ap 2, 2. 9. 18. 23). Zweitens hat sich Jo, wie die Anrede der Leser zeigt, im Geist in die Gemeindever-

sammlung versetzt. In dieser aber wußten die Christen jener Zeit allezeit Christus unsichtbar nah (Mt 18, 20; 1 Kr 5, 4; Ap 2, 1). Ein an diesen gerichtetes „Du weißt, daß ich die Wahrheit sage“ (cf Jo 21, 15—17) wandelt sich in der Ansprache an die versammelte Gemeinde naturgemäß in die jedem Mitglied verständliche Versicherung: „Er, der Einzige, der über das Kreuz hinaus zum Himmel Erhöhte, der weiß, daß sein Zeuge auf Erden die Wahrheit sagt, und daß er sie nicht aus Selbstgefälligkeit, um sich als den allein Getreuen unter den Aposteln hinzustellen, hier so bezeugt, sondern nur zu dem Zweck, daß die Leser denselben unerschütterlichen Glauben fassen, dessen er selber sich erfreut.“ Eine solche Versicherung hat den Wert eines Eides. Das ist der Gipfel, in welchen das gesamte Selbstzeugnis des Ev hinausläuft. Warum Jo dasselbe so auf die Spitze treibt, und warum er es gerade an dieser Stelle in die eideskräftige Anrufung Christi als des obersten Zeugen und Richters auslaufen läßt, ist hier noch nicht zu erörtern. — Durch die Darlegung des wirklichen Sachverhalts sind auch die Versuche bereits widerlegt, das Selbstzeugnis des 4. Ev auf eine andere Persönlichkeit als die des Apostels Jo umzudeuten (A 17). Es hat dabei vielfach die Meinung mitgewirkt, daß der Vf in einer sonderlich geheimnisvollen Weise auf seine Person hinweise, was dann Andere wieder dahin deuteten, daß er zwischen der Behauptung seiner Identität mit dem Jesu nahestehenden Jünger und dem bösen Gewissen, damit etwas Unwahres zu behaupten, haltlos hin und her schwanke. Sofern letztere Beobachtung auf Jo 19, 35 gestützt wird, müßte sie auch dann, wenn die vorhin vorgetragene Auslegung dieser Stelle das Rechte verfehlte, an ihrer eigenen Haltlosigkeit zu Grunde gehen; denn es ist undenkbar, daß den Vf in demselben Augenblick, in welchem er, abgesehen von dem allgemein gehaltenen Selbstzeugnis 1, 14, zum ersten Mal rückhaltlos seinen Bericht als den eines Augenzeugen charakterisirt, Mut und Verstand zugleich in dem Maße verlassen haben sollte, daß er nicht mehr im Stande war, in verständlicher Sprache seinen Lesern entweder zu sagen, daß er selbst dieser Augenzeuge sei, oder daß er eine von diesem verschiedene Person sei, die ihre Kunde direkt oder indirekt erst von dem Augenzeugen empfangen habe. War letzteres das wirkliche Verhältnis des Vf zu dem Apostel Jo, so erscheint die Behauptung 1, 14 als ein schwächlicher Versuch, die Leser über den wahren Sachverhalt zu täuschen, und 19, 35 als das stotternde Geständnis eines falschen Zeugen, der seine Rolle nicht mehr durchzuführen vermag. Gesetzt aber, dieser Widerspruch zwischen 1, 14 und 19, 35 ließe sich dadurch beseitigen, daß man durch exegetische Künste aus 1, 14 das Zeugnis eines Augenzeugen beseitigte und in 19, 35 das offene Bekenntnis eines von dem Augenzeugen verschiedenen Vf über sein wirkliches Verhältnis zu dem Augenzeugen hineinlegte, so bliebe die konsequent festgehaltene Anonymität in bezug auf den Apostel Jo und dessen ganze Familie in 1, 35 ff.; 13, 23 ff.; 18, 15 ff.; 19, 26 f. 35; 20, 2—8 ein unlösbares Rätsel oder vielmehr eine sinn- und zwecklose Spielerei. War der Vf den Lesern, wie deren zweimalige Anrede beweist, ebenso bekannt, wie der Vf eines

Briefs seinem Adressaten bekannt zu sein pflegt, so ist die Vermeidung des Ich und des Wir in der Erzählung sowie die beharrliche Unterdrückung seines Namens und der Namen seiner nächsten Angehörigen noch weniger, wie das Verfahren des Mr, als eine zwecklose Geheimtuerei zu betrachten, sondern als ein Ausdruck des in christlicher wie nichtchristlicher Geschichtsliteratur jener Zeiten überall, wenn auch in mannigfaltigen Formen, sich äußernden Gefühls für das Schickliche. Daher kann es sich nur darum fragen, ob das für die ersten Leser sofort, aber auch für den heutigen Leser bei einigem Nachdenken unmisverständliche Selbstzeugnis des Ev Glauben verdient oder nicht. Das Zeugnis der nachapostolischen Kirche über den Ursprung des Buchs (§ 64) bestätigt dessen Selbstzeugnis und deckt sich doch nicht so völlig mit demselben, daß es als ein bloßes Echo des Selbstzeugnisses beurteilt werden dürfte; denn über Zeit und Ort der Abfassung, worüber die altkirchliche Überlieferung sehr Bestimmtes zu sagen weiß, läßt sich aus Jo 1—20 kein deutliches Zeugnis erheben, als dessen Nachklang die Überlieferung von der Entstehung des 4. Ev in Ephesus in spätapostolischer Zeit betrachtet werden könnte.

1. Über Anrede der Person, welcher eine Schrift gewidmet ist, auch außerhalb der Widmungszuschrift s. oben S. 385. 388 A 2. 10. Über Just. dial. 8. 141 cf Ztschr. f. Kirchengesch. VIII, 45 f. In der Regel finden solche Anreden auch in solchen Schriften, an deren Spitze eine Widmung steht, doch nur am Schluß des Ganzen oder beim Übergang von einem Buch eines größeren Werks zum andern statt, so daß 20, 31 weniger auffällig wäre, als 19. 35. Die Anrede 20, 31 ist sogar in solchen Schriften, deren Proömium nicht die Form der Dedikationsepistel hat, nicht ohne Beispiel (Jos. vita 76 cf ant. 1 prooem. 2). Dagegen ist die Anrede 19, 35 ein in historischer Literatur unerhörtes Vorkommnis. Vergleichbar sind natürlich nicht solche Erzählungen wie die Berichte über den Tod Polykarps oder die Märtyrer von Lyon, welche durchaus die Form von Sendschreiben haben (Patr. ap. ed. maior II, 132. 162; Eus. h. e. V, 1, 3); eher schon die Passio Perpetuae (ed. Robinson p. 62, 13), welche, zum Teil in johanneischen Formen, die Absicht ausspricht, in der Gemeindeversammlung gelesen zu werden (p. 61. 94). Bei anderen Schriften, wie den pseudocyprianischen ad Novatianum und de aleatoribus, ergibt sich aus Anreden wie *fratres dilectissimi*, daß sie nicht Abhandlungen, sondern entweder Predigten oder Sendschreiben sind.

2. Von bereits Gläubigen wird doch gesagt, daß sie in folge neuer Erfahrung gläubig wurden 2, 11. 22; 20, 8 oder glauben sollen 11. 15. 40. 42; 13, 19; 14, 1. 11. 29; 20. 24—29; oder es wird ihnen der rechte Glaube abgesprochen cf 3, 2 mit 3, 11 f., oder 8, 30 f. mit 8, 45—47; auch 4. 41 f. 48—53. Es ist ferner zu beachten, daß 19, 35; 20. 31 wahrscheinlich mit ℵ* B *πιστεύητε* (glaubet), nicht *πιστεύσητε* (gläubig werdet) zu lesen ist, und daß ein Schriftsteller, welcher 10, 38 *ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε* schreibt, dieses Unterschiedes sich bewußt ist.

3. Die Vergleichung des im Fleisch erschienenen Logos mit der Herrlichkeitserscheinung Gottes Ex 13, 21 f.; 33, 9 f.; 40, 34—38 ist nicht durch das Wort *ἐσκήνωσεν* allein verbürgt, welches nicht LXX (diese wohl *κατασκηνοῖ* Num 35, 34; 1 Reg 6, 13), wohl aber Aquila Ex 24, 16; 25, 8 von der Schekhina gebraucht, sondern durch das Beieinander der Begriffe *σκηνοῦν* und *δόξα*, sowie die Entgegensetzung der משכן ושכינה und des durch Mose gegebenen Gesetzes (v. 14. 16. 17 cf Ex 34, 6. 29—35), ferner durch Jo 2, 21; Ap 21, 3; Ez 37, 27; Joel 4, 17 etc. Übrigens mag der bildliche Gebrauch

von *σκῆνος* 2 Kr 5, 1. 4 und *σκήνωμα* 2 Pt 1, 13f. für Leib die hiesige Anwendung von *σκηνοῦν* mitveranlaßt und den ersten Lesern das Verständnis erleichtert haben. Der Jüngerkreis ist durch *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* als die Gemeinde bezeichnet, in deren Mitte die Herrlichkeit des Logos im Fleisch als in einer Stiftshütte wohnte. Das hinzutretende *πάντες* v. 16 bedeutet aber nicht eine Erweiterung dieses Kreises auf die später zum Glauben Gelangten, unter denen der Logos nicht sichtbar gewohnt hat, in welchem Fall nicht der Aorist festgehalten worden wäre, sondern erklärt sich aus dem Gegensatz der Vielen, welche empfingen, und des Einen, aus dessen Fülle Alle als aus einer einzigen Quelle schöpften.

4. Mt 4, 18—22; 9, 9; 10, 2—4; Mr 1, 16—20; 2, 14; 3, 13—19; Lc 5, 2—11. 27; 6, 13—16 wird nicht, wie Jo 1, 35—51 (al. 52 wegen Teilung des v. 39), von der Bildung eines Jüngerkreises, sondern von Berufung bereits an Jesus Gläubiger zur Nachfolge und Mitarbeit berichtet (oben S. 277). Die Synoptiker geben nur von Pt, den Söhnen des Zebedäus und dem Verräter Judas Züge zu einem Charakterbild; von dem Zöllner unter den Aposteln, dessen Berufung berichtet wird (oben S. 253f.), läßt sich das ebensowenig als von Andreas sagen. Bei Jo treten Pt (1, 40—42; 6, 68; 13, 6—10. 36—38; 18, 10—27; 20, 2—10; 21, 2—22) und der Verräter (6, 70f.; 12, 4—6; 13, 2. 11. 18—30; 81, 2f.) mindestens ebenso bedeutsam hervor wie bei den Synoptikern. Nur Jo aber berichtet Äußerungen des Philippus (1, 43f.; 6, 5—7; 12, 21f.; 14, 8—10), des Thomas (11, 16; 14, 4f.; 20, 24—29 cf 21, 2); des Andreas (1, 40f.; 6, 8 cf 12, 22), des Judas Jakobi (14, 22), und zwar durchweg sehr charakteristische Äußerungen cf Luthardt, Das joh. Ev I², 78—119. Der phlegmatische Charakter des Philippus, welcher es veranlaßt, daß er allein von den ersten Jüngern zum Anschluß eigens von Jesus aufgefordert werden muß (1, 43), spiegelt sich in dem schwerfälligen Bekenntnis (1, 45), zumal im Gegensatz zu dem kurzen *εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν* des Andreas (1, 41), welches keinen geringeren Jubel ausdrückt, als das *εὕρηκα* des Archimedes. Philippus stellt eine bedenkliche Rechnung an, während Andreas sofort die vorhandenen Mittel ausfindig macht (6, 5—9). Er wagt es nicht, den Wunsch der Hellenen Jesu vorzutragen, bis er sich mit dem mutigeren Andreas besprochen hat, und dieser, wie die Voranstellung des Andreas zeigt, sich bereit zeigt, in ihrer beider Namen die Bitte an Jesus zu richten (12, 21). Auch noch 14, 8—10 erscheint Philippus vor den Andern als der Bedenkliche. Zu diesem Charakterbild würde es vorzüglich stimmen, daß, wie Clem. strom. III, 25 wahrscheinlich nach dem Ev des Philippus angibt, das Wort Mt 8, 22; Lc 9, 60 an Philippus gerichtet gewesen wäre, wenn damit der Apostel und nicht der Evangelist Philippus gemeint wäre cf GK II, 766; Forsch VI, 26. 158f. 161. Das Charakterbild des Thomas, dessen Namen nur Jo übersetzt (11, 16; 20, 24 cf 21, 2), spricht für sich selbst. Es gehört hieher auch, daß nur Jo charakteristische Äußerungen der Brüder Jesu berichtet (7, 3—10), deren Stellung zu Jesus bei den Synoptikern sehr im Dunkel bleibt (Mt 12, 46—50; 13, 55; Mr 3, 21 (?). 31—35; 6, 3; Lc 8, 19—20; AG 1, 14), und daß er ebenso wie Lc (1, 26—2, 51) das in den übrigen Evv ganz farblose Bild der Mutter Jesu durch bedeutsame Mitteilungen charakterisirt (2, 3—5; 19, 25—27 cf 2, 12; 6, 42). Bemerkenswert aber ist, daß er sie überall, nur „seine Mutter", nur einmal „die Mutter Jesu" (2, 1), niemals aber mit ihrem Namen nennt, welchen Mt 5mal, Lc (incl. AG 1, 14) 13mal, Mr wenigstens einmal gebraucht. Auch seine Adoptivmutter läßt Jo an der Anonymität seiner ganzen Familie teilnehmen.

5. Jo 1, 41 haben *πρῶτον* A B M T^b X P, einer der späteren Korrektoren des ℵ, S^1 S^3 und einige min., darunter 2 der Ferrargruppe (69. 346, dagegen nicht 124); *πρῶτος* ℵ*L *Γ Δ Λ* und die Masse der übrigen. So auch Sh. Übrigens ist aus den älteren Versionen hier nicht viel zu gewinnen. Sc Ss verwischen das Eigentümliche „und Einer von diesen Jüngern des Jo: Andreas war sein Name, der Bruder des Simon

(Kepha † Sc). Und dieser Andreas sah den Simon Kepha an jenem Tage (so Ss, nur „Simon Kepha" Sc) und sprach zu ihm" etc. Diejenigen, welche πρῶτος in πρῶτον korrigirten (ℵ c aus ℵ *), wollten das sicherlich nicht adverbiell, sondern als Akkusativ verstanden haben; denn diese Handlung als das Erste zu bezeichnen, was Andreas vor allem anderen tat (cf Mt 5, 24; 7, 5; Jo 2, 10; 7, 51; Rm 1, 8), wäre sinnlos in einem Zusammenhang, wo von weiterem Handeln des Andreas nichts berichtet und ein näheres Zeitverhältnis von v. 40 f. zu v. 35—39 gar nicht ausgedrückt ist. Aber auch der Akkusativ (cf Mt 17, 27), welcher besagen würde, daß Andreas als Ersten von denen, die er gefunden hat, oder die überhaupt gefunden worden sind, den Pt gefunden habe, ist unmöglich; denn erstens wäre die Voraussetzung, daß Andreas die Aufgabe gehabt und später erfüllt habe, Menschen zu suchen, im Zusammenhang ohne jeden Anhalt, und vollends die Meinung von Delff, Gesch. des Rabbi Jesus 1889 S. 80, daß nicht Jesus, sondern Andreas Subjekt von εὑρίσκει Φίλιππον v. 43 sei, verdient keine Widerlegung. Zweitens aber kommt so τὸν ἴδιον, statt dessen αὐτοῦ allein angemessen wäre, nicht zu seinem Recht. Es ist also πρῶτος zu lesen. Dies findet aber seinen Gegensatz natürlich nicht in Philippus, welcher später den Nathanael findet (v. 45), wovon der Leser bei v. 41 nichts weiß, und worauf er bei v. 45 nicht aufmerksam gemacht wird, sondern in dem Anderen der beiden bereits eingeführten Männer. Als der Erste der beiden Johannesjünger, die sich an Jesus angeschlossen, findet Andreas seinen Bruder (cf Jo 20, 4. 8; Mt 22, 25; Rm 10, 19). So erst erklärt sich das stark betonte und ebenso wie πρῶτος hier (cf auch 20, 4) und wie ἴδιος überall (besonders in Verbindung mit ἕκαστος Jo 16, 32; AG 2, 8; 1 Kr 15, 23. 38) gegensätzlich oder distributiv gemeinte τὸν ἴδιον. Jeder von den Beiden findet seinen Bruder, aber Andreas findet als der Erste den seinigen.

6. Über Nathanael = Bartholomaeus s. schon oben S. 264, und Bd I, 23; über die Variationen des Katalogs S. 263 A 1. Späth (Ztschr. f. wiss. Th. 1868 S. 168 ff. 309 ff.) wollte zeigen, daß Nathanael ein Pseudonym für den Vf sei, der doch andrerseits für den Apostel Jo gelten wolle. Abgesehen von 21, 2, wo Nathanael neben den Söhnen des Zebedäus steht, würde der Vf durch Anwendung dieses Namens dem Leser es ganz unmöglich gemacht haben, ihn mit dem namenlosen Jünger 13, 23 ff. etc. zu identificiren und vollends in ihm den Apostel mit dem ganz andern Namen Jo zu erkennen. Der Name Nathanael, welchen nach dem AT, dem Talmud (Bd I, 23) und Josephus (ant. VI, 8, 1; XX, 1, 2) Hebräer der verschiedensten Zeiten geführt haben, soll eine ganz unhebräische Erfindung des Ev, eine grăcisirte (!) Form von Elnathan oder Jonathan sein (S. 324. 329 f.). Hilgenfeld hielt dem gegenüber (l. l. S. 450 cf auch NT extra can. IV², 119) an seiner Vermutung fest, daß Nathanael = Matthias AG 1, 23 sein solle. Die apost. Kirchenordnung, welche Nathanael unter die 12 Apostel rechnet, entspricht hierin richtiger Auslegung, während ihre Unterscheidung von Nathanael und Bartholomäus eine ebenso mutwillige Dichtung ist, als die Unterscheidung von Petrus und Kephas und ihr ganzer Katalog (NT extra can. IV, 111).

7. Über die Formen der Selbsteinführung der Vf in den Evv, der AG und der sonstigen Literatur s. oben S. 369. 389 A 11. Daß Mt ebensowenig wie Xenophon oder Thucydides, Polybius oder Josephus seinen Namen unterdrückt, wird völlig dadurch aufgewogen, daß er, im Unterschied von jenen sowie von den übrigen Geschichtschreibern des NT's, durch nichts die Identität des Vf mit dem 9, 9; 10, 3 erwähnten Mt ausdrückt, oder auch nur andeutet, und daß er überhaupt keinerlei Ersatz für das in seinem ganzen Buch fehlende Ich des Vf schafft. Daß Jo im Prolog von sich in erster Person (des Plurals), innerhalb der Erzählung aber von sich in dritter Person redet, ist durchaus nicht auffällig. Josephus und viele Andere haben es ebenso gemacht (oben S. 389). Das Eigentümliche des Jo besteht nur in dem Zwiefachen, daß er inmitten der Erzählung die Leser anredet (19, 35 cf 20, 31 oben S. 478 A 1), und daß er auch an dieser Stelle,

wo dem Ihr der Anrede gegenüber ein Ich oder Wir die natürlichere und stilistisch korrektere Form der Selbstbezeichnung wäre, in der dritten Person verharrt (*μεμαρτύρηκεν, λέγει*). Es ist das aber keine ärgere Stilwidrigkeit, als wenn unsereiner einen Brief unterschreibt: „Es grüßt Dich von Herzen Dein alter Freund X“. oder wenn in Eingaben an den vorgesetzten Minister dieser mit „Ew. Excellenz“ und „Sie“ angeredet wird, gleichwohl aber der Vf der Eingabe beharrlich von sich als dem „gehorsamst Unterzeichneten“, unter Vermeidung jedes Ich redet, oder wenn ein volkstümlicher Schriftsteller schreibt: „Wisse, lieber Leser, daß Schreiber dieses ein Enkel des Helden seiner Erzählung ist.“ Auch im Altertum fehlt es natürlich nicht an Beispielen gleichartiger Inkoncinnität. Mit dem genaueren *ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας* (Rm 16, 22) cf Mart. Polyc. 20, 2 *Εὐάρεστος ὁ γράψας* ohne *ἐγώ* (also in dritter Person neben *ὑμᾶς . . ἡμῖν*); auch das dem Stil der antiken Grußüberschrift widersprechende *χάρις ὑμῖν* 1 Th 1, 1 etc., oder das *ἐγώ* neben dem gleichbedeutenden *ὁ πρεσβύτερος* 2 Jo 1; 3 Jo 1; oder Inschriften wie die bei Hogarth, Devia Cypria p. 114 nr. 36: „Apollonius hat seinem Vater und seiner Mutter nach e u r e n eigenen Geboten diese Säule gesetzt.“

8. Zu den am meisten malerischen Stellen gehört 1, 35—39. Der Täufer steht da mit seinen zwei Schülern; dann fällt sein Blick auf Jesus (35 f., viel farbloser v. 29). Das kurze Wort findet Beachtung und wird in Tat umgesetzt (v. 37). Anfangs nicht auf die ihm Nachgehenden achtend, dreht Jesus sich um (da er ihre Schritte hört) und läßt seinen Blick betrachtend auf ihnen ruhen. In direkter Redeform folgt Frage, Antwort und Gegenrede. Der hebräische Laut der Anrede wird festgehalten. Die unvergeßliche Stunde der ersten Begegnung mit Jesus wird genau angemerkt. Den Inhalt des mehrstündigen Gesprächs soll der Leser dem *εὑρήκαμεν* des Andreas entnehmen.

9. Neben *μαθηταί* im weiteren Sinne 4, 1 sofort wieder *οἱ μ.* im engeren Sinn 4, 2, was dann selbstverständlich für 3, 22—4, 38 gilt. Sie sind die von Jesus zur Mitarbeit Herangezogenen und damit Beauftragten (*ἀπέσταλκα* 4, 38 cf 13. 20; 17, 18; 20, 21), seine *ἀπόστολοι* 13, 16. Die Zahl der Körbe 6, 13 bezeugt ihre Zahl, und wo es sich um die Abgrenzung dieses von Anfang bis zu Ende ihm anhangenden Gefolges gegen den größeren Kreis der nur vorübergehend ihn begleitenden Jünger handelt, wird diese Zahl dreimal nachdrücklich wiederholt 6, 67. 70. 71, sonst nur noch 20, 24. Es ist aber bezeichnend, daß der Apostel Jo ebenso wie der Apostel Mt (10, 2) und der eines Apostels Erzählungen wiedergebende Mr (6, 30) nur einmal den Titel *ἀπόστολος* gebraucht (13, 16), während der Nichtapostel Lc ihn im Ev 6 mal, in AG etwa 30 mal anwendet. Die Einsetzung in ihr Amt, welche Jo ebensowenig wie der Apostel Mt erzählt, bezeichnet Jo, wie sonst nur noch Lc, als *ἐκλέγεσθαι* 6, 70; 13, 18; 15, 16. 19 und gebraucht dieses Wort niemals von einem auf andere Menschen bezogenen Handeln Jesu (auch *ἐκλεκτός* 1, 34 ℵ* Sc Ss etc. nur einmal vom Messias). Es ist daher als ein Gewaltstreich zu verurteilen, daß F. v. Üchtritz, Studien eines Laien über das Ev nach Jo, 1876 S. 222. dem Wort 13, 18 einen anderen Sinn gab, als 6, 70. zumal 13, 10 f. 18—21 der gleiche Gegensatz obwaltet wie 6, 70 f. zwischen der Gesamtheit der Anwesenden, die Jesus erwählt hat, und dem einen Mitglied dieses Kreises, welches eine betrübende Ausnahme bildet, ein Gegensatz, der auch 17, 12 wieder hervortritt. Wozu Jesus sämtliche Anwesende erwählt hat, sagt 6, 67—71 die dreimal wiederholte 12 zahl, in c. 13 aber der Name *ἀπόστολος* 13, 16 und die durch den Abfall des Apostels Judas notwendig gewordene Bestätigung der übrigen Jünger in ihrer Sendung 13, 20 d. h. ihrem Apostolat. Auch aus dem Zusammenhang von 15, 16. 18 ergibt sich, daß *ἐκλέγεσθαι* nicht die Aufnahme in die Zahl der gläubigen Verehrer bedeutet, welche kein Ev auf ein *ἐκλέγεσθαι* Jesu zurückführt, sondern die Apostelwahl. Sie sind die berufenen Prediger 15, 20. 26 f.

10. Mit *ἀγαπᾶν* (13, 23; 19, 26 cf 21, 7. 20) wechselt *φιλεῖν* (20, 2), wie in bezug auf das ähnliche Verhältnis zu den Geschwistern von Bethanien (11, 3. 5. 26). Letzteres

Wort ist nicht auf persönliche Freundschaft beschränkt (cf dagegen 16, 27; 21, 15—17; 1 Kr 16, 22), aber doch der bezeichnendere Ausdruck für eine solche.

11. Polykrates bei Eus. h. e. V, 24, 3 *Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών*. Ebenso Iren. III, 1, 1; Orig. bei Eus. VI, 25, 9; Hieron. praef. comm. in Mt (Vall. VII, 3). Bei Späteren *ὁ ἐπιστήθιος* cf Routh, rel. s. I², 42. Der erste Exeget, welcher förmlich ausspricht und durch Berufung auf Jo 21, 24 begründet, was die Anderen voraussetzen, daß nämlich der Namenlose in 13, 23 der Ev und Apostel Jo sei, ist Origenes in Jo tom. XXXII, 13.

12. Wenn das Hebräerev Jk den Bruder des Herrn, wie es scheint, am letzten Mahle teilnehmen läßt (GK II, 700), so gehört das schon wegen des chronologischen Widerspruchs der ganzen Erzählung mit 1 Kr 15, 7 in das Reich der Fabel. Man kann daraus ebensowenig schließen, daß der Redaktor dieses Ev den Jk für einen Apostel gehalten hat, als daß ein Nichtapostel an dem Mahl teilgenommen habe cf Forsch VI, 277 f. Noch weniger als der Herrnbruder Jk, kann, wie Delff l. l. 83 wollte, der Herr des Hauses, in dem das letzte Mahl stattfand, welcher dann weiter noch mit dem fliehenden Jüngling identificirt wird, als Tischgenosse gedacht werden; denn so gewiß eine freundschaftliche Beziehung zwischen Jesus und diesem Hause bestanden haben muß, so darf man sich dieselbe schon wegen der Frage der Jünger (Mt 26, 17; Mr 14, 12; Lc 22, 19) und wegen der Art, wie die zwei Jünger das Haus finden sollen (Mr 14, 13), nicht zu innig denken. Es ist eine hiemit sowie mit den positiven Angaben Mt 21, 17; 24, 1—3; 26, 6; Mr 11, 11. 15. 19. 27; 14, 3. 13. 16; Lc 21, 37; 22, 10 unverträgliche Phantasie Delffs S. 89. 94, daß dieses Haus die regelmäßige Herberge Jesu gewesen sei. Die Bekleidung des Jünglings Mr 14, 51 und die dortige Unterscheidung desselben von der Begleitung Jesu schließt auch aus, daß er am Mahle teilgenommen habe. Über den wirklichen Sachverhalt s. oben S. 243 f. Jesus läßt dem Hausherrn auch nicht sagen, daß er mit ihm und seiner Familie, sondern daß er mit seinen Jüngern in seinem Hause das Passa halten wolle (Mt 26, 18; Mr 14, 14; Lc 22, 11). Jesus bildet mit den Zwölfen eine Haus- und Tischgenossenschaft (Mt 10, 25; Jo 12, 6) von mehr als ausreichender Größe für das Passamahl cf Ex 12, 4. Wenn nach Jos. bell. VI. 9, 3 die Zahl der Teilnehmer nicht unter 10 betragen durfte (so auch Targ. jerusch. zu Ex 12, 4), zuweilen aber bis zu 20 stieg, so legt doch Josephus seiner Berechnung der Festbesucher die Zahl 10 als die dem Durchschnitt nächststehende zu Grunde.

13. Hier ist zu nennen P. Cassel, Das Ev der Söhne Zebedäi, 1870, und von demselben: Die Hochzeit von Cana, 1883 S. 49—64. Cassel fand in 1, 35 ff. diese beiden Brüder angedeutet und erkannte in 13, 23; 19, 26; 20, 2 den Jo, dessen Name durch *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* einigermaßen übersetzt sei, dagegen 18, 15 den Jk. Indem aber Cassel, dem bis dahin nicht zu widersprechen wäre (s. oben S. 473 f.), den Zeugen und Berichterstatter in 19, 35 ohne Gründe, die auch nicht zu finden wären, von dem Augenzeugen des Todes Jesu in 19, 26 f. unterscheidet, gelangt er zu der Behauptung, der *ἑωρακώς*, *μεμαρτυρηκώς*, der auch durch *ἐκεῖνος* bezeichnet werde (19, 35), sei Jk, dieser also und nicht Jo sei der Erzähler in c. 1—20, der eigentliche Vf des somit vor a. 44 geschriebenen Ev (S. 49 f.), welches sein jüngerer Bruder Jo in erheblich späterer Zeit, nach dem Tode des Pt, um c. 21 vermehrt, übrigens aber wesentlich unverändert herausgegeben hat (S. 52—55). Die Worte 21, 24 *οἴδαμεν — ἐστίν* (von Cassel S. 55 sehr ungenau citirt) sollen eine unechte Glosse aus 19, 35 sein. Dies wird jedoch in der zweiten Schrift S. 57 nicht festgehalten.

14. Überall bei Jo wird die sinnliche Wahrnehmung oder doch eine mit dieser vergleichbare und mit deren Namen zu bezeichnende Erfahrung als Voraussetzung des *μαρτυρεῖν* hingestellt: 1, 34; 3, 11. 32 (5, 37); 8, 14; 12, 17 (12, 41); 15, 27; 1 Jo 1, 1—4; 4, 14; Ap 1, 2 cf oben S. 15 A 9.

15. Die griechischen Ausleger haben sich durch die auffällige Ausdrucksweise 19, 35 nicht darin beirren lassen, daß der Ev selbst das einzige Subjekt aller Verba dieses Satzes sei (Chrys. hom. 85 in Jo. Montf. VIII, 507). Es ist schwerlich aus der Rücksicht auf eine andere Deutung des *ἐκεῖνος* zu erklären, wenn Cyrillus Al. (Migne 73 col. 677) bemerkt: *οὐχ ἕτερόν τινα σημαίνων.* Dies blieb herrschende Meinung. Auch Baur benutzte die Stelle nicht dazu, um seine Ansicht zu begründen, daß der Vf zwar im ganzen Ev die Absicht verfolge, vom Leser als der Lieblingsjünger Jesu und der Apostel und Apokalyptiker Jo erkannt zu werden, doch aber sich dessen enthalte, sich selbst geradezu dafür auszugeben. Es sei 19, 35 ebenso wie 1, 14 nur von einem geistigen Schauen die Rede (Krit. Unters. über die kan. Evv 1847 S. 364—389). Erst sein Schüler Köstlin (Theol. Jahrbb. 1851 S. 206—211) gründete hauptsächlich auf diese Stelle und besonders auf das *ἐκεῖνος* die Ansicht, daß der Vf von Jo 1—20 überhaupt noch nicht sich mit dem Apostel Jo identificire, was erst der Vf von 21, 24 für ihn tue, sondern sich, den Schriftsteller, deutlich von dem Apostel als seiner Hauptauktorität unterscheide. Dies griff Hilgenfeld auf, der jedoch mehr im Sinne Baurs daneben die Absicht des Vf, für den Apostel zu gelten, festhielt und anstatt, wie Köstlin, 19, 35 für einen widerspruchslosen Ausdruck des sich vom Apostel deutlich unterscheidenden Vf zu erklären, gerade in der Unnatürlichkeit des Ausdrucks einen Beweis dafür fand, daß der Vf, welcher auch 21, 24 geschrieben und somit sein Buch für ein Werk des Apostels ausgegeben, an der entscheidenden Stelle seine Verschiedenheit von diesem unwillkürlich verraten habe (Die Evv nach ihrer Entstehung u. geschichtl. Bedeutung 1854 S. 341; Der Paschastreit der alten Kirche 1860 S. 151 f. 403; Einl. 731). Die dadurch veranlaßten Verhandlungen über *ἐκεῖνος* bei Jo zwischen G. Steitz (Th. Stud. u. Krit. 1859 S. 497—506; 1861 S. 267—310) und A. Buttmann (l. l. 1860 S. 505 ff., Ztschr. f. wiss. Th. 1862 S. 204 ff.) haben in exegetischer Beziehung nicht zur Klarheit verholfen. Es hat auch wenig Interesse, die zwischen Köstlins und Hilgenfelds Auffassung hin und her schwankenden Auslassungen Anderer zu verfolgen. Das Präsens *λέγει* mit der hieran sich anschließenden Zweckbeziehung auf die angeredeten Leser läßt keinen Zweifel daran aufkommen, daß der *λέγων* der jetzt zu den Lesern redende Vf ist, und nicht etwa ein verstorbener Gewährsmann, von welchem der Vf direkt oder indirekt Stoff und Geist seines Berichts empfangen haben will. Denn ein solcher Gewährsmann redet eben in der Gegenwart nicht zu den Lesern. Wenn der Vf ihn allenfalls in lebhafter Vergegenwärtigung als einen heute noch zu hörenden Zeugen citiren könnte (cf 1, 15), so könnte er ihn doch nicht als einen die Leser anredenden und ihre religiöse Förderung bezweckenden Zeugen citiren. Mußte aber jeder Leser als Subjekt von *λέγει* den Vf erkennen, so bürdet man dem Vf nicht eine unklar schillernde, sondern eine sinnlose Ausdrucksweise auf, indem man annimmt, er wolle das weder durch ein Pronomen noch irgendwie sonst (etwa *ὅτι ὁ γράψας ἀληθῆ λέγει*) von den vorangehenden Aussagen sich abhebende Subjekt von *λέγει* von dem Subjekt des *μεμαρτύρηκεν*, also von dem *τοῦτο* und der nochmals durch *αὐτοῦ* bezeichneten Person unterschieden haben. Fraglich kann nur sein, ob auch *ἐκεῖνος* dasselbe Subjekt bezeichnet s. A 16.

16. Das „*ἐκεῖνος*“ *κατ᾽ ἐξοχήν* (Schol. zu Arist. Nub. 195 ed. Dindorf I, 196 mit dem „*αὐτὸς ἔφα*“ der Pythagoräer verglichen) tritt schon Jo 7, 11; 19, 21 (9, 12. 28) im Munde der fern oder feindlich zu Jesus Stehenden hervor; in christlichem Munde 2 Tm 1, 13, wo im vorangehenden Satz zu *συναπεθάνομεν κτλ.* Christus auch nicht genannt, sondern nur zu suppliren ist; als festgeprägter Ausdruck 1 Jo 2, 6; 3, 3. 5. 7. 16; 4, 17. — Das *ὁ θεὸς οἶδεν* 1 Kr 11. 11. 31 (12, 2. 3) ist formell und die Betheuerungsformeln 1 Th 2, 5. 10; Gl 1, 20; 2 Kr 1, 23; 12, 19; Rm 1, 9; 9, 1; Phl 1, 8 (1 Tm 5, 21; 2 Tm 4, 1) als sachverwandt zu vergleichen, vor allem aber 3 Jo 12: Zu dem Zeugnis der Gemeinde kommt hinzu dasjenige der „Wahrheit selbst“ d. h. Christi (Jo 14, 6;

Papias bei Eus. h. e. III. 39. 3). Für die Wahrheit aber seines eigenen Zeugnisses beruft sich Jo dort nicht auf sein Selbstbewußtsein, sondern auf das Wissen des Briefempfängers. Gerhard (Harmonia ev. ad l. ed. Jen. 1617 p. 874) erwähnt Solche, welche das ἐκεῖνος auf Longinus, den Soldaten, der die Lanze in Jesu Seite stach, gedeutet, und (p. 883) Andere, die es unter Berufung auf Rm 9. 1 so, wie oben und bereits Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1888 S. 594 von mir geschehen ist, auf Christus bezogen haben. Neuerdings vertritt wesentlich die gleiche Auffassung H. Dechent in Th. Stud. u. Krit. 1899 S. 446ff.

17. Der „Presbyter Jo", welcher sein Dasein den kritischen Nöten und Künsten des Eusebius verdankt (oben S. 216f.), sollte anfangs einen geeigneten Vf der Ap abgeben, nebenbei auch einen Vf der kleineren Briefe des Jo. In neuerer Zeit ist ihm wiederholt auch das Ev zugeschrieben worden. Am ausführlichsten ist diese Hypothese entwickelt worden von dem Romanschriftsteller und dramatischen Dichter Fr. v. Üchtritz (den Titel des gleich nach dem Tode des Vf † 1875] erschienenen Werks s. oben S. 481 A 9) und ohne jede Rücksicht auf diesen an Sinnigkeit der Betrachtung und Feinheit der Behandlung ihm weit überlegenen Vorgänger von dem Philosophen H. Delff (Gesch. des Rabbi Jesus von Naz. 1889 S. 67—111; Das 4. Ev ein authentischer Bericht über Jesus 1890; Neue Beiträge zur Kritik u. Erklärung des 4. Ev. 1890; Th. Stud. u. Krit. 1892 S. 72—104). Beide stimmen darin überein, daß der namenlose Jünger (1, 35ff.; 13, 23ff.; 18, 15f.; 19, 26ff.; 20, 2) der Vf des Ev, aber nicht der Apostel Jo, sondern jener Presbyter Jo von Ephesus sei. Üchtritz macht einige unzureichende Anstrengungen (S. 220ff.), Delff hält es für überflüssig, die Möglichkeit der Teilnahme eines Nichtapostels an dem letzten Mahle Jesu gegenüber dem klaren Widerspruch der Synoptiker und des 4. Ev selbst (oben S. 472. 481f. A 9. 12) als möglich zu erweisen oder gar wahrscheinlich zu machen. Unerklärt lassen beide das merkwürdige Schweigen des 4. Ev über zwei von den drei Jesu nächststehenden Aposteln und über die ganze Familie des Zebedäus (oben S. 470f.). Beide meinen aber beweisen zu können, daß der Vf, der unter lauter Galiläern in die Jüngerschaft Jesu eingetreten ist (1, 35—51 cf 7, 52; Mr 14, 70; AG 2, 7 in bezug auf sämtliche Jünger in Jerusalem), kein Galiläer, sondern ein Jerusalemer gewesen sei und nicht zu dem regelmäßigen Gefolge Jesu gehört habe. Daß dies an dem unzerreißbaren Zusammenhang von c. 1 mit c. 2—4 scheitert, wurde bereits (S. 471f.) gezeigt. Auch die Annahme von Interpolationen, durch welche Delff seine Hypothese zu schützen versucht hat (Schrift von 1889 S. 97ff., Schrift von 1890 S. 11—16 werden, wenn man die durchweg fehlerhaften Verszahlen nach der Rekonstruktion des Textes in der 2. Schrift S. 30—94 berichtigt, ausgeschieden: 1, 1—5. 9—18; 2. 1—11. 17. 21—22; 4, 44. 46—54; 6. 1—29. 37—40. 44b. 54b. 59; 7, 39 [45—53 vor 37. 38. 40—44 gestellt]; 12, 16. 33. 38—41; 13, 20; 20, 11—18; dazu noch 19, 35—37 im J. 1890 beigefügt), hilft nicht, solange 1, 51 stehen bleibt, wonach auch ohne das textkritisch unsichere ἀπάρτι die sämtlichen neugewonnenen Jünger von da an Zeugen der Wunderoffenbarung Jesu sein sollen, und 15, 27 cf 16, 4, wonach die sämtlichen Tischgenossen ständige Begleiter Jesu gewesen sind. Aus 19, 27 folgern Üchtritz S. 287 und Delff (1889) S. 82, daß Jo ein eigenes Haus besessen, und daß dies in Jerusalem gestanden habe (über weitere Phantasien von Delff s. oben S. 482 A 12). Man würde mit gleichem Recht aus Jo 16, 32 schließen, daß die sämtlichen Apostel Hausbesitzer in Jerusalem gewesen seien und sich in derselben Nacht noch, in der Jesus dies sprach, aus der Nähe Jesu in ihre 11 dortigen Wohnhäuser geflüchtet haben. Cf zum Ausdruck Lc 18, 28; AG 21, 6; Jos. bell. I, 33, 8. Ferner ist ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας (Mt 15, 28; 17, 18) nicht gleich ἐν ἐκ. τ. ὥρᾳ Jo 4, 53; Lc 7, 21 oder αὐτῇ τῇ ὥρᾳ Lc 2, 38; 10, 21; 12, 12. Gemeint ist nur, daß von dem Moment des Wortes Jesu an Jo an der nunmehr gleichsam verwaisten Mutter Jesu Sohnespflichten erfüllt hat, was während des Festbesuchs in Jerusalem in anderer, wegen Mangels an Nach-

richten nicht näher zu bestimmender Weise sich gezeigt haben muß, als nachdem beide an ihren Wohnsitz Kapernaum (Jo 2, 12) zurückgekehrt waren, von wo Maria mit den andern galiläischen Frauen der Umgebung Jesu (Lc 23, 49. 55), mit ihren Söhnen und den Aposteln wenige Wochen darauf wieder nach Jerusalem gekommen ist (AG 1, 14; 2, 7), um wie die Apostel und die Brüder Jesu fortan dort zu wohnen. Die Erwägung, daß Jesus dem Apostel Jo, welcher eine an Jesus gläubige Mutter gehabt habe, nicht wohl seine Mutter so habe überweisen können (Üchtritz S. 204 f.), beruht auf dem Misverständnis, daß es sich darum gehandelt habe, dem Jo zu einer Mutter, statt der Maria zu einem ihren Schmerz ermessenden und im Sinne Jesu ihrer sich annehmenden Sohne zu verhelfen. Die leiblichen Söhne der Maria waren dazu jedenfalls damals noch nicht die rechten Leute (Bd I, 75; II, 74; Forsch VI, 336 f. A 1). Eine Stütze zu weiteren Phantasien fand Delff in 18, 15. 16, wonach Jo ein Verwandter des Hannas gewesen sei (soll heißen des Kajaphas, denn nur diesen bezeichnet Jo als Hohenpriester). Aber daß *γνωστός* in der Bibel, wie zuweilen *γνωτός* bei den Dichtern von Homer an, regelmäßig oder gar ausschließlich den Vertrauten im Sinn des Verwandten bezeichne, wird dadurch nicht wahrer, daß man es wiederholt (z. B. Cremer, Wörterb. 7. Aufl. S. 223; Baljon, Woordenboek I, 447). Lc 23, 49 ist offenbar nicht daran zu denken, und Lc 2, 44 wäre es, so verstanden, ein nutzloser Pleonasmus; denn daß *συγγενής* den ferneren, *γνωστός* den näheren Verwandten bezeichne, ist angesichts Lc 1, 61 (cf 1, 36) eine grundlose Behauptung. Wie AG 10, 24, wo die Wortverbindung *ἀναγκαίους φίλους* beweist, daß hierunter nicht Verwandte, sondern vertraute Freunde zu verstehen sind (cf die Belege bei Wetstein), sind auch Lc 2, 44 Verwandte und Bekannte zusammengestellt. Auch aus LXX läßt sich kein Beweis für *γνωστός* = „Verwandter“ führen. Nehem 5, 10 ist es freie Übersetzung für נער = Diener; 2 Reg 10, 11 sind, wie schon die Stellung zwischen den *optimates* und *sacerdotes* (Vulg.) und das „und“ beweist, womit diese drei Klassen an das Haus Ahabs und die königlichen Prinzen (cf v. 6—8) angeschlossen werden, nicht Verwandte, sondern zum Hof gehörige Freunde gemeint. Eine andre Bedeutung erhellt auch nicht aus Ps 31, 12; 55, 14; 88, 9. 18. — Eine noch bestimmtere Bezeugung der Zugehörigkeit des Ev zu der hohenpriesterlichen Aristokratie fand Delff bei Polykrates von Ephesus um 195 (Eus. h. e. V, 24, 3 oben S. 467 A 27). Da dieser den in Ephesus begrabenen Jo wohl als Ev, aber nicht als Apostel charakterisirt, soll er in Wiederspruch mit der Überzeugung seines Zeitgenossen und Landmannes Irenäus, seiner noch älteren Landsleute, der Aloger und des Leucius Charinus, sowie aller sonstigen Häretiker und Kirchenlehrer vor und nach seiner Zeit (oben S. 450 f.) gewußt haben, daß jener Jo kein Apostel gewesen sei. Mit den Worten aber *ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκώς* soll er bezeugt haben, daß dieser einmal, ohne regierender Hoherpriester gewesen zu sein, als Stellvertreter des behinderten eigentlichen Hohenpriesters am Versöhnungstag in der vollen Amtstracht eines Hohenpriesters fungirt habe (Schr. von 1889 S. 93; zweite Schrift S. 9) oder, wie es unter Ablehnung dieser Ansicht später heißt (Th. Stud. u. Krit. 1892 S. 93), daß Jo „ein Priester von höchstem hohenpriesterlichen Rang gewesen sei“. Die aristokratische Zurückhaltung, welche dieser vornehme Herr, der an der Brust des Herrn gelegen hatte, auch der Gemeinde Jesu gegenüber beobachtet haben soll, mag man danach bemessen, daß er möglicherweise mit dem Jo AG 4, 6 (l. vielmehr *Ἰωαθας*) identisch ist (Delff, 1889 S. 95). Er soll sein Ev noch vor der Zerstörung Jerusalems für seine Standesgenossen dortselbst geschrieben haben (1892 S. 83—90). Die zweimalige Anrede der Leser würde sich dann wohl daraus erklären, daß er die AG 4, 6 bezeichneten Herren in seinen Salon eingeladen und ihnen nach Art der Literaten jener Zeit sein Elaborat vorgelesen hat, ehe er es für das größere Publikum herausgab. Immerhin hat man es bei Delff mit einem ernsthaften Versuch zu tun, durch Exegese und Kritik das Selbstzeugnis des 4. Ev zu entkräften. Von den Ausflüchten,

womit Renan, Weizsäcker, Harnack u. a. das gleiche Ziel erreichen zu können meinten, läßt sich das nicht behaupten cf Forsch VI, 186—190.

§ 66. Der Nachtrag.

Keine geschichtliche Schrift des NT's und wenige Geschichtswerke des Altertums haben einen so deutlichen Abschluß wie das 4. Ev an 20, 30 f. Im Rückblick auf den gesamten Inhalt des hier sein Ende erreichenden Buchs und im Gegensatz zu den vielen angesichts seiner Jünger verrichteten Wunderzeichen Jesu, welche in diesem Buch nicht zur Darstellung gekommen sind, wird als Zweck der darin berichteten *σημεῖα* und eben damit des ganzen Buches ausgesprochen, daß die hier zum zweiten und letzten Mal angeredeten Leser (cf 19, 35 und oben S. 478 A 1. 2) den Glauben an Jesus als den Christ, den Sohn Gottes, haben und in solchem Glauben das Leben genießen, welches in dessen Namen beschlossen ist. Wenn man die hiesige Unterscheidung der in dem Buch dargestellten und der nicht in dasselbe aufgenommenen Tatbezeugungen Jesu auf die Erscheinungen des Auferstandenen (20, 14—29) beschränken wollte, was durch nichts angedeutet und schon darum äußerst unwahrscheinlich ist, weil die Bezeichnung als *σημεῖα* für diese Erscheinungen viel weniger geeignet erscheint, als für die durch 1, 51 angekündigten und das Gerippe der gesamten Darstellung bildenden *ἔργα* und *σημεῖα* (2, 11. 23; 3, 2; 4, 45. 54; 5, 20. 36; 6, 26. 30; 7, 21. 31; 9, 16; 10, 32—38. 41; 11, 47; 12, 11. 18. 37; 15, 24), würde c. 21 erst recht als ein Nachtrag zu dem bereits vollendeten Buch sich darstellen; denn dort wird gleichfalls von einem *σημεῖον* berichtet, welches Jesus vor seinen Jüngern getan hat, und dieses wird 21, 1. 14 als eine dritte Offenbarung des Auferstandenen an die beiden 20, 19—29 berichteten angereiht und hat selbstverständlich vollen Anteil an dem Zweck jener Berichte. Die allein angemessene Stellung von 20, 30 f. würde also hinter 21, 14 oder vielmehr 21, 23 sein, wenn zur Zeit der Niederschrift der abschließenden Sätze dieses Kapitel bereits beabsichtigt gewesen wäre. Dazu kommen deutliche Anzeichen, daß es mit der Abfassung von c. 21 seine eigentümliche Bewandtnis hat. Zwar im allgemeinen trägt dieses Kapitel den Stempel der eigentümlichen Darstellungsweise des 4. Ev (A 1), und es ist schon darum nicht daran zu denken, daß wir es wie etwa Mr 16, 9—20 (oben S. 227 ff.) als einen von unberufener Hand beigefügten Anhang zu betrachten oder auch nur einen Teil desselben wie andere Stücke, deren Stil ihren fremdartigen Ursprung beweist (Jo 8, 1—11 s. § 69 A 3), als Interpolation auszuscheiden hätten. Es unterscheidet sich aber von derartigen Stücken rücksichtlich des Verhältnisses zu der Masse des Buchs vor allem auch dadurch, daß die Abwesenheit jener Stücke von den Büchern, in deren Text sie eingedrungen sind, bis in das Mittelalter hinein an der Hand vorhandener Urkunden und patristischer Nachrichten sich nachweisen läßt, und daß dagegen das 4. Ev unseres Wissens niemals ohne c. 21 verbreitet worden ist, und daß auch der Text dieses Kapitels nicht an-

nähernd so wie derjenige der genannten Interpolationen in der Überlieferung schwankt (A 2). Da nun das Buch, wie die Anrede der Leser beweist (oben S. 468), von vornherein für eine Gemeinde oder für einen mit dem Vf verbundenen Kreis von Gemeinden bestimmt war, eine Bestimmung, die nur durch Vorlesung in den Gemeindeversammlungen verwirklicht werden konnte, so folgt, daß c. 21 dem Buche beigefügt worden ist, ehe es über diesen engen Kreis hinaus sich verbreitet hatte. Denn war dies einmal geschehen, so konnte keine Macht der Erde verhindern, daß Exemplare ohne c. 21 gelesen und vervielfältigt wurden. Was man diesem Urteil entgegenhalten könnte, wäre nur die phantastische und keiner Widerlegung werte Vorstellung von der Bildung des Evangelienkanons durch eine Behörde, welche Recht und Macht über die ganze Christenheit gehabt hätte, alle bereits verbreiteten Abschriften eines Ev einzuziehen und zu vernichten, und an deren Stelle die kanonische Recension desselben Ev einzuführen. Es ist also c. 21 nicht ein von der Entstehungsgeschichte des Ev unabhängig zu denkender Anhang, sondern ein sehr bald nach Abfassung des Ev und in der örtlichen Nähe von dessen Ursprungsort beigefügter Nachtrag. Nur soviel Zwischenzeit ist zwischen der Abfassung von c. 1—20 und c. 21 anzunehmen, daß das Bedürfnis einer Ergänzung, welches der Vf beim Niederschreiben von 20, 30 f. noch nicht empfand, sich geltend machen und Befriedigung heischen konnte. Andrerseits kann c. 21 nicht ebenso direkt wie c. 1—20 aus der Feder des Vf geflossen sein. Es zeigt die Darstellung einige Abweichungen, die nicht sowohl stilistischer Natur sind, als vielmehr auf eine verschiedene Stellung des Darstellers zu dem von Jesus sonderlich geliebten Jünger und dessen Familie hinweisen. Während diese in c. 1—20 in allen ihren Gliedern durch den Schleier der Anonymität verhüllt bleibt (oben S. 470 ff.), werden hier Jo und Jk gleich im Eingang zwar nicht mit diesen ihren Namen, aber doch wie in den andern Evv zuweilen (Mt 20, 20; 26, 37; 27, 56 cf Mr 10, 35; Lc 5, 10) als die Söhne des Zebedäus deutlich bezeichnet (21, 2). Es erscheint das um so mehr als ein unwillkürlicher Ausdruck der dem Vf dieser Erzählung natürlichen Betrachtungsweise, als im Verlauf der Erzählung Jo doch wieder wie 19, 26; 20, 2 ohne jede Namensbezeichnung durch eine Rückbeziehung auf 13, 23 charakterisirt wird. Während dies aber 19, 26; 20, 2 in der denkbar schlichtesten Weise geschieht, nur um keinen Zweifel an der Identität der Person aufkommen zu lassen, geschieht das hier mit großer Nachdrücklichkeit. Schon das ἐκεῖνος 21, 7, welches an den Parallelstellen fehlt, und vollends die ausführliche Erinnerung an die Erzählung von 13, 23—25 in 21, 20 zeigt, daß hier die Hand eines Andern die Feder führt und zwar eines Solchen, welcher nicht mehr durch die Scheu davor gebunden ist, daß er den Schein des Selbstrühmens auf sich laden könnte. Noch deutlicher wird 21, 24, daß ein Anderer oder vielmehr mehrere Andere über den Apostel und Ev Jo als einen Dritten reden: „Dieser (d. h. der Jünger, von welchem v. 20—23 erzählt ist) ist der Jünger, welcher in bezug auf dieses (diese Dinge) Zeugnis gibt und dieses geschrieben hat; und wir wissen, daß

wahr sein Zeugnis ist.“ Das Wir schließt seinem Begriff nach ein Ich ein und schließt das Er aus. Man kann sich dafür, daß das Ich des Buchverfassers in dem hiesigen Wir beschlossen sei, während dasselbe gleichzeitig in der dritten Person *ὁ μαρτυρῶν, ὁ γράψας* verhüllt wäre, nicht auf 1, 14 einerseits und 19, 35 andrerseits berufen. Während Jo im Prolog, also außerhalb der Erzählung, ein Wir anwendet, das erforderlichen Falls auch in ein Ich hätte übergehen können, wie das Wir 21, 24 ungezwungen in das Ich von *οἶμαι* 21, 25 übergeht (A 3), beharrt er innerhalb der Erzählung bei der Selbstbezeichnung in dritter Person auch da, wo die Anrede der Leser die Anwendung der ersten Person natürlicher würde erscheinen lassen (19, 35). Allerdings befinden wir uns 21, 24 nicht mehr innerhalb der Erzählung, sondern wie im Prolog außerhalb derselben, und es wäre deshalb nicht unmöglich, daß hier ein den Vf des Buchs einschließendes Wir vorläge. Daß aber ein Schriftsteller innerhalb eines einzigen kurzen Satzes zwischen dem Er und einem in dem Wir beschlossenen Ich zur Bezeichnung seiner selbst geschwankt und gewechselt haben sollte, ist eine unglaubliche Annahme. Eine solche Ungeheuerlichkeit findet sich weder 1, 14—16 noch 19, 35, also auch nicht 21, 24. Ausgeschlossen ist dies auch dadurch, daß der Vf gerade dieses Ev am wenigsten daran denken konnte, für seine Wahrhaftigkeit sein Selbstzeugnis in die Wagschale zu werfen (oben S. 476). Also andere Männer, die ihn kennen, bezeugen den Lesern dieses Buches auf Grund ausreichender Erfahrung, daß der darin zu ihnen redende Zeuge ein glaubwürdiger Zeuge sei. Dies erscheint aber, ähnlich wie die Berufung auf das Wissen des Herrn um die Wahrhaftigkeit und den frommen Zweck des Vf in 19, 35 nur als ein ergänzender Zusatz zu der Hauptaussage, die dahin lautet, daß der von Jesus durch sonderliche Liebe ausgezeichnete Jünger derjenige sei, welcher das Vorstehende bezeuge und geschrieben habe. Daß die 21, 1—23 berichteten Dinge in dem Objekt der Bezeugung (*περὶ τούτων*) und der schriftstellerischen Darstellung (*ταῦτα*) inbegriffen sind, bedarf keines Beweises. Fraglich kann nur sein, ob das Objekt von *μαρτυρῶν* und *γράψας* auf den Inhalt des Nachtrags beschränkt werden soll. Dies ist aber sehr unwahrscheinlich. Erstens ist c. 21 zwar durch die abschließenden Sätze 20, 30 f. für uns als Nachtrag gekennzeichnet, kennzeichnet aber sich selbst durchaus nicht als eine selbständige Erzählung. Ganz ebenso wie 3, 22; 5, 1; 6, 1 wird 21, 1 eine Einzelerzählung an die voranstehenden angeschlossen, wahrscheinlich sogar ohne *Ἰησοῦς*, und ganz ebenso wie 4, 46. 54 auf 2, 1—11 zurückgewiesen wird, weist 21, 1. 14 auf 20, 19—29 zurück. Es will c. 21 ein zwar nachträglich angefügter, aber gliedlich zugehöriger Teil des Ganzen sein. Die ausschließliche Beziehung von 21, 24 auf 21, 1—23 müßte ausgedrückt sein und konnte, da v. 1—23 ein einziges ununterbrochen fortlaufendes Ereignis darstellt, durch *περὶ τούτου* und *τοῦτο* ausgedrückt werden cf *μετὰ τοῦτο* 2, 12 im Unterschied von *μετὰ ταῦτα* 3, 22. Zweitens würde, wenn v. 24 sich nur auf den Nachtrag bezöge, jedem Leser, der dies verstanden hätte, sich die Frage aufgedrängt haben, wer dann

der Vf von c. 1—20 sein sollte; und wenn es ein Bedürfnis war, die Leser zu vergewissern, daß c. 21 den von Jesus geliebten Jünger zum Vf habe, so war es doch noch viel wichtiger, ihnen über den Vf von c. 1—20 Gewißheit zu geben. Wäre dies unterlassen, weil es als selbstverständlich galt, so müßte doch in v. 24 eben dies irgendwie angedeutet sein, was ja sehr einfach durch ein *καὶ περὶ τούτου* und *καὶ τοῦτο* geschehen konnte. Auch dieser Nachtrag, wie bekanntlich das ganze Buch, hat jenen Jünger zum Vf. Drittens wird v. 25 auf eine Vielheit von Büchern hingewiesen, die geschrieben werden müßten, wenn alles Denkwürdige aus der Geschichte Jesu im einzelnen sollte dargestellt werden. Den Gegensatz bilden ebenso wie 20, 30. die im 4. Ev dargestellten Taten Jesu und dieses eine Buch selbst, an welchem man sich soll genügen lassen. Also ist der Blick des Mannes, welcher in v. 24 f. zugleich im Namen einer Mehrheit von Seinesgleichen redet, auf das ganze, hier seinen endgiltigen Abschluß erreichende Buch gerichtet. Es bezieht sich 21, 24 auf 1, 1—21, 23.

Diesem Ergebnis könnte die Tatsache entgegengehalten werden, daß nicht erst in v. 24 f., sondern schon von 21, 2 an die Spuren einer vom Vf des ganzen Buchs verschiedenen Hand sich bemerklich machen (S. 487). Daraus ist allerdings zu folgern, daß der ganze Nachtrag von den in v. 24 f. deutlich hervortretenden Freunden des Jo beigefügt worden ist. Dies scheint sich aber nicht damit zu vertragen, daß ebenda v. 24 Jo selbst als Vf des Nachtrags sogut wie des übrigen Buchs bezeichnet wird; oder wenn diese Verfasserschaft in bezug auf c. 21 eine durch fremde Hände vermittelte ist, so scheint das Gleiche von dem ganzen Ev zu gelten. Letztere Folgerung wäre jedenfalls abzuweisen: denn aus c. 1—20 ist gezeigt worden (§ 65), daß der Apostel Jo dort nicht als ein hinter dem Vf stehender Gewährsmann, sondern als der eigentliche Vf des Buchs vorgestellt und dargestellt ist, und gerade an der Verschiedenheit der Art, wie in c. 21 über Jo geredet wird, von der Art, wie dies in c. 1—20 geschieht, stellte sich heraus, daß in c. 21 nicht mehr derselbe Mann die Feder geführt hat, wie in c. 1—20. In bezug auf c. 1—20 stimmt also das Zeugnis von 21, 24 (*ὁ γράψας ταῦτα*) buchstäblich mit dem Ergebnis der exegetischen Untersuchung von c. 1—20 überein. Nicht ebenso in bezug auf 21, 1—23. Die Anwendung des *ὁ γράψας ταῦτα* auf diesen Nachtrag ist aber an sich nicht auffällig. Sogut ein Briefschreiber oder Schriftsteller, der wie Pl regelmäßig sich eines Sekretärs bedient, dem er diktirt, darum nicht weniger wie ein Anderer, der eigenhändig schreibt, von sich sagt, daß er einen Brief geschrieben habe, konnte Pt sagen, er habe den kleinasiatischen Christen einen kurzen Brief geschrieben, obwohl er diesen Brief dem Silvanus nicht in die Feder diktirt, sondern ihm nach vorangegangener Besprechung die ganze Ausführung überlassen hat (1 Pt 5, 12 oben S. 10). Ebendies oder doch sehr ähnlich muß das Verhältnis zwischen dem durch 21, 24 als Vf auch des Nachtrags bezeugten Jo und den in v. 24 f. deutlich von ihm sich unterscheidenden Männern in bezug auf 21, 1—23 ge-

wesen sein, wenn sowohl die Beobachtungen, welche in dieser Erzählung auf eine von Jo verschiedene Hand hinweisen, als das Zeugnis von 21, 24 zu ihrem Recht kommen sollen. Mit Genehmigung des Jo oder geradezu im Auftrag desselben haben Leute, die ihm nahestanden, aufgezeichnet, was er ihnen gewiß mehr als einmal, aber gewiß noch einmal, ehe sie die Feder ansetzten, erzählt hat. Waren sie sich bewußt, nichts Eigenes hinzugetan und von den Mitteilungen des Jo nichts unterschlagen zu haben, so konnten sie sagen, Jo sei der Vf dieser Erzählung. Es ist aber auch nicht abzusehen, warum sie ängstlich hätten unterscheiden sollen, daß die Autorschaft des Jo in bezug auf c. 1—20 eine noch unmittelbarere, als in bezug auf 21, 1—23 war. Eine tadelnswerte Ungenauigkeit, welche man schwerlich gegen den Verdacht absichtlicher Täuschung schützen könnte, läge nur dann vor, wenn der Apostel c. 1—20 als sein Werk hinterlassen hätte, und die Vf von c. 21 ohne Willen und Wissen des verstorbenen Jo den Nachtrag beigefügt hätten. Diese Annahme aber ist nicht nur wegen der anscheinenden Unbefangenheit des Zeugnisses von 21, 24 und des naiven Tons von v. 25 abzuweisen, sondern widerspricht vor allem auch dem Wortlaut von v. 24.

Jo ist nicht nur und nicht zuerst als *ὁ γράψας ταῦτα*, sondern auch und zwar zuerst als *ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων* bezeichnet, wobei außer der Ordnung der Worte auch der Wechsel des Tempus gewürdigt sein will. Wäre hier unter *μαρτυρεῖν* wie unter *μεμαρτύρηκεν* 19, 35 dasjenige Zeugnis zu verstehen, welches Jo in und mit der Abfassung des ganzen Buchs samt seinem Nachtrag abgelegt hat, so wäre die allein angemessene Stellung die hinter *γράψας ταῦτα*. Auch dann noch wäre *μαρτυρῶν* statt *μαρτυρήσας* oder *μεμαρτυρηκώς* unnatürlich, jedoch allenfalls dadurch zu rechtfertigen, daß die Tätigkeit des Schreibens ein schlechthin vergangenes Ereignis, dagegen die Tätigkeit des Zeugens vermittelst des seinen Vf überlebenden Buchs eine ebensolang andauernde ist, als das Buch gelesen wird (cf Jo 5, 46 mit 5, 39). Aber gerade wenn diese Vorstellung zum Ausdruck gebracht werden sollte, mußte *μαρτυρῶν* hinter *γράψας* stehen, weil die fortdauernde Zeugentätigkeit erst eine Folge des ehemaligen Schreibens wäre. Nimmt man hinzu, daß nach der wahrscheinlich echten LA (*ὁ γράψας* s. A 2) „der Schreiber“ und „der Zeuge“ als zwei gegeneinander selbständige, möglicherweise auf zwei verschiedene Personen zu verteilende Begriffe auftreten, so ist nicht zu bezweifeln, daß die Zeugentätigkeit des Jo von seiner schriftstellerischen Tätigkeit unabhängig ist. Jene dauert noch an zu der Zeit, als 21, 24 geschrieben wurde, daher das Praes. *ὁ μαρτυρῶν*, diese gehört der Vergangenheit an, daher der Aor. *ὁ γράψας*. Hieraus folgt, daß Jo noch lebt. Denn daß jenes Präsens in lebendiger Vergegenwärtigung des ehemaligen mündlichen Zeugnisses gewählt (cf Jo 1, 15 *μαρτυρεῖ* und auch *κέκραγεν*), oder daß das Part. praes., wie bei Jo nicht selten (z. B. 1, 29), ein zeitloses sein sollte, ist neben dem Part. aor. stilistisch unmöglich, da nach dem Tode des Jo das mündliche Zeugen ganz ebenso wie die Abfassung des Ev der Vergangen-

heit angehört. Daß Jo noch lebte, als der Nachtrag angefügt wurde, ergibt sich mit noch größerer Sicherheit aus 21, 20—23. Es ist zwar nicht richtig, in diesen Sätzen den hauptsächlichen oder gar ausschließlichen Zweck des Nachtrags zu finden. Was vorangeht, hat selbständige Bedeutung und war auch ohne v. 20—23 nicht nur an sich des Erzählens wert, sondern auch eine wirkliche Ergänzung des Buchs. Wie die Apostel insgesamt in dem Beruf, für den sie durch die Erschütterung ihres Glaubens (16, 32; 20, 9) unfähig geworden zu sein schienen, durch 20, 21—23 aufs neue bestätigt worden sind, so insbesondere Pt, welcher abgesehen von dem Verräter am auffälligsten den Versuchungen der Leidensstunde erlegen war (13, 38; 18, 17—27), durch 21, 3—17, und zwar nach den beiden Seiten des apostolischen Amtes, zuerst sofern es dessen Aufgabe ist, durch die Predigt Menschen für das Reich Gottes und Christi zu gewinnen (v. 3—11), sodann sofern es ein Amt der Gemeindeleitung ist (v. 15—17 A 4). Aber diese Bestätigung läuft doch hinaus auf Weissagungen über das persönliche Schicksal des Pt und mittelbar des Jo, deren richtige Auffassung seitens der Leser dem Erzähler sichtlich sehr am Herzen liegt. Die erste Weissagung stellt dem Pt in Aussicht, daß er im Gegensatz zu der Jugendzeit, die bereits hinter ihm liegt, deren rasch zufahrende und vordringliche Art ihm aber noch immer manchmal zu schaffen macht (13, 6—10. 36—38; 18, 10—11. 17. 25. 27) und auch soeben wieder, wenn auch in ungefährlicher Weise, zum Vorschein gekommen ist (21, 7), in seinem höheren Alter wie ein hilfloser Greis seine Hände nach einer Stütze oder nach einer leitenden Hand werde ausstrecken, von Anderen sich werde ankleiden und sogar wider seinen Willen werde schleppen lassen müssen, wohin er lieber nicht kommen möchte. Wenn schon hiemit gesagt war, daß er am Ende seines Lebens der Gewalt feindseliger Menschen werde preisgegeben sein, so konnte er die sofort sich anschließende Aufforderung Jesu, ihm nachzufolgen, unmöglich nur dahin verstehen, daß er den Herrn einige Schritte weit begleiten solle, bis dieser, wie bei den früheren Erscheinungen des Auferstandenen, seinen Blicken entschwinden würde. Gewiß schickt Pt sich an, das Gebot sofort buchstäblich zu befolgen; aber er konnte es nicht tun, ohne auch in diesem wie in den anderen Geboten und Handlungen jenes Tages tieferen, symbolischen und weissagenden Sinn zu suchen. Im Zusammenhang mit der Weissagung von v. 18 und in Erinnerung an das Gespräch von 13, 36—38 mußte er, wenn nicht sofort, dann doch bald bei späterem Nachdenken verstehen, daß er nach einem längeren Leben dem Herrn durch einen gewaltsamen Tod in die unsichtbare Welt folgen werde (A 4). Daß Pt die hiesigen Worte und die von 13, 36 wirklich so verstanden hat (2 Pt 1, 14), haben wir bereits S. 54 ff. gesehn. Mehr jedoch konnte weder Pt selbst noch irgend Jemand, der von diesen Worten Jesu hörte, denselben entnehmen. Der Erzähler aber gibt dem ersten, unmittelbar als Weissagung erkennbaren Wort (v. 18) in v. 19ª eine Deutung, zu deren Findung alles Nachdenken über deren Wortlaut allein nicht hätte führen können. Jesus soll damit angedeutet haben,

durch was für einen Tod d. h. durch welche Todesart Pt Gott verherrlichen werde. Da der Wortlaut der Weissagung selbst nicht einmal eine gewaltsame Tötung des Pt, geschweige denn eine bestimmte Todesart wie Enthauptung, Erdrosselung oder Kreuzigung ausdrückt, so kann die vom Vf des Nachtrags gegebene Deutung erst auf Grund des erfolgten Todes des Pt entstanden sein. Die Vergleichung des in jeder Hinsicht vergleichbaren Falles von 12, 33 cf 18, 32 und die ausdrücklichen Bemerkungen des Ev in zwei mindestens ähnlichen Fällen, daß den Jüngern erst nach Eintritt der Erfüllung der Sinn der weissagenden Worte und der symbolischen Handlungen Jesu aufgegangen sei (2, 22; 12, 16 cf 6, 61 f.; 7, 39; 13, 7. 19; 14, 20. 26. 29; 16, 4. 12 f.; 18, 9; 20, 8 f.), schließen jeden Zweifel aus. Nachdem Pt im J. 64 in Rom gekreuzigt worden war (oben S. 22 ff.), erinnerte man sich wieder der bis dahin rätselhaft gebliebenen Worte Jesu an Pt, welche dem Pt selbst unvergeßlich geblieben waren (2 Pt 1, 14). Nun konnte man erst recht nicht daran denken, daß Jesus Jo 13, 36; 21, 19 b nur die triviale Wahrheit sollte ausgesprochen haben, Pt werde einmal wie alle Menschen und so auch Jesus sterbend diese Welt verlassen. Da Pt als Märtyrer gestorben war, so hatte Jesus ihm schon mit jenem Wort von der Nachfolge in Aussicht gestellt, daß er wie Jesus selbst um Gottes und der Wahrheit willen, also als Märtyrer sterben werde; und da Pt wie Jesus gekreuzigt worden war, so mußte man auch die weissagende Schilderung des alternden Pt in 21, 18, insbesondere das Ausstrecken der Hände und Arme als eine weissagende Andeutung dieser bestimmten Todesart auffassen (A 4). Seit dem Tode des Pt lag Alles, was Jesus diesem in mannigfaltiger Weise geweissagt hatte von seinem gesegneten Wirken als Menschenfischer und als Hirt der Herde, von der Geduld, die er werde lernen müssen, von seinem Märtyrertod und der besonderen Art seines Sterbens, als erfüllte Weissagung klar vor den Augen der Christenheit. Von da an war es aber auch fast unvermeidlich, daß Alle, die von der 21, 15—22 erzählten Geschichte Kenntnis hatten, das Wort Jesu in bezug auf Jo dem entsprechend zu deuten versuchten. Wenn Jesus dem Pt, welcher dem Jo die gleiche Aufforderung, die ihm zu teil geworden war, zuwenden wollte, zur Antwort gab: „Wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was geht das dich an“, und wenn er hierauf die Aufforderung an Pt mit gegensätzlichem Nachdruck wiederholte: „Folge du mir nach“, so schien in der Tat dies nicht anders verstanden werden zu können, als dahin: Jo werde nicht wie Pt in dem Sinne, welchen für diesen das Wort Jesu durch die Erfüllung gefunden hat, Jesu nachfolgen, er werde also nicht als Märtyrer sterben; und es schien wenigstens als möglich in Aussicht gestellt zu sein, daß Jo überhaupt nicht sterben, sondern am Leben bleiben werde, bis der Herr wiederkomme, womit für die Seinigen, die das erleben, das Sterben ausgeschlossen sein wird. Worte Jesu wie die Mt 16, 28; Mr 9, 1; Lc 9, 27 gaben ein Recht dazu. Zumal wenn Jo den Tod des Pt und anderer Apostel um eine ansehnliche Reihe von Jahren überlebte, lag es sehr nahe, in dem langen Leben dieses Jüngers einen Beweis dafür

zu finden, daß es ihm beschieden sein solle, die Parusie zu erleben. In der Tat machte sich diese Deutung geltend und verbreitete sich und zwar in Form des bestimmten Urteils: dieser Jünger stirbt nicht (v. 23). Diesem Urteil tritt aber der Erzähler mit Entschiedenheit entgegen, und indem er dies sein letztes Wort über diesen Vorgang und überhaupt sein letztes Wort vor dem auf das ganze Buch bezüglichen Abschluß (v. 24 f.) sein läßt, gibt er zu verstehen, daß er die Geschichte v. 20—22 vor allem auch zu dem Zweck erzählt, um der aufgekommenen falschen Deutung derselben entgegenzutreten. Daraus folgt wiederum, wie oft auch man dies verkannt und sogar bestritten hat, daß c. 21 geschrieben worden ist, während Jo noch lebte. War Jo in Ephesus gestorben und begraben, so war eben damit die Meinung, daß er einer Weissagung Jesu gemäß nicht sterben, sondern die Parusie erleben werde, schlagend und endgiltig widerlegt. Sollte trotzdem der Aberglaube sich gebildet haben, sein Tod sei nur ein Schein, er sei, wie von Nero gefabelt wurde, heimlich entflohen und werde wieder zum Vorschein kommen, wenn der Herr erscheine, so war dem gegenüber Alles, was der Vf bietet, die Erzählung des Vorgangs, welcher den Aberglauben erzeugt hatte, die Erinnerung daran, daß Jesus dem Jo nicht geradezu die Unsterblichkeit verheißen habe, und die Wiederholung der misdeuteten hypothetischen Aussage Jesu völlig wirkungslos. Man hätte einem solchen Aberglauben nur durch Berufung auf die Augenzeugen seines Todes und vor allem durch den Hinweis auf das Grab vor der Stadt wirksam entgegentreten können. Sollte aber zur Zeit der Abfassung des Nachtrags der Aberglaube sich bereits zu der Behauptung verstiegen haben, daß der scheinbar gestorbene und wirklich begrabene Jo im Grabe noch weiteratme, oder daß das Grab durch ein Wunder geleert und Jo ihm entstiegen sei, so wäre auch solchen *μῦθοι γραώδεις* gegenüber v. 20—23 ein kindisches Gerede gewesen. Wenn Spott und Tadel dagegen nicht helfen wollten, hätten nur Spaten und Schaufel gegen solche Unvernunft helfen können. Aber es bedarf dieser hypothetischen Erwägungen nicht, da feststeht, daß vom Tode des Jo um 100 bis zu Polykrates um 190 und lange darüber hinaus kein Mensch in Ephesus daran gezweifelt hat, daß Jo wirklich gestorben sei und wie andere Menschen im Grabe ruhe (oben S. 459). Man ist auf den Gedanken gekommen, v. 20—23 sei nicht dazu bestimmt, die Fabel von der Unsterblichkeit des Jo, sondern die nach dem Tode des Jo auftretende Behauptung zu widerlegen, daß Jesus mit seiner Weissagung sich geirrt habe. Wer aber sollte eine solche Behauptung gewagt haben? Die größte Versuchung zu derartigen Behauptungen hätte darin gelegen, daß Jesus die Weissagung von seiner Parusie mit der Weissagung von dem Gericht über Jerusalem beinah unlösbar verbunden hatte (Mt 23, 36—24, 35), und daß doch nach der Zerstörung Jerusalems Jahrzehnt um Jahrzehnt verging, ohne daß der Herr kam. Aber es fehlt jede Spur davon, daß die Gemeinde der Jahre 70—170 in dem Glauben an die Parusie oder gar in dem Vertrauen zu der Wahrhaftigkeit oder Unfehlbarkeit Jesu irre geworden wäre. Wie

man schon vor a. 70 die Dehnbarkeit der anscheinend auf die Parusie bezüglichen chronologischen Andeutungen Jesu sogar in der Wiedergabe dieser Weissagungen selbst zum Ausdruck gebracht hat (oben S. 248 cf S. 435 f.), so hat man auch in den Jahrzehnten nach a. 70 im Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit Jesu und die Gewißheit seiner Verheißung seines Kommens gewartet. Allerdings gab es vor wie nach a. 70 zaghafte Seelen, welche im Glauben an die Verheißung wie in allem Glauben schwankend wurden, denen darum durch Gründe und ermunternden Zuspruch der Glaube gestärkt werden mußte (Jk 5, 7—11; 2 Tm 2, 11—13; Hb 3, 6—4, 11; 10, 35—12, 29); es gab auch Spötter, die alle Weissagung Jesu verhöhnten (2 Pt 3, 3—13). Hier aber handelt es sich nicht um frivolen Spott oder um eine allgemeine Glaubensschwäche, sondern um eine unter den Brüdern, in der Gemeinde der Gläubigen verbreitete irrige Deutung eines einzelnen Wortes Jesu und eine darauf gegründete irrige Erwartung in bezug auf die Person des Jo, welche beide nur bis zum Tod des Jo sich behaupten konnten. Sie nach diesem Ereignis noch bestreiten zu wollen, wäre töricht gewesen; aber noch törichter, ein ungünstiges Urteil über Jesus und seine Weissagung zu bekämpfen, ohne auch nur zu sagen, daß in der Gemeinde so unfromme Urteile laut geworden seien, und daß sie durch den Widerspruch zwischen der Weissagung Jesu und dem Tode des Jo entstanden seien. Das Allertörichtste aber wäre gewesen, solche Urteile mit den Mitteln zu bestreiten, welche der Vf anwendet. Ein ungünstiges Urteil über Jesus, welches sich auf den angeblichen Widerspruch zwischen einem Wort Jesu und dem wirklichen späteren Verlauf der Dinge gründete, konnte ein Mann von einigem Verstand nur auf dreierlei Weise widerlegen. Er mußte entweder schlechtweg leugnen, daß Jesus gesagt habe, was man ihm als eine falsche Weissagung anrechnete; oder er mußte, wenn Jesus das Wort wirklich gesprochen hatte, das man als eine Weissagung deutete, die nicht in Erfüllung gegangen sei, diese Deutung als eine irrige erweisen, was nur durch eine bestimmte andere Deutung geschehen konnte; oder er mußte, wenn auch dies nicht tunlich war, nachweisen, daß die unleugbare und unzweideutige Weissagung in Tatsachen zur Erfüllung gekommen sei, welche man von gegnerischer Seite nicht richtig gewürdigt habe (A 5). Von alle dem tut der Vf nichts. Er leugnet nicht, daß Jesus das Wort gesprochen habe, um dessen Sinn oder Erfüllung es sich handelte; er nennt auch keine Tatsache, worin es sich erfüllt habe; er stellt aber auch nicht einer irrigen Deutung des fraglichen Wortes Jesu eine andere entgegen, bei welcher man sich beruhigen konnte. Er hält der weitverbreiteten Deutung des Ausspruchs nur das Eine entgegen, daß sie dem Wortlaut desselben nicht entspreche. Sie wich nämlich in zwiefacher Weise davon ab, indem sie erstens das „Bleiben, bis der Herr kommt" ohne weiteres als ein „Nicht sterben" auffaßte, und zweitens den hypothetischen Charakter des Ausspruchs übersah und eine unbedingte Versicherung daraus machte. Wie töricht diese Entgegnung gewesen wäre, wenn Jo bereits vor 10 oder 30 Jahren gestorben war, so natürlich und treffend war

sie, wenn sie während der Zeit zwischen dem Tode des Pt und dem Tode des Jo geschrieben wurde. Wie die Kreuzigung des Pt erst nachträglich die beiden diesen betreffenden Worte Jesu (v. 18. 19) deutlich und sicher verstehen gelehrt hatte, und man mit anderen bedeutungsvollen oder rätselhaften Worten und Handlungen Jesu ähnliche Erfahrungen gemacht hatte (2, 19. 22; 12, 14—16. 32 f.), so wollte der Vf von c. 21 und der hinter ihm stehende Jo, daß man sich in bezug auf das diesen betreffende Wort Jesu eines abschließenden Urteils enthalte, bis der Herr durch Taten sein Wort eingelöst habe. Verschiedene Möglichkeiten waren denkbar. Es konnte wirklich und dem nächsten Wortsinn gemäß geschehen, was Jesus doch nur hypothetisch in Aussicht gestellt hatte; es konnte der Herr wiederkommen, ehe Jo starb. Es konnte aber auch Jo vor der Parusie sterben. In diesem Falle war die Gemeinde darauf angewiesen, entweder sich dabei zu beruhigen, daß Jesus lediglich zum Zweck der Zurückweisung des Pt und zur Wahrung der Freiheit seines Handelns von einer Möglichkeit gesprochen habe, die nicht wirklich werden sollte; oder sie mußte, wie sie es in bezug auf Mt 16, 28 und ähnliche Worte gelernt hat, das Wort vom Kommen Jesu nachträglich in einem dehnbaren Sinn auffassen und in diesem Fall auf ein einzelnes der mit der Parusie verknüpften Endereignisse, auf das Gericht über Jerusalem beziehen, so daß Jesus geweissagt hatte, Pt werde vor dem J. 70, Jo erst nach demselben sterben.

Das Ergebnis der rein exegetischen Betrachtung von c. 21, insbesondere von v. 18—23 und von v. 24, ist also dieses: 1) Der Nachtrag c. 21 ist einige Zeit nach dem Tode des Pt, aber noch zu Lebzeiten des Jo geschrieben worden. 2) Nicht Jo selbst hat denselben geschrieben, sondern Leute seiner Umgebung haben mit seiner Genehmigung, ja im Auftrag und nach den mündlichen Angaben des Jo diese Erzählung aufgezeichnet und dem vollendeten Ev als eine fortan untrennbar mit demselben verbundene Ergänzung beigefügt. 3) Diese Männer bezeugen, daß Jo der Vf des ganzen Buches sei, und dehnen dieses ihr Zeugnis auch auf den Nachtrag aus, ohne ausdrücklich zu sagen, aber auch ohne im geringsten zu verheimlichen, daß die Autorschaft des Jo in bezug auf c. 21 eine so, wie in Satz 2 angegeben wurde, vermittelte sei. Der Satz 3 stimmt überein mit dem Selbstzeugnis von c. 1—20 (§ 65) und der gesamten Überlieferung (§ 64), ist aber gegenüber den gegen dieses dreifache Zeugnis erhobenen Bedenken noch auf seine Glaubwürdigkeit zu prüfen (§ 69). Der Satz 2 läßt sich nicht durch eine sichere, vom Text des Nachtrags unabhängige Überlieferung bestätigen. Die Erzählungen der Lehrer des Clemens Al. und des Can. Mur., auch die Art, wie Spätere von dem Schreiber fabeln, dessen Jo sich bei Abfassung des Ev bedient habe (S. 449 f. 460 A 4—6), mögen als Nachklänge der Tatsache gelten, daß das 4. Ev nicht ohne Mitwirkung von Freunden des Jo vollendet und herausgegeben worden ist. Aber der Satz 2 bedarf auch keiner Bestätigung durch anderweitige Überlieferung, da derselbe aus 21, 24 mit völliger Sicherheit sich ergibt und durch Beobachtungen an 21, 1—23 bestätigt wird

(oben S. 486 f.). Daß Satz 2 nicht deutlicher aus der Überlieferung hervorleuchtet, erklärt sich befriedigend daraus, daß der Nachtrag selbst in dem Satz, welcher die Aufzeichnung desselben durch Freunde des Jo unverhohlen zu erkennen gibt, doch zugleich den Jo als den eigentlichen Vf auch des Nachtrags bezeichnet, sowie daraus, daß Satz 1 in der Überlieferung feststand. Irenäus nennt den Jo nicht nur den Vf, sondern auch den Herausgeber seines Ev (A 6), und Papias bezeugt noch nachdrücklicher und mit unverkennbarer Beziehung auf c. 21, daß das Ev von dem noch im Leben stehenden Jo veröffentlicht und den Gemeinden gegeben worden sei (A 2). Dazu kommt die Tatsache, daß das Ev überall und stets nur mit c. 21 fortgepflanzt und verbreitet worden ist, was unbegreiflich wäre, wenn c. 21 demselben beigefügt worden wäre, nachdem der Vf von c. 1—20 dieses von Anfang an für die Gemeinde bestimmte Buch bereits der Öffentlichkeit übergeben hatte und gestorben war. In diesem Fall müßte uns die Textüberlieferung die gleichen oder ähnliche Erscheinungen darbieten, wie in bezug auf Mr 16, 9—20. Da endlich 21, 18—23, wie gezeigt, sinnlos wird, sowie man eine Aufzeichnung dieser Erzählung nach dem Tode des von Jesus sonderlich geliebten Jüngers annimmt, so ist es als eine alle kritischen Bedenken überragende Tatsache zu bezeichnen, daß c. 21 und somit das ganze Ev vor dem Tode des langlebigen Jüngers Jesu, des Jo von Ephesus, also vor dem J. 100 geschrieben und in Umlauf gesetzt worden ist.

1. Eberhardt, Ev Jo c. 21, 1897 gibt S. 7—19 eine Übersicht über die bisherigen Beurteilungen dieses Kapitels, S. 73—78 sowie in der dazwischenliegenden Auslegung allerlei über den Sprachcharakter von c. 21 verglichen mit c. 1—20. — Worte und Redewendungen, welche sonst nur oder fast nur bei Jo zu finden sind (A = c. 1—20, B = c. 21): *φανεροῦν ἑαυτόν, φανεροῦσθαι* B 1. 14 (3 mal, A 6 mal, sonst nur noch Mr 4, 22 und zwar ohne Beziehung auf Jesus und 2 mal im unechten Anhang Mr 16, 12. 14); *ἡ θάλασσα ἡ Τιβεριάς* B 1 (ähnlich nur noch 6, 1), *ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο* B 2 (ganz so 1, 35 cf 9, 16; 12, 42); *ὀψάριον* B 9. 10. 13 (nur noch 6, 9. 11, dafür in den Parallelen *ἰχθύς*); das asyndetische *λέγει αὐτοῖς, αὐτῷ*, mit und ohne ausgesprochenes Subjekt B 3 (2 mal). 6. 10. 12. 15. 16 (3 mal). 17 (2 mal). 22 (nur bei Jo sehr häufig, zuweilen bei Mt oben S. 310 A 7); auch *λέγει οὖν* B 5. 7 (A 7, 6; 12, 4); ferner überhaupt ein überreicher Gebrauch von *οὖν* (B 8 oder 9 mal, im ganzen Mr nur 7 mal sicher, dagegen in A häufiger als in Mt Mr Lc AG zusammen). *ἀμήν, ἀμήν* B 18 (sonst nur A); Wechsel zwischen *ἀγαπᾶν* und *φιλεῖν* B 15—17 (cf A 19, 26 mit 20, 2). Cf den ganzen Satz B 19 mit 12, 33; ferner *τοῦτο ἤδη τρίτον* B 14 und *πάλιν δεύτερον* B 16 mit 4, 54, *ὡς ἀπὸ πηχῶν διακοσίων* B 8 mit 11, 18; auch B 4b mit 20, 14. Auch in B wird Jesus wie in A regelmäßig mit dem Eigennamen bezeichnet (13 oder 14 mal) und innerhalb der Erzählung nur im Rückblick auf eine Äußerung der Jünger und von deren Standpunkt aus *ὁ κύριος* (21. 12 cf v. 7). Letzteres auch in A nur 4, 1 (?); 6, 23; 11, 2 und, ganz wie 21, 12, noch 20, 18. 20. Cf dagegen Mr 16, 19 und oben S. 232. Ferner Simon Petrus B 5 mal, A 12 mal; als Sohn des Johannes nur B 15—17 und A 1, 43; Thomas genannt Zwilling B 2, sonst nur A 11, 16; 20, 24. Nur B 2 und A 1, 46 ff. wird Nathanael erwähnt, aber erst hier, was den Zusammenhang von 2, 1 mit 1, 46 ff. begreifen hilft, seine Herkunft aus Kana angegeben, und zwar in einer Form, welche sowohl wegen des entbehrlichen Zusatzes *τῆς Γαλιλαίας* (cf 2, 1; 4, 46) als rücksichtlich des *ἀπό* (1, 45. 46; 11, 1; 12, 21;

19. 38, sonst nur Mt 27, 57; Mr 15, 43; Le 23, 51) echt johanneisch ist. Das einmalige *παιδία* als Anrede B 5 (cf 1 Jo 2, 14. 18) neben einmaligem *τεκνία* A 13, 33 bedeutet nichts, eher schon *ἀρνίον* B 15 (Ap 29mal statt *ἀμνός*, A 1, 29) und *προβάτιον* B 16. 17 statt *πρόβατον* (A 10, 1—28). Aber der Wechsel zwischen Lamm und Schaf ist eben nur Wechsel, wie der zwischen *ἀγαπᾶν* und *φιλεῖν*, und die Diminutivformen sollen auf die Schutz- und Pflegebedürftigkeit der dem Hirten anbefohlenen Herde hinweisen. Für den Gebrauch von *οἱ ἀδελφοί* B 23, statt dessen *οἱ μαθηταί* (so Ss) misverständlich gewesen wäre, weil das von den Aposteln verstanden worden wäre, während es die Glieder der Gemeinde bezeichnet, wäre in A gar keine Gelegenheit gewesen außer etwa im Prolog, wo aber kein nötigender Anlaß dazu vorlag; nicht zu vergleichen ist natürlich 20, 17, sondern 1 Jo 3, 14. 16; 3 Jo 3. 5. 10. Das *πρωΐας γινομένης* oder *γενομένης* 21, 4 (cf Mt 27, 1) wäre 18, 28; 20, 1 wenig am Platz gewesen, weil dort nicht vorangeht, daß etwas in der Nacht vorher geschehen sei. Stilistisch aber ist *ὀψία ἐγένετο* 6, 16 ganz gleichartig.

2. Zu dem Zeugnis der sämtlichen griechischen Hss und aller alten Versionen (auch Ss, während Sc defekt ist), kommt die oben S. 449. 460 A 4 erwähnte Aussage des Papias, die einen verständlichen Sinn nur gibt, wenn das 4. Ev bereits mit dem Nachtrag ausgestattet war, welcher durch 21, 24 den Schein erwecken konnte, als ob nicht Jo selbst, sondern Andere nach seinem Tode das Ev herausgegeben hätten. Es ist auch bemerkenswert, daß Tatian im Diatessaron den wesentlichen Inhalt von Jo 21 verarbeitet hat (Forsch I, 218), und daß er nach dem übereinstimmenden Zeugnis des arabischen und des lateinischen Diatessarons sein Werk mit Jo 21, 25 geschlossen, wie mit Jo 1, 1 eröffnet hat (GK II, 554). Was oben S. 486 a. E. von dem ganzen Kapitel gesagt ist, gilt auch von v. 25, welchen Tischendorf aus dem Text verstoßen hat. Die frühere Meinung, daß derselbe in dem ehemals Usher gehörigen cod. 63 zu Dublin fehle, ist schon durch Scrivener, gründlicher durch Gwynn (Hermathena vol. VIII, nr. 19. 1893 p. 1—7) widerlegt worden. Derselbe hat ebendort p. 7—17 gezeigt, auf wie schwachen Füßen das Urteil Tischendorfs, dem schon Tregelles als Augenzeuge widersprochen hatte, beruht, daß v. 25 und die Buchunterschrift im ℵ nicht von der ersten Hand, sondern von der Hand des gleichzeitigen Korrektors geschrieben sei. Namentlich die Schreibung *κατὰ Ἰωάννην* statt *Ἰωάννῃ*, welche letztere dem Korrektor ($\aleph^a$) eigentümlich ist, ist entscheidend. Es gibt also kein handschriftliches Zeugnis gegen v. 25. Auch ein Scholiast, welcher ihn für eine allmählich in den Text geratene Randglosse erklärt (bei Wetstein NT I, 964 und Matthaei, Ev Jo p. 354; nach dem cod. Vatic. Regin. 9 fol. 197b bei Mai, N. patr. bibl. VII. 1, 407 wäre dies Theodorus Mops.), bezeugt, daß v. 25 in allen Hss sich finde. Wenn es sich aber auch anders verhielte, müßte jeder Kritiker urteilen, daß die naive Hyperbolie des Ausdrucks pedantische Schreiber zur Tilgung verleitet habe. Wie Tatian im Diatessaron, so haben auch die wahrscheinlich noch etwas älteren Petrusakten v. 25 berücksichtigt; denn wenn das, was Pt dort (ed. Lipsius p. 67, 2; griechisch durch Isidor von Pelusium aufbewahrt cf GK II, 848 A 2; 849 A 2; 851) zugleich im Namen der anderen Apostel und besonders der Söhne des Zebedäus sagt: *ἃ ἐχωρήσαμεν ἐγράψαμεν* zunächst auf 1 Jo 1, 1—4 beruht, so zeigt doch der dort nicht vorliegende Ausdruck *ἐχωρήσαμεν*, welcher sofort in *χωρητικῶς* (*capaciter*) wiederaufgenommen wird, daß zugleich Jo 21, 25 berücksichtigt ist. Der Vf der Petrusakten hat ebenso wie Origenes (in Jo tom. XIII. 5. 6; XIX, 10; XX, 34 cf Eus. h. e. VI, 25) und wie Isidor, welcher durch jüdische Polemik gegen Jo 21, 25 auf die Stelle der Petrusakten geführt wurde, und noch Bengel jenes *χωρῆσαι* von dem geistigen Begreifen verstanden cf Forsch VI, 195 f. Es ist auch eine Fabel, daß Theodor Mops. v. 24 oder v. 25 oder gar das ganze Kapitel für unecht erklärt habe. Woher Mill (NT, 1707, Proleg. p. XXIX) seine von Eberhardt S. 8 sonderbar misdeutete Notiz über Theodor

geschöpft hat, weiß ich nicht. Nach dem Syrer Ischodad um 850 (cod. Sachau 311 fol. 163 cf Goussen, Stud. theol. I p. III) hätte Theodor Jo 5, 4 und 21, 25 aus dem Text beseitigt haben wollen. Dies wiederholt Barhebraeus (in ev. Jo ed. Schwartz p. 24), bezeichnet aber statt des Theodor unbestimmte Leute (*φασίν τινες*) als Urheber dieses Urteils. Nach der syrischen Übersetzung von Theodors Kommentar zu Jo, deren Schluß mir Prof. L. Abel aus dem berliner cod. Sachau 217 fol. 280a abschriftlich mitgeteilt hat, fügt Theodor dem vollständig mitgeteilten Text von 21, 24 u. 25 nichts weiter hinzu, als dies: „Dies sind Sätze (ܡܡܪܐ), welche nicht von Johannes sind, sondern irgend einem Anderen (gehören). Und hier machen wir den Schluß des 7. Buchs, in welchem diese Schrift (der Kommentar über Jo) ihr Ende fand und vollendet wurde." Hieraus folgt, daß Theodor die Abfassung von 21, 1—23 durch Jo durchaus nicht beanstandet, sondern lediglich als guter Exeget aus dem Plural *οἴδαμεν* geschlossen hat, daß v. 24 und somit auch v. 25 von der Hand nicht des Jo selbst, sondern eines Unbekannten geschrieben seien. In dem pariser cod. 308, auf dem die Druckausgabe beruht (Theodori Mops. in ev. Jo. comment. versio syr. ed. Chabot, Paris 1897) lautet der Schlußsatz (p. 412) wörtlich so: „Diese Sätze aber von *ἔστιν δὲ καί* an und bis hieher, sagt der Ausleger, daß sie nicht von Jo sind, sondern einem Anderen, wer immer es sei (angehören)." Der Schreiber dieser Hs vergißt seine Rolle, indem er von Theodor, der bei den Syrern den Ehrentitel „der Ausleger" führt, als von einer anderen Person redet, wahrscheinlich, um die Verantwortung für diese kritische Bemerkung ganz von sich abzulehnen. Zugleich aber beschränkt er die Kritik ausdrücklich auf v. 25, während Theodor nach dem ursprünglichen Text der berliner Hs sie auf v. 24 und 25 bezogen haben wollte. — Auch die Textüberlieferung von v. 24—25 zeigt keine größeren Schwankungen als andere zweifellos ursprüngliche Stücke. Ein *καί* vor *μαρτυρῶν* (B Orig. in Jo XXXII, 13 ed. Brooke II, 188 und Cyrill) könnte echt, und es könnte das mit dem folgenden *καί*, das Origenes jedoch wegläßt, korrelat sein. Nur dürfte man dann nicht *ὁ* vor dem zweiten *καί* (ℵa Cyrill etc.) oder hinter demselben (B D) lesen. Wahrscheinlich jedoch hat B, welcher teils Origenes, teils D und gute lat. Zeugen auf seiner Seite hat, das Ursprüngliche: *ὁ καὶ μαρτυρῶν π. τ. καὶ ὁ γράψας ταῦτα.* Aus Ss („welcher gezeugt hat über dieses und geschrieben hat dieses") kann man nicht auf eine LA *μαρτυρήσας* schließen. Ebensowenig textkritischen Wert hat die freie Übersetzung des Ss in v. 25 („und viele andere [Dinge] tat Jesus, welche, wenn sie eins für eins geschrieben würden, würde die Welt ihnen nicht genügen [gewachsen sein]"). Sie zeugt von dem Streben, die durch *τὰ γραφόμενα βιβλία* verbürgte eigentliche, räumlich sinnliche Vorstellung durch die, wie gezeigt, uralte Umdeutung zu verdrängen. Zweifelhaft kann nur sein, ob das harte, aber eben darum höchst beachtenswerte *ὅσα* statt *ἅ* vor *ἐποίησεν* und ob *χωρήσειν* oder *χωρῆσαι* zu lesen sei.

3. Da von den Männern, welche 21, 24 die Abfassung des Buchs durch den von Jesus geliebten Jünger bezeugen und diesem ein Zeugnis seiner Wahrhaftigkeit ausstellen, natürlich nur Einer die Feder geführt hat, so kann der Übergang von *οἴδαμεν* in den Singular *οἶμαι* nicht befremden, zumal Letzteres wie *οἶδα, οὐκ οἶδ' ὅπως, opinor* u. dgl. beinah zu einer Interjektion geworden ist. Für das Zeugnis v. 24 steht der ganze Kreis derer ein, in deren Namen der Schreiber dieser Zeilen redet; für das sehr subjektive Urteil v. 25 sie alle verantwortlich zu machen, wäre unnatürlich gewesen.

4. Die symbolische und zugleich Segen verheißende Bedeutung des Fischzugs konnte wenigstens solchen Lesern, welche die Überlieferungen in Mt 4, 19; 13, 47; Mr 1, 17; Lc 5, 10 kannten, und, wenn hier wie dort wirkliche Worte und Handlungen Jesu berichtet sind, am wenigsten dem Pt verborgen bleiben. Der Jünger Jo, welcher Augenzeuge des früheren Fischzugs des Pt gewesen war, erkennt an dem diesmaligen Fischzug den Herrn (v. 7). Dagegen die Zahl 153 v. 11 entzieht sich ebenso sehr, wie die

Zahl 200 (v. 8) und die Zahlen in 1, 39; 2, 6. 20; 4, 6. 18; 5, 2; 6, 7. 9. 19; 11, 18; 12, 5 jeder vernünftigen allegorischen oder kabbalistischen Deutung, wie sie oft genug versucht worden ist z. B. von Theophil. lat. Forsch II. 84 = August. tract. 122 in Jo; von Ammonius (Cramers Catenae II, 408); Severus Antioch. (Cat. in Jo ed. Corderius p. 438); Hieron. ad Ez 47, 12 (Vall. V, 595) unter Berufung auf die *ἁλιευτικά* des Dichters Oppianus: *CLIII esse genera piscium*, was dann Hilgenfeld, Einl. 717 weiter auf die aus den Heidenvölkern zu gewinnenden Menschen deutet, als ob Jo von verschiedenen Arten von Fischen etwas sagte, oder den Pt vorwiegend als Heidenapostel hätte vorstellen können. Volkmar, Mose Prophetie S. 62 fand, daß der Name Simon Bar Jona Kepha, hebräisch (jedoch בר יונא statt בר יונה) geschrieben und auf seinen Zifferwert zurückgeführt, 153 ergebe. Schade nur, daß der Vf von Jo 21, 15—17 ebenso wie der von 1, 42 den Vater des Pt nicht Jona, sondern Jochanan nennt. Die symbolische Bedeutung des Fischzugs ist Mt 4, 19; Mr 1, 17 auf Pt und Andreas, Lc 5, 10 auf Pt allein bezogen. In Jo 21, 6 ergeht der Befehl an die 7 Jünger von v. 2 (cf jedoch auch Lc 5, 4 *χαλάσατε* neben *ἐπανάγαγε* und 5, 5 *χαλάσω*), aber Pt steht doch durchaus im Vordergrund 21, 3. 7. 11, so daß auch die weissagende Bedeutung des Vorgangs diesem in erster Linie galt. Auch die sinnbildliche Bedeutung des dreimaligen Auftrags v. 15—17 konnte nach Mt 16, 17—19 (woran der Leser des 4. Ev durch 1, 42 erinnert wird); Lc 22, 32; Jo 10, 9 (wo Menschen vorgestellt sind, die durch Vermittlung Jesu das Hirtenamt in der Gemeinde bekommen) für Pt sowenig wie für uns zweifelhaft sein. Mehr mit dem Gebot in v. 6, als mit dem in v. 15—17 vergleicht sich dasjenige in v. 19, sofern es sich auf ein eigentlich benanntes äußeres Handeln bezieht, welches sofort erfolgen soll und wirklich erfolgt. Dadurch aber ist hier so wenig wie v. 6 die tiefere, weissagende Bedeutung ausgeschlossen. So gewiß Pt durch die dreimalige Frage v. 15—17 an seine dreimalige Verleugnung erinnert werden mußte (13, 38; 18, 17. 25. 27), so gewiß auch durch das *ἀκολούθει μοι* an das Gespräch 13, 36 f., zumal nachdem die Weissagung in v. 18 ihn auf sein zukünftiges Leben bis ins Greisenalter hingewiesen hatte. Vollends der Leser, welchem der Erzähler diese Weissagung durch v. 19a auf den Tod des Pt gedeutet hatte, konnte das *ἀκολούθει μοι* unbeschadet seines nächsten, eigentlichen Sinnes nicht anders als von der Nachfolge in den Tod und die unsichtbare Welt verstehen. Daß aber auch Pt diese Bedeutung sofort mehr oder weniger bestimmt erfaßt hat, zeigt v. 20 f. Nur wenn er in der Nachfolge Jesu, um die es sich diesmal handelte, einen symbolischen Ausdruck der Nachfolge erkannte, von welcher Jesus 13, 36 f. mit ihm geredet hatte, nämlich eine Begleitung und Nachfolge in die jenseitige Welt, wodurch für ihn die Zeit der schmerzlichen Trennung von Jesus abgekürzt wurde, konnte er hierin einen Vorzug und eine Ehre erblicken, deren er auch den Jesu so nahestehenden Mitjünger Jo teilhaftig gemacht haben wollte. Denn daß dies der Sinn der Frage des Pt in bezug auf Jo v. 21 ist, und daß Pt in der früher von ihm begehrten, jetzt aber ihm gebotenen und damit geweissagten Nachfolge Jesu nicht etwa eine Strafe erblickte, die er in Misgunst gegen seinen Nebenbuhler auch diesem gönnte, bedarf keines Beweises. In einem Ev, welches Worte wie die 12, 26; 13, 36—14, 6; 16, 16—22 enthält, und in einer Periode der Christentumsgeschichte, in welcher Worte wie Phl 1, 20—23; Ap 14, 13; Ign. Rom. 2—7 geschrieben wurden, wäre letztere Meinung eine Blasphemie und eine Absurdität gewesen, für welche selbst das Verständnis gefehlt haben würde. Wie Pt durch den ersten Fischzug zu demütigster Selbsterniedrigung geführt worden ist (Lc 5, 8), so auch durch den zweiten; und was an Resten falschen Ehrgeizes in ihm vorhanden sein mochte, mußte durch dies Gespräch v. 15—17, das ihn gleichzeitig in seine leitende Stellung wieder einsetzte und doch schmerzlich an seine Schwäche erinnerte (v. 15 *πλέον τούτων*, v. 17 *ἐλυπήθη*), sowie durch die der Rüge nicht ermangelnde Weissagung v. 18 wenigstens für diesen Augenblick völlig erstickt sein. — Die Deutung

von v. 18 in v. 19a ist nicht nur formell, sondern auch materiell mit 12, 33 gleichartig. Wie jenes Wort von der Erhöhung von der Erde (12, 32) nach dem Zusammenhang zunächst den Gedanken der Entrückung von der Erde zum Himmel ausdrückt (12, 23. 34—36 cf 3, 14; 6, 62; 8, 21—28) und erst auf Grund der geschehenen Kreuzigung Jesu als eine weissagende Andeutung dieser bestimmten Todesart, bei welcher der Sterbende vom Erdboden emporgehoben wird, erkannt wurde (12, 33; 18, 32), so sagte 21, 18 dem Pt und, solange dieser lebte, dem Leser nichts Deutliches über dessen Lebensende, und Pt selbst ist nur durch Kombination dazu gekommen, unter anderem hierauf die Erwartung eines gewaltsamen Todes zu gründen (oben S. 54f.). Da er im Dienst der Wahrheit bis ins Alter tätig blieb, wird er wie Pl Phl 1, 20; 2, 17; 2 Tm 4, 6 hiemit die Hoffnung verbunden haben, daß sein gewaltsames Sterben ein Märtyrertod sein und somit zur Verherrlichung Gottes ausschlagen werde. Darüber aber geht Jo 21, 19 hinaus; denn *ποίῳ θανάτῳ* weist hier wie 12, 33; 18, 32 auf eine bestimmte Todesart und zwar hier wie dort auf die gleiche Todesart, die Kreuzigung; denn auch wenn wir nicht die geschichtliche Kunde von der Kreuzigung des Pt besäßen, würden wir, wenn einmal eine bestimmte Todesart in v. 18 angedeutet sein soll, nur an die Kreuzigung denken können. Der Vergleichungspunkt liegt in dem Ausstrecken der Hände, dem Ausbreiten der Arme, cf Epict. diss. III, 26, 21 (in der Anrede an den, welcher fürchtet arm zu werden) *δέδοικας μὴ οὐ σχῇς . . . ἄλλον τὸν ὑποδήσοντα, ἄλλον τὸν ἐνδύσοντα, ἄλλους τοὺς τρίψοντας, ἄλλους τοὺς ἀκολουθήσοντας, ἵν' ἐν τῷ βαλανείῳ ἐκδυσάμενος καὶ ἐκτείνας σεαυτὸν ὡς οἱ ἐσταυρωμένοι τρίβῃ ἔνθεν καὶ ἔνθεν.*

5. Lehrreich ist die Vergleichung der nicht einmal in hypothetischer Form ausgesprochenen Weissagung über das Martyrium der Söhne des Zebedäus Mr 10, 38f.; Mt 20, 22f. und der Versuche, dieselben mit der Lebensgeschichte des Jo in Einklang zu bringen cf oben S. 467 und Acta Jo 199, 20—200, 5; 201, 4; 207, 2; 237, 27; Act. ap. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 156, 13ff.

6. Iren. III, 1, 1 s. den Text oben S. 180 A 7. Wenn schon an sich der von Jo gebrauchte Ausdruck (*καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον*) im Unterschied von dem vorher über Lc Gesagten und noch deutlicher als die von Mt und Mr gebrauchten Ausdrücke nicht nur die Abfassung, sondern die förmliche Veröffentlichung des Ev durch Jo behauptet, so ist vollends durch den Zusammenhang bewiesen, daß dem Irenäus jeder Gedanke an eine nur mittelbare Herkunft des 4. Ev von Jo fern lag. Von Aposteln stammt nach Irenäus das vierfaltige Ev, das zweite und dritte von Pt und Pl durch Vermittlung des Mr und des Lc, das erste und vierte unmittelbar von Mt und Jo. Auch die Legende, welche von einer gewissen Mitwirkung Anderer bei der Abfassung des 4. Ev zu erzählen weiß, betont doch, daß Jo das ganze Buch selbst geschrieben habe (C. Murat. l. 13ff. *revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Joannes suo nomine cuncta describeret*).

§ 67. Verhältnis des vierten Evangeliums zu den älteren Evangelien.

Ist das 4. Ev für eine christliche Gemeinde oder für einen Kreis solcher geschrieben worden, was von Mt und Lc gar nicht, von Mr nur mit Einschränkung gesagt werden kann, so entspricht dieser seiner Bestimmung die sofort sich aufdrängende Beobachtung, daß Jo bei seinen Lesern ein beträchtliches Maß von Kenntnis der ev Geschichte voraussetzt. Es fragt sich, ob sie dieselbe dem ungeschriebenen Ev ihrer Missionare (§ 48), oder Büchern verdanken, die in ihrem Kreise verbreitet waren. Die Überlieferung, welche den Jo sein Ev in

seinem höheren Alter und später als Mt, Mr und Lc die ihrigen schreiben läßt (S. 450), empfiehlt schon dadurch letztere Annahme. Dazu kommt die Erzählung der Lehrer des Clemens Al., daß Jo mit bewußter Rücksicht auf die drei älteren Evv und mit der Absicht, dieselben in theologischer Hinsicht zu ergänzen, geschrieben habe (S. 460 A 5). Es ist ferner erwiesen, daß in der Umgebung des Jo zu Ephesus das Mrev ein Gegenstand lebhafter Erörterungen gewesen ist (S. 207 ff.), und daß eben dort das aramäische Mtev eine Zeit lang im Gemeindegottesdienst mündlich gedolmetscht wurde, bis dies durch die Entstehung des griechischen Mtev überflüssig geworden war (S. 256 ff.). Die Überlieferung gibt uns keinen sicheren Anhalt zur Bestimmung des Zeitverhältnisses dieser Tatsachen zur Abfassung des 4. Ev; sie läßt aber die Möglichkeit offen, daß unser Mrev in Ephesus schon ein vielgelesenes Buch war, daß das aramäische Mtev dort mündlich gedolmetscht wurde, und daß selbst dessen griechische Übersetzung bereits entstanden war, ehe Jo schrieb. Auch das Werk des Lc kann damals dort bekannt gewesen sein (S. 436). Da ferner die bisherige Untersuchung keine der Vermutungen über verlorene Quellenschriften, welche dem Mt und dem Mr zu Grunde gelegen, bestätigt hat, und da von einer weiteren Verbreitung der dem Lc bekannt gewesenen älteren Versuche, abgesehen von Mr, keine Spur zu finden ist, so sind wir zunächst auf unsere Evv des Mt, Mr und Lc als die Schriften angewiesen, aus denen die Leser des Joev diejenige Kenntnis der ev Geschichte geschöpft haben könnten, welche Jo bei ihnen voraussetzt (A 1).

Kein Ev verzichtet von vornherein so offenbar wie das 4. darauf, Lesern, die mit seinem Gegenstand noch unbekannt wären, eine aus sich selbst verständliche Geschichte darzubieten. Ohne etwas vorauszuschicken, was den Leser mit der Person und der Berufstätigkeit Jo des Täufers bekannt macht (A 2), beginnt das Ev 1, 19 mit dem Bericht von einer officiellen Gesandtschaft der Judenschaft von Jerusalem an den Täufer, welche zur Voraussetzung hat, daß Jo seit geraumer Zeit eine bedeutende Wirksamkeit ausgeübt hatte, und zwar, wie wir beiläufig erfahren (1, 25. 26), als Wassertäufer. Woher Jo die Kenntnis von der bereits aufgetretenen Person des Messias besitzt, welche er aus Anlaß einer gleichzeitig von Pharisäern (A 2) an ihn gerichteten Frage bekundet, erfährt der Leser erst aus der folgenden Erzählung, worin Jo auf den zu ihm herankommenden Jesus ein früher in dessen Abwesenheit über denselben ausgesprochenes Zeugnis anwendet und die schon dadurch und damals bezeugte Erkenntnis der hohen Würde Jesu aus einem bestimmten Erlebnis erklärt (1, 29—34). Selbst wenn uns nicht sehr charakteristische Worte an die Taufgeschichte nach Mt 3, 13 ff.; Mr 1, 9 ff.; Lc 3, 21 f. erinnerten, würde die zweimalige Erinnerung des Täufers an seinen Beruf, mit Wasser zu taufen (v. 31. 33), die sonst im hiesigen Zusammenhang zwecklos wäre, jedem Leser zu verstehen geben, daß Jo eben bei Gelegenheit eines von ihm vollzogenen Taufaktes das ihm im voraus von Gott angekündigte Wahrzeichen des Geisttäufers, das sichtbare Herabkommen des

Geistes vom Himmel sinnlich wahrgenommen habe, und zwar in Gestalt einer Taube, die auf Jesus sich herabließ. Wir schließen daraus, daß die Taufe Jesu durch Jo nicht nur der Scene von v. 29—34, sondern auch dem Zeugnis von v. 26 f. und dem davon zu unterscheidenden noch früheren Zeugnis, auf welches der Täufer sich v. 30 zurückbezieht, vorangegangen ist. Nachdem Jesus einige Zeit vor den 1, 19 ff. berichteten Ereignissen von Jo getauft worden ist, kommt er noch einmal, ehe er nach Galiläa zurückkehrt (1, 43), wo er doch zu Hause ist (1, 45), an die Taufstätte zu Bethanien. Wer Mt 4, 13—17 oder Mr 1, 9—11 oder Lc 3, 21—22; 4, 1—14 gelesen hat, erkennt als das Intermezzo zwischen der Taufe Jesu und seiner Rückkehr an den Jordan leicht die 40tägige Versuchung. Ohne Kenntnis nicht nur des Grundrisses, sondern auch vieler Einzelheiten (A 3) der synoptischen Berichte vom Wirken des Täufers und von der Taufe Jesu ist die ganze Darstellung Jo 1, 19—34 unverständlich. Es ist daher auch undenkbar, daß der Vf so geschrieben haben sollte, ohne der Voraussetzung, daß die Leser eine solche Kenntnis besitzen, sich bewußt und sicher zu sein. Besonders auffällig zeigt sich dies 3, 24. Kein Verständiger konnte Lesern, welche die Tatsache, daß dem Wirken des Täufers durch Gefangensetzung ein Ende gemacht wurde, noch nicht kannten, in dieser Form diese Tatsache mitteilen, die er weder vorher noch nachher erzählt (cf dagegen Mt 4, 12; 11, 2; 14, 3; Mr 1, 14; 6, 17, vor allem aber den eigentlichen Historiker Lc 3, 19 f.; 7, 18). Bekanntschaft der Leser mit der Tatsache genügt aber noch nicht, den Satz begreiflich zu machen; denn daß ein Mann, welcher nach v. 23 und v. 25—4, 1 eine öffentliche Tätigkeit als Täufer und Prediger ausübt und von Jüngern umgeben ist, nicht gleichzeitig im Gefängnis liegt, aus dem er nicht wieder befreit werden sollte, ist so selbstverständlich, daß es nicht um seiner selbst willen gesagt werden konnte, am wenigsten in Form einer Erläuterung der Aussage von seiner fortgesetzten öffentlichen Wirksamkeit. Begreiflich ist die Bemerkung nur dann, wenn Jo bei seinen Lesern eine Vorstellung von dem Verhältnis der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu der Gefangensetzung des Täufers voraussetzt, womit seine Erzählung unverträglich zu sein schien. Eine solche Vorstellung war zwar nicht durch Lc (oben S. 402 f., 442 f.), um so unvermeidlicher aber durch Mr 1, 14 und Mt 4, 12 geboten; denn diese beiden Evv lassen das gesamte öffentliche Wirken Jesu, das sie schildern, der Verhaftung des Täufers folgen. Christen, welche durch Mr oder Mt in ihrer Vorstellung vom Gang der ev Geschichte bestimmt waren, mochten Jo 1, 19—3, 21 mit der Empfindung lesen, daß ihnen bisher viel Denkwürdiges unbekannt geblieben sei; bei 3, 22—4, 2 dagegen, wo ihnen von einem gleichzeitigen Wirken Jesu und des Täufers erzählt wurde, konnte, ja mußte ihnen das Neue wie ein Widerspruch gegen die ihnen geläufige Vorstellung vom Gang der Geschichte erscheinen. Solchen Lesern sollte 3, 24 zur Orientirung, vielleicht auch zur Beruhigung dienen. Ihnen sagt der Ev: „ihr müßt nämlich wissen, daß, was ich hier erzähle, der Gefangensetzung des Täufers vorangeht, nach welcher das euch

bekannte, ununterbrochen bis zum Ende fortlaufende und vorwiegend auf Galiläa beschränkte Wirken Jesu erst begonnen hat.“ Diese orientirende Bemerkung tritt genau an dem Punkte ein, wo sie für Kenner des Mr oder Mt ein Bedürfnis war, sie bezieht sich aber auf den gesamten Inhalt von 1, 19—4, 54; denn Jesus bricht seine begonnene Arbeit ab und zieht sich von Judäa nach Galiläa zurück, um die Wirksamkeit des Täufers nicht zu schädigen, solange Gott diesem zu wirken gestattet, und um auch den Schein einer Konkurrenz auszuschließen (3, 25—4, 3). Leser, wie Jo sie voraussetzt, d. h. Kenner der synoptischen Tradition und übrigens Leute von schlichtem Verstand, konnten nicht auf den Gedanken kommen, daß diese mit Rücksicht auf das fortdauernde Wirken des Täufers unternommene Reise Jesu von Judäa nach Galiläa identisch sein könne mit der Reise, welche Jesum nach der Verhaftung des Täufers von Judäa nach Galiläa geführt hat (Mt 4, 12: Mr 1, 14). Diese unmögliche Kombination war um so mehr ausgeschlossen, da nach den Synoptikern jene Reise eine die gesamte Bevölkerung Galiläas aufregende Prophetentätigkeit Jesu eröffnet hat, und dagegen Jo nichts davon merken läßt, daß Jesus nun in Galiläa die Tätigkeit wiederaufgenommen habe, welche er in Judäa abgebrochen hatte. Er berichtet 4, 43—54 nichts von Taufen oder Lehren Jesu, auch nichts von einer Tätigkeit als Wunderarzt, sondern nur von einer einzigen, Jesu wider Willen abgerungenen Heilungstat (4, 48) und charakterisirt sie durch zweimalige Parallelisirung mit dem Wunder von Kana (4, 46. 54) als eine ebenso vereinzelte, vor Anbruch der Entscheidungsstunde (2, 4) erfolgte Offenbarung der Herrlichkeit Jesu, wie jene, als eine Ausnahme von der damals von Jesus befolgten Regel der Zurückhaltung. Diese Regel läßt Jo Jesum gerade in bezug auf den diesmaligen Aufenthalt in Galiläa förmlich aufstellen; denn er motivirt diese Reise nach Galiläa durch einen, gleichviel wann getanen Ausspruch Jesu, dem keine Sophistik der Exegeten einen andern Sinn abgewinnen kann, als diesen: Jesus begab sich diesmal nach Galiläa, weil er der Überzeugung war und dieselbe auch gelegentlich aussprach, daß er in seiner Heimat Galiläa vor einer Anerkennung sicher sein werde, wie sie ihm in Judäa und selbst auf der flüchtigen Durchreise in Samaria zu Teil geworden war (A 4). Er wollte also nicht den Schauplatz seiner Tätigkeit von Judäa nach Galiläa verlegen, wodurch dem Übelstand, der den Abbruch in Judäa veranlaßt hatte (3, 26; 4, 1), durchaus nicht wäre abgeholfen worden, sondern er wollte in der Stille bleiben, solange Gott den Täufer in Freiheit und an der Arbeit ließ. Diese Wartezeit hatte ein Ende gefunden, als Jesus bei Gelegenheit eines Festes in Jerusalem war (5, 1); denn nun sprach er von Jo als von einer Leuchte, welche nicht mehr brennt und leuchtet (5, 35). Leser, wie sie 3, 24 vorausgesetzt sind, wußten, daß, wenn der Erzähler Jesum hierauf wieder in Galiläa auftreten ließ (6, 1 ff.), er sie damit in die Zeit versetzte, die der Verhaftung des Täufers gefolgt ist, und in welcher sich die älteren Darstellungen fast ausschließlich bewegten. Gleich die erste Einzelerzählung (6, 3—13), die Jo folgen läßt, bestärkte die Leser in dieser

Erwartung; denn sie war ein bekanntes Stück der älteren Tradition (Mt 14, 13 ff.; Mr 6, 31 ff.; Lc 9, 10 ff.), und zwar das erste, worin Jo in allem wesentlichen genau dasselbe bot, was man von dorther kannte. Hier tritt nun aber die allgemeine Voraussetzung des 4. Ev erst recht deutlich hervor. Er versetzt seine Leser sofort auf einen Höhepunkt des galiläischen Wirkens Jesu, von welchem bis dahin nicht nur nichts erzählt war, für welches vielmehr vor 5, 1 und somit auch vor 6, 1 kein Raum gelassen war. Jesus ist in Galiläa, wie die Imperfekta 6, 2 schildern, in folge zahlreicher Heilungstaten stetig von einer großen Volksmenge begleitet. Der Enthusiasmus der Bevölkerung ist bis zu einer gefährlichen Höhe gestiegen (6, 14 f.). Längst sind, wie man ganz beiläufig erfährt (6, 67—71), die 12 Apostel erwählt. Eine schroffe Rede Jesu bewirkt eine Krisis in dem weiteren Jüngerkreis; die auf dem Gipfel angelangte Bewegung beginnt eben jetzt rückläufig zu werden (6, 60—66) und beharrt von da an in dieser Richtung, so daß die Brüder Jesu ein halbes Jahr später (cf 7, 2—9 mit 6, 4) im Hinblick auf die Abnahme seiner Popularität in Galiläa ihn auffordern können, endlich in Judäa, wo er angeblich eine so große Jüngerschaft gewonnen habe (7, 3 cf 2, 23; 3, 26; 4, 1. 45), vor aller Welt sich zu offenbaren. Es ist ein mindestens 6 monatlicher Zeitraum, welcher zwischen dem Moment von 5, 1 und 6, 4 verläuft (A 5), und dieser ist nach der eigenen Darstellung des Jo durch eine die ganze Bevölkerung Galiläas in Aufregung versetzende Wirksamkeit ausgefüllt gewesen, nämlich durch die ganze Masse der Ereignisse, welche nach Mt 4, 12—14, 12; Mr 1, 14—6, 30; Lc 4, 14—9, 10 zwischen der Verhaftung und der Hinrichtung des Täufers sich zugetragen haben. Dazu kommt aber noch ein zweites Halbjahr von dem Passa, welches nach 6, 4 den Ereignissen in 6, 3—71 bald gefolgt ist, bis zu dem Hüttenfest 7, 2, worüber Jo mit dem einzigen Satz 7, 1 hinweggeht. Es ist auch dieses Halbjahr nicht eine Zeit der Zurückgezogenheit, wie die, welche mit 4, 43 begann (A 4); denn nicht daß Jesus seine in großem Stil begonnene Arbeit wieder aufgegeben habe, sondern daß er in Galiläa statt in Judäa und Jerusalem seine Werke tue, rücken seine Brüder am Schluß dieses Halbjahrs ihm auf. Es handelt sich also um mindestens ein volles Jahr großartiger Prophetentätigkeit, worüber Jo abgesehen von der einen zusammenhängenden Erzählung 6, 3—71 und den allgemeinen Andeutungen 6, 2; 7, 1 schweigend hinweggeht, obwohl er nicht nur Kenntnis der übergangenen Ereignisse bekundet, sondern auch deren Bedeutung erkennen läßt. Niemand wird dieses Verfahren mit demjenigen der Syn. vergleichen wollen, die gleichfalls einzelne Taten Jesu, die ihnen bekannt sind, gelegentlich berühren, aber doch zu erzählen unterlassen (Mt 11, 21; 23, 37 oben S. 442 ff.). Das Verfahren des Jo an dem ersten Punkt, wo er die große Straße der syn. Erzählung kreuzt (6, 1—7, 2), erklärt sich nur daraus, daß er seine Leser über alle jene Ereignisse während des großen „Gnadenjahrs“ von Galiläa (Lc 4, 19 S. 443) ausreichend unterrichtet wußte. Wo er aber ein Einzelereignis, das in den älteren Evv gleichfalls erzählt war, dem Leser vollständig wieder vorzuführen sich veranlaßt

sah (6, 3—13), um hiemit innig zusammenhängende Ereignisse und Reden, welche er neu mitzuteilen hatte, anschließen zu können (6, 14 f. 23. 26—71), da zeigt er auch wieder wie in der Geschichte der Beziehungen zwischen Jesus und dem Täufer (oben S. 501 f.) durch allerlei Einzelheiten, die nicht aus einer dichterischen oder lehrhaften Idee erklärt werden können, daß er über selbständige Kenntnis des Sachverhalts verfügt (A 6).

Eine neue Seite des zwischen Jo und den Syn. bestehenden Verhältnisses zeigt sich bei Jo 11, 2. 3. Da 10, 40 auf 1, 28 zurückweist, wo Bethanien (nicht Bethabara) am Ostufer des Jordans als die anfängliche Taufstätte des Jo genannt war, so könnte es natürlich erscheinen, daß das unmittelbar darauf zu erwähnende andere Bethanien in der Nähe Jerusalems (11, 1. 18) zur Unterscheidung von jenem näher bezeichnet würde. Aber auch abgesehen davon, daß 10, 40—42 der Name jenes peräischen Bethanien nicht wieder genannt ist, wie sonderbar wäre diese Näherbestimmung! Statt das hier neu eingeführte Bethanien nach seiner Lage bei Jerusalem zu bezeichnen (v. 18), nennt Jo es „das Dorf der Maria und ihrer Schwester Martha". Daß diese beiden Frauen Schwestern des Lazarus sind, erfährt der Leser erst v. 2, und selbst wenn er das vorher erraten könnte, müßte es ihn befremden, daß der Wohnort, nach welchem Lazarus genannt wird, nicht nach ihm, sondern nach Maria und Martha genannt wird. Eine angemessene Bezeichnung zum Zweck der geographischen Unterscheidung des einen Bethanien vom anderen wäre freilich das Eine sowenig wie das Andere. Verständlich wird die Rede erst dadurch, daß die Leser ein „Dorf der Schwestern Maria und Martha" bereits kannten. Dann war es für sie von Interesse zu erfahren, was sie noch nicht wußten, daß das Bethanien, wo Lazarus wohnte und krank lag, eben jenes ihnen bereits bekannte Dorf der Maria und Martha sei. Die ersten Leser waren sichtlich in der gleichen Lage, wie wir heute noch. Sie kannten, wie wir aus Lc 10, 38—42 ein Dorf, wo zwei Schwestern Maria und Martha ein Haus besaßen; daß es Bethanien hieß, und daß es dasjenige Bethanien war, wo auch ein gewisser Lazarus wohnte, erfuhren sie wie wir erst durch Jo 11, 1. Ehe jedoch Jo seine Leser mit dem Verwandtschaftsverhältnis zwischen dem ihnen bisher unbekannten Lazarus (11, 1 τις) und Maria und Martha bekannt macht (v. 2b), erregt er von einer anderen Seite das Interesse für die in der folgenden Erzählung hervortretenden Personen, indem er Maria als das Weib bezeichnet, welches den Herrn mit Öl gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hat. Die Handlung soll 12, 1—8 in ihrem geschichtlichen Zusammenhang ausführlich genug erzählt werden. Der Leser, der das nicht im voraus wissen kann, müßte, wenn er es nicht anderswoher besser weiß, 11, 2 dahin misverstehen, daß die Salbung schon vor dem Moment von 11, 2 stattgefunden habe, so gut wie er 7, 50; 18, 14. 26; 19, 39 als Rückbeziehungen auf früher Geschehenes und an früheren Stellen des Buches, nämlich 3, 2; 11, 50; 18, 10 Erzähltes verstehen soll. Hier aber, wo es, wie 12, 1—8 zeigt, nicht die Absicht des Erzählers ist, so verstanden zu werden, nimmt er gleichwohl auf eine

Salbung Jesu mit Öl seitens eines Weibes ganz ebenso Bezug, als ob er selbst sie bereits erzählt hätte. Er setzt also voraus, daß seine Leser die Geschichte anderwärtsher kennen und zwar im Detail, und was er ihnen neu mitteilt, ist, daß die eben erwähnte Maria dieses Weib gewesen sei. Die Leser kannten also wie wir entweder aus Mt 26, 6—13; Mr 14, 3—9 oder aus Lc 7, 36—50 eine Salbungsgeschichte, wie Jo sie als ihnen bekannt voraussetzt, nämlich eine Erzählung der Handlung ohne den Namen des Weibes. Vergleicht man nun Jo 12, 1—8, so wird deutlich, daß Jo nicht Lc 7, 36 ff., sondern Mr 14, 3—9 = Mt 26, 6—13 im Auge hat, und zwar berührt er sich hier wieder in der Sache wie im Ausdruck so nahe gerade mit Mr, daß eine bewußte Erinnerung an diesen anzunehmen das Nächstliegende ist (A 7). Wie in der Speisungsgeschichte läßt Jo auch hier einen einzelnen Apostel sagen, was Mt und Mr die Jünger insgemein sagen lassen. Er scheut sich aber auch nicht, das bedeutsamste Wort Jesu in einer stark abweichenden Form zu berichten (v. 7) und zwar in einer solchen, welche frühe genug frommen Lesern anstößig erschien, weil das Wort so, wie es Jo berichtet, eine Weissagung zu sein schien, die sich nicht erfüllt hat (A 7).

Zwei Dinge scheinen bis dahin teils bewiesen, teils sehr wahrscheinlich gemacht zu sein: 1) Jo setzt bei seinen Lesern eine umfassende Kenntnis der ev Geschichte voraus nicht nur in bezug auf die großen Grundzüge und die religiös bedeutsamen Haupttatsachen, welche in der Missionspredigt vorkommen mußten, sondern auch in bezug auf manche Einzelerzählungen, die hier und dort mündlich erzählt werden mochten, aber nicht Bestandteile einer in gleicher Abgrenzung allgemein verbreiteten Tradition sein konnten. 2) Er besitzt nicht nur selbst Kenntnis der syn. Evv, insbesondere des Mr, allem Anschein nach auch des Lc, sondern setzt dieselbe Kenntnis bei seinen Lesern voraus; denn überall berücksichtigt er jene Darstellungen, teils daran als an Bekanntes anknüpfend, teils dort Erzähltes, was er nicht wiederholt, als geschehen voraussetzend, teils mögliche Misverständnisse der dortigen Darstellung abwehrend, teils dort verwischte Einzelheiten neu mitteilend, teils kleine, dort untergelaufene Ungenauigkeiten berichtigend, im großen und ganzen aber sowohl durch das, was er wiedererzählt, als durch das, was er nicht berichtet, dagegen als geschehen und bekannt voraussetzt, die syn. Darstellung bestätigend. Ist schon hiedurch erwiesen, daß das Hinweggehen des Jo über an sich wichtige syn. Stoffe weder ein Beweis seiner Unbekanntschaft mit denselben, noch seiner Misbilligung derselben ist, so will dies noch weiter verfolgt werden. Wie der Leser durch 1, 19—34; 3, 24; 6, 1—21; 11, 1 f.; 12, 1—8 immer wieder an die Syn. erinnert wird, ohne irgendwo zu einer wesentlich anderen Vorstellung von den Ereignissen angeleitet zu werden, und wie er in seiner mitgebrachten Vorstellung von allerwichtigsten Tatsachen, wie von der ganzen Tauftätigkeit des Jo, der Taufe Jesu durch ihn, der Gefangensetzung des Täufers, der massenhaften Heilungen in Galiläa, der Apostelwahl gerade dadurch bestärkt wird, daß Jo

keine neue und abweichende Darstellung dieser Tatsachen unternimmt, die er doch als geschehen voraussetzt und gelegentlich berührt, so verhält es sich mit vielen anderen Stücken, deren Berücksichtigung durch Jo minder deutlich hervortritt, doch nicht anders. Ohne daß hier schon über den Zweck des 4. Ev etwas behauptet werden soll, ist die offenkundige, vom Vf selbst 20, 30 (21, 25) nachdrücklich genug hervorgehobene Tatsache zu betonen, daß er aus einer Fülle ihm zu Gebote stehender Stoffe nur eine Auswahl gibt. Er verzichtet in einem Maße wie kein anderer Ev auf jede Vollständigkeit und damit auf jeden äußerlichen Pragmatismus der Geschichte. Wie dies in bezug auf das Gnadenjahr Galiläas handgreiflich ist, so auch in bezug auf die Anfänge der Geschichte Jesu. Sowenig der merkwürdig gewählte Anfang der Erzählung 1, 19 die Erzählungen Mt 3, 1—4, 11; Mr 1, 2—13; Lc 3, 1—4, 13 ausschließen oder auch nur in ihrer Bedeutung herabsetzen soll, da er sie vielmehr voraussetzt (S. 501), ebensowenig sind die Erzählungen in Mt 1—2; Lc 1—2 durch diesen Anfang ausgeschlossen oder herabgesetzt. Unmittelbar vor der Aussage von der Fleischwerdung des Logos, der auf Grund derselben der einzige Sohn Gottes genannt wird (1, 14), wird von den Menschen, denen Christus Recht und Möglichkeit erworben hat, Gottes Kinder zu werden, und welche jetzt an den Namen Christi gläubig sind, sehr umständlich gesagt, wie sie Gottes Kinder geworden sind. Ein mit den Traditionen in Mt 1 und Lc 1 unbekannter Leser würde es vielleicht nicht weiter, als zur Verwunderung darüber bringen, warum der einfache Gedanke, daß man ein Kind Gottes nicht durch die natürliche Geburt als Mensch, sondern durch eine bildlich als Erzeugung oder Geburt zu bezeichnende Wirkung Gottes werde (cf 3, 3—8), durch eine dreifache negative und eine einfache positive Aussage umschrieben sei, besonders aber, daß der Wille des Mannes als Faktor der Erzeugung und Geburt zum Gotteskind ausgeschlossen sei, während doch zu der natürlichen Geburt das Weib sogut wie der Mann gehört, und überdies der Plural *αἱμάτων* an Mann und Weib zugleich erinnert hat. Leser dagegen, welche wie die von Jo Angeredeten der christlichen Gemeinde angehörten und mit den Traditionen über den Lebensanfang Jesu vertraut waren, fanden sofort die Lösung des Rätsels darin, daß Jo die Entstehung der Gotteskinder nach dem Musterbild der Entstehung des einzigen Gottessohnes, der dies in vollem Sinn und von seiner Fleischwerdung an ist, geschildert habe. Wie unvermeidlich für christliche Leser die Erinnerung an die Erzeugung und Geburt Jesu ohne Mischung von zweier Menschen Blut und ohne Mitwirkung eines Fleischestriebes und eines Manneswillens war, zeigt die Textgeschichte. Dann ist auch nicht zu bezweifeln, daß Jo so verstanden sein wollte, wie er nur von Lesern verstanden werden konnte, welche ebenso wie er selbst die Traditionen in Mt 1 und Lc 1 kannten und daran glaubten (A 8). — Nachdem Jo in 1, 19—11, 57 abgesehen von 6, 1—13 und gelegentlichen Hinweisungen auf Solches, was den Lesern anderswoher bekannt war, ihnen lauter neue Stoffe dargeboten hatte, konnte er von den letzten Tagen Jesu nur entweder ganz

schweigen, oder vielfach bereits Bekanntes wiedererzählen; denn wie die älteren Evv, so mußte die Missionspredigt und alle mündliche Überlieferung von diesen Tagen, von Allem, was mit dem Tode und der Auferstehung Jesu zusammenhing, reichliche Mitteilungen enthalten. Gleichwohl behauptet auch hier das 4. Ev seinen eklektischen Charakter und verbirgt denselben nicht. Hier aber war es dem halbwegs verständigen Leser vollends unmöglich, aus dem Schweigen des Jo über an sich wichtige und in der Überlieferung fortlebende Tatsachen zu schließen, daß sie nicht geschehen seien oder von Jo nicht anerkannt würden. Nachdem der Leser durch 12, 1. 12 erfahren hat, daß zwischen dem Einzug in Jerusalem und dem Tode Jesu eine Reihe von Tagen gelegen hat, hört er nur von einem einzigen Vorgang 12, 20—36, welcher in diese Tage fällt, und liest ferner noch eine kurze Rede Jesu 12, 44—50, von der nicht einmal gesagt ist, wann und wo sie gehalten worden. Daß Jesus gerade auch in diesen letzten Tagen dem Volk sich keineswegs entzogen, sondern vielmehr lehrend oder handelnd sich demselben bezeugt hat, bildet die unerläßliche Voraussetzung von 12, 35 f. Daß nach all' den Kämpfen zwischen Jesus und der jüdischen Obrigkeit zu Jerusalem, von welchen gerade Jo von 2, 18 an eingehend berichtet hatte, auch bei seinem letzten Besuch Jerusalems derartige Reibungen nicht gefehlt haben können, sagt sich jedes Kind. Wenn Jo von alle dem schweigt und für überflüssig hält, auch nur durch ein paar allgemeine Bemerkungen wie Lc 21, 37 f. den Lesern eine Vorstellung von dem Leben, Wohnen, Handeln und Reden Jesu während dieser bedeutungsvollen Tage zu geben, so erklärt sich das nur daraus, daß er sie gerade hierüber ausreichend unterrichet weiß (Mr 11, 12—13, 37; Mt 21, 12—25, 46; Lc 19, 47—21, 38). Einen Gegensatz zu der Lückenhaftigkeit dieses Teils der Geschichte bilden die ausführlichen Mitteilungen über das letzte Zusammensein Jesu mit den Aposteln (13, 1—17, 26). Aber auch diese Erzählung ist geradezu sinnlos für Leser, welche die Geschichte jenes letzten Abends nicht wenigstens ihren Grundzügen nach kannten. Solche würden erst im Verlauf der Erzählung allmählich bemerkt haben, daß es der letzte Abend und die Nacht vor der Verhaftung sei (13, 32 εὐθύς; 13, 38; 14, 25—31; 16, 32; 18, 1 ff.). Ohne Angabe von Ort und Zeit (13, 1 A 9) wird erzählt, was bei Gelegenheit einer Mahlzeit, die Jesus mit den Aposteln hielt, in diesem Kreise sich zugetragen habe. Daß der Verrat des Judas, auf welchen schon 6, 64. 70 f.; 12, 4 und jetzt wieder 13, 2. 18—30 (14, 22); 17, 12 als auf eine bekannte Tatsache Bezug genommen wird, auf einer Verabredung mit der Obrigkeit beruhte, wird weder hier noch irgendwo sonst, auch nicht 18, 2, wo der Fortgang der Erzählung dies als Voraussetzung fordert, erzählt, ist somit als bekannt vorausgesetzt. Wenn nach aller Überlieferung von 1 Kr 11, 23 an Jesus bei Gelegenheit seines letzten Mahles das christliche Abendmahl gestiftet hat (S. 168 nr. 7), so konnte es keinem christlichen Schriftsteller in den Sinn kommen, durch Verschweigen dieser für den Kultus so wichtigen Tatsache, sie aus dem Bewußtsein der Gemeinde, für die er schreibt

(S. 468), zu verbannen, und zwar um so weniger, je später er schrieb und je fester in folge dessen die auf dieser Handlung Jesu beruhende Abendmahlsfeier in der Sitte der Gemeinde eingewurzelt war. Nur in Rücksicht auf die in dieser Beziehung ausreichende Geschichtskunde der Leser konnte Jo dies übergehen und überhaupt c. 13—17 schreiben, wie er dies geschrieben hat. Das gleiche gilt von c. 18—20. Daß der Gebetskampf in Gethsemane und der Kuß des Judas 18, 1—11 nicht erzählt, dagegen eine Reihe anderer bei den Syn. fehlender Züge in das Bild eingetragen werden (die Namen des Pt und des Malchus, die Mitwirkung der Kohorte, die Wechselrede zwischen Jesus und den Häschern), entspricht dem Verfahren in den bisher besprochenen Stücken, welche förmliche Parallelen bei den Syn. haben. Hier aber drängt sich besonders deutlich die Beobachtung auf, daß Jo bedeutsame Tatsachen, auf die er durch seinen streckenweise mit den Syn. parallelen Gang geführt wird, nicht wegläßt, ohne in anderem Zusammenhang einen gewissen Ersatz dafür zu bieten, eine Beobachtung, welche ähnlich an Lc im Verhältnis zu Mr zu machen war (S. 401). Das Gebetsringen im Garten (Mt 26, 37—45; Mr 14, 33—41; Lc 22, 41—46; Hb 5, 7 oben S. 156, 168), das Jo übergeht, hat wesentlich den gleichen Inhalt mit dem Ereignis, welches Jo allein 12, 27 berichtet. Es fehlt die Abendmahlsstiftung; dafür bietet uns Jo 6, 26—65 eine Rede, welche die ersten Leser nur als eine Weissagung auffassen konnten und aufgefaßt haben, welche in der kirchlichen Abendmahlsfeier ihre Erfüllung finde (A 10). Das große Bekenntnis des Pt (Mt 16, 16; Mr 8, 29; Lc 9, 20) ist durch ein gleichwertiges, aber nach Form und Zusammenhang verschiedenes (Jo 6, 69) ersetzt. Die fehlende Geburtsgeschichte findet einen gewissen Ersatz in 1, 13 f. (oben S. 507), die fehlende Taufgeschichte in 1, 32—34. In allen diesen Fällen handelt es sich um selbständige Erzählungen des Jo. Über den Verdacht, diese und noch andere Geschichten (A 11) aus dem durch die Syn. ihm dargebotenen Stoff dichtend und umformend geschaffen zu haben, sollte Jo erhaben sein, welcher einerseits durch c. 3, 1—5, 47; c. 7—11. 13—17 bewiesen hat, daß er über einen reichen, von den Syn. in keiner Weise verarbeiteten Stoff verfügte und ihn auch zu gestalten wußte, und welcher andrerseits kein Bedenken zeigt, ohne wesentliche Umgestaltung wiederzuerzählen, was die Syn. bereits erzählt hatten (6, 1—13; 12, 1—18; 18, 1 ff.). In der Leidensgeschichte war dies unvermeidlich. Hier zeigt sich aber auch wieder die bewußte Berücksichtigung der Syn. Läßt man den Text der alten Hss, dessen Änderungen sehr begreiflich und darum verwerflich sind (A 12), gelten, so unterscheidet Jo 18, 13—28 eine Verhandlung in der Wohnung des Hannas und eine spätere in der Wohnung des Kajaphas. Daß er erstere ausdrücklich als die zuerst stattgefundene bezeichnet (18, 13 *πρῶτον*), und daß er von dem Verlauf der letzteren kein Wort sagt, sondern zwischen der Überführung von Hannas zu Kajaphas (v. 24) und der Überführung von Kajaphas zu Pilatus (v. 28) nur die zweite und dritte Verleugnung des Pt berichtet, wäre beides gleich unbegreiflich bei einem Vf, welcher ohne

Rücksicht auf andere, den Lesern bekannte Darstellungen die Geschichte zu erzählen hätte. Denn daß das zuerst Berichtete und enge an die Geschichte der Verhaftung Angeschlossene auch das zuerst Geschehene sei, ist doch gar zu selbstverständlich; und daß die Verhandlung bei Kajaphas, dessen Stellung als des regierenden Hohenpriesters v. 13 f. 24 wie schon 11, 49—51 stark betont wird, an sich wichtiger gewesen sein muß, als die Verhandlung bei Hannas, dem Jo keinerlei amtliche Stellung zuschreibt, dessen Beteiligung an der Sache er nur aus seiner Verwandtschaft mit dem regierenden Hohenpriester erklärt (v. 13), sagt sich Jeder. Wenn Jo trotzdem jenes eigens ausspricht und dagegen über dieses kein Wort verliert, so erklärt sich das nur aus Berücksichtigung einer anderen Darstellung, welche jenes zu sagen notwendig, und dieses zu übergehen erlaubt erscheinen ließ. Mr 14, 53—65 und 15, 1, sowie Lc 22, 54 und 22, 66—71 wird unterschieden eine nächtliche Verhandlung in der Wohnung des nicht genannten Hohenpriesters und eine in der Morgenfrühe abgehaltene Sitzung des Synedriums; diese Berichte weichen aber darin von einander ab, daß Mr in jene, Lc in diese das entscheidende Verhör und die Verurteilung verlegt. Mt, welcher allein den Hohenpriester, zu dem Jesus sofort geführt wurde, Kajaphas nennt, unterscheidet zwar auch die nächtliche Verhandlung bei diesem (26, 57—68) von der förmlichen Synedriumssitzung am Morgen (27, 1) und verlegt wie Mr in jene das entscheidende Verhör und das Todesurteil, läßt aber doch, hierin dem Lc sich nähernd, auch in der förmlichen Sitzung des Gerichtshofs einen auf die Hinrichtung Jesu bezüglichen Beschluß fassen (27, 1). Man sieht, daß die Überlieferung in bezug auf die Verteilung der Akte unsicher war. Klarheit in die Sache zu bringen, war der Jünger berufen, welcher im Haus und Hof des Hohenpriesters bekannt war und in folge dessen nicht nur wie Pt in den Hof, sondern auch in das Innere der in Betracht kommenden Wohnräume dringen konnte, und da Jo nur von Pt erzählt, daß er im Hof geblieben sei, wirklich dahin vorgedrungen ist und eine genauere Vorstellung vom Hergang gewonnen hat, als es selbst dem Pt möglich war, zumal dieser übergenug mit sich zu tun und die Besinnung verloren hatte (A 12). Daher konnte Jo, mag er selbst oder sein Bruder Jk der Jünger in 18, 15—16 gewesen sein (oben S. 474), den nur von Mt deutlich ausgesprochenen, wahrscheinlich aber auch von Mr und Lc geteilten Irrtum berichtigen, daß Jesus nach der Verhaftung sofort zu Kajaphas geführt worden sei: Nicht zu diesem, sondern vorher und zuerst zu Hannas (v. 13). Mit dem hiedurch verneinten Irrtum hing der andere zusammen, welchen Mt und Mr ausgesprochen, aber schon Lc berichtigt hatte, daß in jenem nächtlichen Verhör wie in einer förmlichen Gerichtssitzung Zeugen verhört und das Todesurteil gefällt worden sei. Hierin tritt Jo auf die Seite des Lc; denn was er von der Verhandlung in der Wohnung des Hannas erzählt, ist nur ein vorläufiges Verhör Jesu ohne jedes Ergebnis und ohne den Charakter eines zum Schlußurteil drängenden Gerichtsverfahrens. Ein solches ist aber die unerläßliche Voraussetzung des Auftretens der Synedristen vor Pilatus (Jo 18, 30; 19, 7;

Mt 20, 18; Mr 10, 33; AG 13, 27). Es hat nicht bei Hannas in der Nacht, sondern bei Kajaphas in der Morgenfrühe stattgefunden. Jo weiß das, berichtet auch von der Überführung zu Kajaphas (v. 24. 28), unterläßt aber eine Erzählung der dortigen Vorgänge, weil er oder sein Bruder der Sitzung des Synedriums selbstverständlich nicht beigewohnt hat und daher auch nichts Anderes, als das aus Mr oder Lc oder Mt, oder aus allen drei Evv den Lesern schon Bekannte darüber hätte berichten können. Während Jo hier ein deutliches Bewußtsein um die Gestalt der älteren Tradition und die bestimmte Absicht bekundet, mit Rücksicht auf jene Darstellung die seinige einzurichten, mag es unabsichtlich geschehen sein, daß er 18, 40 durch *πάλιν* auf vorangegangene Beteiligung der Volksmenge durch lautes Geschrei Bezug nimmt, wovon er selbst doch nichts erzählt hatte. Das ist kaum anders, wie als ein Nachklang von Mr 15, 8. 11. 13 zu verstehen, wie überhaupt die ganz unvermittelte Einführung des Barabbas bei Jo nur durch die Annahme, daß die Geschichte den Lesern bekannt war, aber nicht wohl ganz übergangen werden konnte, erklärlich wird. Ähnlich verhält es sich mit 20, 2. Nachdem nichts weiter berichtet ist, als daß Maria Magd. zum Grabe gekommen sei und gesehen habe, daß der Stein vom Grab weggenommen war, sagt sie doch zu Pt und Jo, daß man den Herrn aus dem Grabe weggenommen habe, was Niemand wissen konnte, der nicht von der Leerheit des Grabes sich überzeugt hatte; und sie spricht ihre Unwissenheit über den gegenwärtigen Ort des Leichnams nicht wie v. 13 durch *οὐκ οἶδα*, sondern durch *οὐκ οἴδαμεν* aus. Es ist also vorausgesetzt, daß Andere außer ihr wesentlich das Gleiche wie sie selbst erlebt und mit ihr die Frage, wohin der Leichnam geraten sein möge, besprochen haben. Doch müssen diese Anderen mehr als sie gesehen, nämlich das Grab selbst besichtigt und leer gefunden haben. Kurz, es ist hier die Erzählung Mr 16, 1—5 (Mt 28, 1. 5—6; Lc 24, 1—10) einerseits vorausgesetzt, andrerseits aber gegenüber der die Unterschiede verwischenden dortigen Darstellung gesagt, daß Maria Magd. allein zum Grab gekommen und nicht ins Grab eingetreten, dagegen aber mit den anderen Frauen, welche hinein gegangen, inzwischen gesprochen hat. Für das, was Jo hier und anderwärts an Kunst der geschichtlichen Darstellung vermissen läßt, werden wir reichlich entschädigt durch die gerade dadurch um so deutlicher zu Tage tretenden Beweise seiner Anlehnung an die syn. Tradition, besonders aber an Mr.

Von hier aus ist auch die vielumstrittene Frage zu beantworten, wie sich die Ansicht des Jo von der Chronologie der Leidensgeschichte d. h. von dem zeitlichen Verhältnis des letzten Mahles und der Kreuzigung zu der jüdischen Passafeier jenes Jahres zu derjenigen der Syn. verhalte. Schon in den Streitigkeiten um den rechten Zeitpunkt der christlichen Passafeier, welche zuerst um 165—170 innerhalb der kleinasiatischen Kirche, sodann von 190 an zwischen Ephesus und Rom geführt wurden (A 13), bildete diese Frage einen Hauptstreitpunkt. Die Kirchen und Bischöfe der Provinz Asien mit ganz vereinzelten

Ausnahmen, wie Claudius Apollinaris von Hierapolis um 170, waren damals längst und blieben auch während des 3. Jahrhunderts Quartadecimaner (τεσσαρεσκαιδεκατῖται) d. h. sie feierten das in einer Hochfeier der Eucharistie mit vorangehendem Fasten bestehende christliche Passa am Tage und auch zu der Tageszeit des jüdischen Passamahles, am Abend des 14. Nisan. Hiefür beriefen sie sich auf das Beispiel der großen Heiligen ihrer Landeskirche, des Apostels Jo zu Ephesus, des Philippus zu Hierapolis, sowie der Bischöfe und Märtyrer der nachapostolischen Zeit; aber auch auf „das Evangelium" und zwar besonders auf Mt, nach welchem Christus am Vorabend seines Todes das jüdische Passamahl an dem hiefür durch das Gesetz vorgeschriebenen Abend des 14. Nisan gehalten und bei dieser Gelegenheit das christliche Passa oder die Eucharistie gestiftet und gefeiert habe. Da sie behaupteten, hiebei „das Ev" d. h. die 4 Evv und überhaupt die ganze hl. Schrift auf ihrer Seite zu haben, so müssen sie der Ansicht gewesen sein, daß Jo in diesem Punkt mit Mt übereinstimme. Auch ihre Gegner gingen von der Voraussetzung aus, daß die Evv unter allen Umständen mit einander übereinstimmen müssen und wirklich übereinstimmen, behaupteten aber unter Berufung auf Jo, besonders auf Jo 18, 28, daß Jesus sein letztes Mahl, welches gar kein jüdisches Passamahl gewesen sei, am Abend des 13. Nisan gehalten und am 14. Nisan als das wahre Passalamm gestorben sei. Wie die ursprünglichen Vertreter der einen und der anderen Praxis und exegetischen Theorie ihren gemeinsamen Grundsatz, daß die 4 Evv mit einander in Einklang stehen, im Einzelnen an den Texten durchgeführt haben, läßt sich aus der nur in dürftigen Bruchstücken uns vorliegenden Literatur nicht mit Sicherheit entnehmen. Die Auffassung der johanneischen Darstellung, welche die Gegner der Quartadecimaner (Apollinaris, Clemens, Hippolytus) als zweifellos hinstellten, ist auch in neuerer Zeit die vorherrschende geworden. Die tübinger Kritiker haben auf dieselbe einen Hauptbeweis gegen die Echtheit des 4. Ev gegründet: Das antiquartadecimanische 4. Ev könne nicht von dem nach glaubwürdiger Tradition quartadecimanisch gesinnten Apostel Jo herrühren; es sei vielmehr unter anderem auch zu dem Zweck geschrieben und dem Apostel angedichtet, um der antiquartadecimanischen Osterpraxis Vorschub zu leisten (A 14). Dies waren Übergriffe, die kurzer Hand abzuweisen sind. Erstens müßte man dem Vf zugleich den Verstand absprechen, wenn man ihm eine solche Absicht zuschreibt. Denn er läßt den Charakter des letzten Mahles Jesu völlig unbestimmt (13, 2) und schweigt von der Abendmahlsstiftung, berührt also den Hauptstreitpunkt in der Osterfrage des 2. Jahrhunderts gar nicht, und belehrt den Leser nirgendwo ausdrücklich über das Zeitverhältnis der einzelnen Akte der Passion zu den einzelnen Momenten der jüdischen Passafeier, sondern läßt nur beiläufig eine bestimmte, wie viele meinen, den Syn. widersprechende Ansicht von diesem Verhältnis erkennen. Wer den kühnen Gedanken gefaßt hätte, eine bis dahin alleinherrschende Ansicht von dem wichtigsten Stück der ev Geschichte und die darauf gegründete Osterpraxis der Kirche Asiens umzustoßen,

konnte dies nur durch eine rücksichtslose Verneinung des bis dahin Geltenden und eine entschiedene an der rechten Stelle, gleich im Eingang der Leidensgeschichte anzubringende Behauptung des Gegenteils zu tun versuchen; und dies umsomehr, je später er schrieb, je tiefer also die von ihm bekämpfte Anschauung durch Literatur und kirchlichen Brauch Wurzel geschlagen hatte. Die Anwendung der völlig unzulänglichen Mittel, welche Jo zu diesem Zweck angewandt haben soll, hätte sich durch gründlichen Miserfolg im nächsten Umkreis der Entstehung des 4. Ev gestraft; denn abgesehen von der vereinzelten Erscheinung des Apollinaris blieb die asiatische Kirche bis ins 4. Jahrhundert quartadecimanisch. Zweitens fehlt jedes Recht zu der Annahme, daß der Apostel Jo, wenn er in Ephesus als Quartadecimaner Ostern feierte, dabei schon von denselben Erwägungen und Beweggründen geleitet wurde, welche die in ihrer altherkömmlichen Feier angegriffenen Quartadecimaner in den Streitigkeiten um 165—200 geltend machten. Daß die Idee von Christus als dem Passalamm seiner Gemeinde von der angeblichen Meinung des Jo, Jesus sei am 14. Nisan, ehe er das Passamahl halten konnte, gestorben, völlig unabhängig ist, beweist Pl; denn er spricht jene Idee jedenfalls deutlicher als das 4. Ev aus (1 Kr 5, 7), obwohl er weiß, daß Jesus in der Nacht seiner Verhaftung das jüdische Passa gehalten und bei dieser Gelegenheit das Abendmahl gestiftet hat (oben S. 168 unter nr. 7). Wie jene das ganze NT durchziehende Idee keineswegs auf das angebliche Zusammenfallen der Todesstunde Jesu mit der Zeit der Schlachtung der Passalämmer sich gründet, sondern mit der Anschauung der ntl Erlösung als des Gegenbilds der Erlösung aus Ägypten gegeben war und nur einen natürlichen Anknüpfungspunkt fand an der Tatsache, daß Jesus um die Zeit des jüdischen Passas und nicht etwa an einem Hüttenfest (Jo 7, 2—10) gestorben ist, so ist auch die quartadecimanische Feier unabhängig von dem chronologischen Detail der Passion, z. B. von der Tatsache, welche die späteren Quartadecimaner geltend machten, daß Jesus am 14. Nisan das Passa gehalten und das Abendmahl gestiftet habe; denn die kirchliche Abendmahlsfeier und das christliche Passa, welches eben die hohe Jahresfeier der Eucharistie ist, ist nicht eine Erinnerungsfeier an die Stiftung des Abendmahls, sondern die dem jüdischen Passamahl antitypisch entsprechende Feier der gesamten durch Christus vollbrachten Erlösung seiner Gemeinde. Ebenso ist aber auch die den Quartadecimanern entgegengesetzte abendländische Osterfeier unabhängig von den exegetischen Urteilen eines Apollinaris und Clemens über einzelne Stellen des 4. Ev; denn Irenäus, Tertullian, Origenes sind Anhänger der abendländischen Feier, ohne doch deshalb zu leugnen, daß Jesus am Vorabend seines Todes zu gesetzlicher Zeit das Passamahl gehalten habe und somit erst am 15. Nisan gestorben sei (A 15). Die quartadecimanische Osterfeier kann schon durch Pl oder seine Schüler (Timotheus, Epaphras u. a.) in Asien eingeführt worden sein, und Jo kann sich dieser Feier, die er in Ephesus vorfand, bei jeder beliebigen Ansicht von dem chronologischen Detail der Passionsgeschichte angeschlossen haben;

denn daß Jesus um die Zeit eines jüdischen Passafestes sein letztes Mahl mit den Jüngern gehalten, den Tod erduldet und auferstanden sei und auch durch diese von ihm selbst erwählte Zeit seiner Erlösertaten sich als das ntl Passalamm und sein Werk als das Gegenbild der Erlösung Israels aus Ägypten dargestellt habe, war eine von dem chronologischen Detail unabhängige und feststehende Tatsache. Wenn Jo von dem Todestag Jesu eine andere Ansicht hegte, als Pl und die Gemeinden von Antiochien bis Korinth, als die Syn. und die verschiedenen Kreise, deren Überlieferung diese wiedergeben, konnte ihm eine solche Sonderansicht um so weniger ein Anlaß werden, sich der kirchlichen Sitte in der Provinz Asien zu widersetzen, als er selbst in Palästina wie alle seine Genossen nach dem Gesetz gelebt, also jährlich das jüdische Passa gefeiert hatte, welches Christen nicht feiern konnten, ohne es in das christliche Passamahl, die Eucharistie, auslaufen zu lassen. Die quartadecimanische Praxis des Jo in Ephesus beweist also nichts für eine bestimmte Ansicht dieses Jo von dem Zeitverhältnis der einzelnen Momente der Passionsgeschichte zu den einzelnen Tagen des jüdischen Passafestes und somit auch nichts dagegen, daß er der Vf des 4. Ev ist, selbst wenn dieses eine von der Meinung der späteren Quartadecimaner abweichende chronologische Ansicht aussprechen sollte. Die heute noch vorherrschende Meinung, daß Letzteres der Fall sei, hat Manche, die von der Abfassung des 4. Ev durch den Apostel Jo oder doch durch einen Augenzeugen der Passionsgeschichte überzeugt waren, teils zu Urteilen über die Syn. veranlaßt, wodurch diesen jeder nähere Zusammenhang mit augenzeugenschaftlicher Kunde abgesprochen würde, teils zu kühnen Vermutungen über den wirklichen Sachverhalt, wodurch der angebliche Widerspruch zwischen Jo und den Syn. ausgeglichen werden sollte (A 15). Es hätte nie bestritten werden sollen, daß alle drei Syn. ohne jedes Anzeichen von Unsicherheit berichten, Jesus habe zur gesetzlichen Zeit, am Abend des 14. Nisan das jüdische Passamahl gehalten, sei am 15. Nisan, der ein Freitag war, gekreuzigt worden und am 17. Nisan, der auf einen Sonntag fiel, auferstanden (A 16). Nach den obigen Untersuchungen (§ 48—63) bezeugt dies der Apostel Mt, der hauptsächlich aus mündlichen Erzählungen des Pt schöpfende Mr, in dessen Elternhaus überdies Jesus sein letztes Mahl gehalten hat, und Lc, der etwa seit a. 40 ein Glied der antiochenischen Gemeinde war, aber auch reichlich Gelegenheit gehabt und benutzt hat, bei Mitgliedern der Urgemeinde sich nach den Einzelheiten der ev Geschichte zu erkundigen. Aber auch wenn diese Ergebnisse der Untersuchung der 3 ersten Evv weniger sicher wären, als mir scheint, hätten wir es nicht mit der Meinung dreier einzelner Schriftsteller zu tun, sondern mit drei Vertretern eines breiten, vor dem J. 80 von Palästina bis Rom ausgebreiteten und mannigfach verzweigten Stromes der Überlieferung. Dazu kommt Pl, welcher im J. 57 die gleiche Ansicht kundgibt (S. 168 nr. 7) und versichert, daß er den Korinthern bei Gründung ihrer Gemeinde (a. 52—54) die Stiftungsgeschichte des Abendmahls, in deren Bericht seine Ansicht deutlich zu Tage tritt,

ganz ebenso mitgeteilt habe, wie er selbst sie vom Herrn her überliefert bekommen habe (S. 171 A 6). Er hat also diese Ansicht nicht nur in der Gemeinde zu Antiochien a. 43—49, sondern auch in der von Damaskus a. 35—38 herrschend gefunden. Hienach erscheint es unmöglich, daß ein Augenzeuge der Passionsgeschichte über die Frage, ob das letzte Mahl Jesu, bei welchem das Abendmahl gestiftet wurde, ein Passamahl gewesen, ob Jesus am 14. oder 15. Nisan gestorben sei, eine von der seit a. 35 allgemein herrschenden und unvermeidlich bei jeder Erzählung der Hauptmomente der Leidensgeschichte, bei jeder Belehrung über Stiftung und Sinn des Abendmahls zur Sprache kommenden Überlieferung abweichende Sonderansicht gehabt haben sollte. Ein Schriftsteller, welcher eine solche Ansicht ausspräche, zugleich aber behauptete, bei dem letzten Mahle an der Seite Jesu gelegen und unter dem Kreuz gestanden zu haben, wäre eben damit der Unwahrheit sowohl dieser Behauptung als jener Ansicht überführt. Nicht wegen seiner Eigenschaft als Quartadecimaner, sondern wegen seiner Eigenschaft als der Jesu so nahestehende Jünger könnte der Apostel Jo nicht der Vf des 4. Ev sein, wenn dieses die Chronologie der Leidensgeschichte um einen Tag zurückgeschoben und dadurch den Charakter wesentlicher Momente dieses wichtigsten Stücks der ev Geschichte verändert hätte. Aber ist dem wirklich so?

Diese Frage kann nicht richtig beantwortet werden, wenn man verkennt, was S. 501 ff. bewiesen wurde, daß Jo für Christen schrieb, welche mit der durch die Syn. vertretenen Überlieferung und namentlich mit dem Mrev wohlvertraut waren, daß er darum durchweg auf jene als eine von den Lesern geglaubte und auch in allem wesentlichen glaubwürdige Geschichte Rücksicht nimmt, daß er wichtigste Teile derselben teils stillschweigend übergeht, ohne dadurch ihre Wichtigkeit oder Wahrheit in Zweifel zu ziehen, teils beiläufig als geschehen und bekannt voraussetzt (z. B. 6, 2. 70), und daß er da, wo er die dortige Darstellung irreführend (z. B. 3, 24) oder wirklich ungenau und irrig findet, sein besseres Wissen unbefangen an die Stelle der ungenauen syn. Darstellung setzt (z. B. 12, 7), oder jene geradezu korrigirt (z. B. 18, 13). Danach sollte selbstverständlich sein, daß Jo die syn. Darstellung oder vielmehr die allgemeine urchristliche Überlieferung über den Charakter des letzten Mahles und über das Zeitverhältnis des Todes Jesu zu der jüdischen Passafeier, wenn er sie für irrig hielt, nur entweder ausdrücklich, unzweideutig und an der geeigneten Stelle oder gar nicht korrigiren und durch eine andere ersetzen konnte. Einem Augenzeugen konnte der Mut dazu nicht fehlen, und ein pseudonymer Dichter, welcher durch seine Erfindung die bisher geglaubte Geschichte und die darauf gegründete kirchliche Praxis bekämpfen oder korrigieren wollte (s. S. 512 f.), mußte sich den Mut dazu nehmen. Von alle dem finden wir aber im 4. Ev nichts. Man merkt dem Vf überhaupt nicht das Interesse an, über das Verhältnis der letzten Ereignisse zum jüdischen Passafest zu belehren, sondern er erklärt nur einige Vorgänge aus diesem Verhältnis. Einiges Gewicht dagegen legt er darauf, daß Jesus an einem Freitag gestorben und an einem Sonntag auferstanden ist

(19, 14. 31. 42; 20, 1. 19. 26), offenbar darum, weil hierauf die christliche Wochenordnung beruhte (Ap 1, 10; 1 Kr 16, 2; AG 20, 7). Hierin aber stimmt Jo mit den Syn. völlig überein. Der aufmerksame Leser ist schon durch 7, 8 (cf v. 1—6) darauf vorbereitet, daß Jesus nicht am Hüttenfest, sondern an einem bestimmten späteren Fest seinen Lauf vollenden will. Durch 11, 45—53 ist er auf die Nähe des Todes, durch 11, 54—57 auf die Nähe des Passas hingewiesen. Nach dem Passa wird 12, 1 der Zeitpunkt seiner Ankunft in Bethanien berechnet (A 17). Da aber nur ein einziger der 6 noch bevorstehenden Tageswechsel erwähnt wird (12, 12), so ist der Leser außer Stande, die Ereignisse von 12, 20—18, 27 auf bestimmte Tage zu verteilen, und wird, wenn er wie die Leser des 4. Ev eine bestimmte Anschauung vom Gang der letzten Ereignisse mitbringt, durch nichts in derselben gestört, am wenigsten durch 13, 1. Bei richtiger Auffassung dieser Stelle (A 9) konnte er daraus höchstens dies entnehmen, daß alles 13, 2—20, 29 Erzählte in die im Laufe des 14. Nisan beginnende Passazeit falle, und wenn er bald genug bemerken mußte, daß 13, 2—18, 27 von dem letzten Abend und der Nacht vor dem Tode Jesu handele, so konnte er nur in der mitgebrachten Meinung bestärkt werden, daß das Mahl 13, 2 ff. ein Passamahl gewesen sei, zumal das artikellose *δείπνου γινομένου* 13, 2 ein Appell an das mitgebrachte Wissen des Lesers um die Geschichte des letzten Abends war und nicht die leiseste Andeutung von der Absicht des Vf enthielt, den Leser über Zeit und Art dieses Mahles eines Bessern zu belehren. Leser, wie sie Jo voraussetzt, konnten auch aus 13, 29 nicht schließen, daß das Fest noch bevorstehe, und nicht schon mit 13, 2 begonnen habe. Erst 18, 28 konnte sie beirren und hat, soviel wir wissen, zwar nicht die Schüler des Vf und die Kirche der Provinz Asien, wohl aber einige Gelehrte seit der Mitte des 2. Jahrhunderts zu der Meinung gebracht, welcher zu widersprechen heute beinahe für unschicklich gilt, daß nach Jo am Morgen des Todestages das Passamahl noch bevorgestanden (A 18). Mehr aber als der befremdliche Ausdruck *φαγεῖν τὸ πάσχα* hätte die gelehrten Leser, welche sich in die Lage der ersten Leser zu versetzen verstehen, befremden müssen, daß Jo an dieser späten Stelle seines Buchs und in einer ganz beiläufigen Bemerkung, die sich weder auf das letzte Mahl, noch auf das Handeln und Leiden Jesu am Tage seines Todes bezieht, sondern nur den Umstand erklären soll, daß die Synedristen das Prätorium nicht betreten wollten, diejenige Anschauung, in welcher er seine Leser in dem ganzen bisherigen Bericht 12, 1—18, 27 durch nichts gestört hatte, über den Haufen zu werfen versucht haben sollte. Glaublicher als dies wäre doch noch, daß in *φάγωσιν* ein alter Schreibfehler für *ἄγωσιν* vorläge, was dann selbstverständlich von der ganzen Feier des eben begonnenen 7tägigen Festes zu verstehen wäre. Es bedarf aber solcher Gewaltmittel nicht, da der Sprachgebrauch, wonach „das Passa essen“ eine nachlässige und volkstümliche Bezeichnung für die gesamte mit der Schlachtung der Passalämmer beginnende 7tägige oder eigentlich $7\frac{1}{2}$tägige Feier ist, ausreichend gesichert ist (A 18); und es bleibt

wahrscheinlich, daß die Synedristen besonders an die sogenannte Chagiga, das Opfermahl des 15. Nisan dachten, welches nicht wie das Passamahl nach Sonnenuntergang, sondern im Lauf des Tages gehalten wurde. *Cum vulgo loquitur evangelista*, sagte mit Recht der alte Lightfoot (Opp. II, 670). Das Pochen auf ein einziges Nebensätzchen, vielleicht nur auf einen einzigen Buchstaben darin, ohne Rücksicht auf die Gesamtdarstellung des Buchs und deren deutliches Verhältnis zu den älteren Darstellungen ist nicht Genauigkeit der Auslegung der Quellen, sondern ein Verstoß gegen die Gebote geschichtlicher Auslegung. Das Verhältnis des 4. Ev zu den Syn. entspricht dem kurzgefaßten und daher allerdings der genaueren Ausführung bedürftigen Urteil des Jo von Ephesus über Mr: *ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει* und dem darauf gegründeten Urteil des Papias *οὐδὲν ἥμαρτεν Μᾶρκος*. Diese letzte Untersuchung bestätigt aber auch die in § 48—63 gewonnenen Urteile über die Entstehung der 3 ersten Evv.

1. Über das Verhältnis des Jo zu den Synoptikern cf Hug, Einl. II³, 191—205; Baur, Krit. Unters. über die kanon. Evv., 1847, S. 239—280; Holtzmann, Ztschr. f. wiss. Th. 1869 S. 62—85; 155—178; 446—456. Jede Bezugnahme des Jo auf die Syn. muß Wuttig (Titel oben S. 387) S. 52—59 bestreiten, da er vielmehr umgekehrt den Lc sein Ev zur Ergänzung des 4. Ev schreiben läßt S. 59—69; 96—102.

2. Daß Jo 1, 6—8. 15 keinen Ersatz für eine geschichtliche Orientirung bietet, wie sie Mt 3, 1—6; Mr 1, 2—8, vollends aber Lc 1, 5—25. 39—80; 3, 1—20 gegeben wird, liegt auf der Hand; ebenso, daß die hinter der Frage der Gesandtschaft liegende Vermutung, Jo wolle für den Messias gelten Jo 1, 20. 25 cf 3, 28; Lc 3, 15, nicht sobald auftauchen konnte. Ist v. 24 zweifellos *ἀπεσταλμένοι* ohne Artikel zu lesen, so ist auch zu übersetzen: „und es waren Pharisäer gesandt", denn *ἐκ τῶν Φαρ.* ist hier wie 16, 17 (ähnlich auch 7, 40; 9, 40; Ap 2, 10; 3, 9; 11, 9) nach hebräischer und syrischer Art (Blaß, Ntl Gr. S. 96; Nöldeke, Syr. Gr. § 249 c) = *des Pharisiens*. Neben der aus Priestern und Leviten, also gewiß nicht aus Pharisäern, wohl eher aus Anhängern der sadducäischen Partei bestehenden officiellen Gesandtschaft (cf 5, 33), hatten sich auch Sendlinge der pharisäischen Partei eingefunden. Auch der Ton ihrer Frage beweist, wie schon Origenes, freilich nicht ohne Beimischung von Irrigem, eingesehen hat (tom. VI, 5 in Jo), daß es sich um ganz andere Leute handelt, als v. 19—23. — Daß im 4. Ev der Täufer niemals *ὁ βαπτιστής* genannt wird (Mt 6mal, Mr 3mal, Lc 3- oder 4mal, auch Josephus), während doch sein Taufen überall als seine charakteristische Berufstätigkeit erwähnt wird (1, 25. 26. 28. 31. 33; 3, 23; 4, 1; 10, 40), mag damit zusammenhängen, daß im 4. Ev der Apostel Jo niemals genannt wird und daher eine Unterscheidung des Täufers vom Apostel kein Bedürfnis war. — Aus dem verkehrten Bemühen, das frühere Zeugnis, auf welches sich der Täufer v. 30 (= v. 15) zurückbezieht, vorher berichtet zu finden, erklären sich die Varianten zu v. 27. Jenes in v. 30 wieder in Erinnerung gebrachte Zeugnis fällt vor den Anfang der Erzählung v. 19ff., und da es die hohe Erkenntnis voraussetzt, welche der Täufer erst durch das Herabkommen des Geistes auf Jesus gewonnen hat (v. 31—34), so fällt erst recht diese sinnenfällige Offenbarung d. h. die Taufe Jesu vor v. 19—27. Dies ist ohnehin durch v. 26 verbürgt; denn das betonte *ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* schließt ein *ὃν ἐγὼ οἶδα* in sich, ohne welches auch das zuversichtliche *μέσος ὑμῶν στήκει* unverständlich wäre. Die als eine bekannte Vorstellung eingeführte Bezeichnung des Messias als *ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ* v. 33 setzt beim Täufer Bekanntschaft mit dieser Vorstellung und bei den

Lesern des 4. Ev mit Mr 1. 8 (Mt 3, 11; Lc 3, 16) voraus. Ebenso konnten nur Leser, welche Mr 1, 11 (Mt 3. 17; Lc 3, 22) kannten, verstehen, wie der Täufer auf Grund des v. 32—33 berichteten Erlebnisses bisher bezeugt haben will, was er v. 34 als Inhalt seines Zeugnisses angibt. Ist dort ohne Zweifel mit ℵ* Sc Ss e *ἐκλεκτός* statt des vulgären *υἱός* zu lesen, so entspricht dies dem richtig verstandenen *ἐν ᾧ εὐδόκησα* („welchen ich erkoren habe") der Synoptiker cf Lc 9, 35; 23, 35. Jo aber beweist hiedurch, ähnlich wie Pt (oben S. 57ff.), eine von dem Wortlaut der Syn. unabhängige Kunde.

3. Die Weglassung des Artikels vor *φυλακήν* 3, 24 vielleicht schon bei Origenes und Eusebius zeigt, daß man sich in die Bestimmtheit, mit welcher Jo von der Tatsache redet, nicht finden konnte.

4. Die richtige, eigentlich selbstverständliche Auffassung von 4, 44 hat namentlich Hofmann, Weissagung u. Erfüllung II, 86 geltend gemacht. Sicher ist: 1) Im hiesigen Zusammenhang, wo nur die Landschaften Judäa und Galiläa und als Durchgangsgebiet Samaria genannt sind (3, 22; 4, 3. 4. 43—45. 47. 54), kann die *ἰδία πατρίς* Jesu nur Galiläa, nicht das gar nicht genannte Nazareth oder gar Judäa sein. 2) Die Bemerkung, die auch schon 4, 3 am Platz gewesen wäre, wird doch 4, 44 passend eingefügt, weil der überraschend große und ungesuchte Erfolg in Sychar, welcher einen Anderen von seinem nächsten Beruf und von dem eben erst gefaßten Entschluß, vorläufig von öffentlichem Wirken zurückzutreten (4, 1—3), hätte abwendig machen können, Jesum nicht dazu verleitet hat, sondern unter gleichzeitiger Erwägung der Erfahrungswahrheit, daß gerade in der eigenen Heimat ein Prophet nicht sonderlich hochgeschätzt zu werden pflegt, ihn zu baldigem Aufbruch von Sychar und zu sofortiger Weiterreise in seine galiläische Heimat bewogen hat. Ob Jesus bei dieser Gelegenheit das Wort vom Propheten gesprochen hat, oder ob Jo durch die Erinnerung daran, daß Jesus bei anderer Gelegenheit diese sprichwörtliche Rede einmal gebraucht hat (Mt 13, 57; Mr 6, 4; Lc 4, 24), die Erwägungen deuten will, mit welchen Jesus nach Galiläa weiterreiste, wird sich wohl nicht entscheiden lassen. 3) *αὐτὸς Ἰησοῦς* (ohne Artikel wie 2, 24) heißt nicht wie *Ἰησοῦς αὐτός* 4, 2 „Jesus selbst" im Gegensatz zu seinen Jüngern oder anderen Leuten, von denen man eher denken möchte, daß sie so geurteilt haben, sondern ganz wie 2. 24 „er seinerseits" dachte und sprach so, im Gegensatz dazu, daß von anderer Seite anders gedacht und verfahren wurde, und zwar in diesem Fall, daß der Erfolg der Absicht Jesu nicht völlig entsprach. 4) Die Forderung, daß dann v. 45 statt *οὖν* ein *δέ* stehen müßte, ist abzulehnen; denn auf alle Fälle bringt v. 45 nicht eine Folge und Wirkung von v. 44 oder v. 43. Die freundliche Aufnahme, die Jesus bei den Galiläern erfuhr, war weder eine Folge der Erfahrungswahrheit in v. 44, noch des Umstandes, daß er dieselbe ausgesprochen hatte, noch seiner Reise nach Galiläa (v. 43), oder gar seiner nicht erzählten Tätigkeit in Galiläa, sondern der Wundertätigkeit in Jerusalem. Es dient also *οὖν*, eine Partikel, welche Jo maßlos häufig gebraucht (etwa 210mal, alle drei Syn. zusammen nur etwa 110mal), hier wie oft bei Jo, zumal hinter einer Zwischenbemerkung lediglich zur Wiederaufnahme oder auch nur Weiterführung der Erzählung cf 3, 25; 4, 5. 9 (sicher echt); 11, 3. 6. 14. Der Gegensatz zwischen der Ansicht und Absicht, mit welcher Jesus nach Galiläa ging (4, 1—3. 43—44), und der Aufnahme, die er fand, ist ebensowenig wie überall da, wo Jo Gegensätzliches durch *καί* verknüpft (z. B. 1, 10. 11), formell ausgedrückt. Daß aber Jesus an seiner Ansicht und Absicht festhielt, ist durch v. 48 und durch das Schweigen des Ev über eine öffentliche Wirksamkeit, in welche Jesus sich hätte hineinziehen lassen, verbürgt.

5. Es ist hier nicht der Ort, die ev Geschichte zu ordnen, aber doch kurz das Schema derselben nach Jo zu zeichnen. Liest man 5, 1 mit ℵC etc. *ἡ ἑορτή*, so sollte nicht zweifelhaft sein, daß darunter das Hüttenfest zu verstehen ist; denn 7, 2 wird der an sich genügende Ausdruck *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* durch die Apposition *ἡ σκηνοπηγία*

erklärt (6, 4 läßt sich nicht vergleichen), was dem schon im AT sich anbahnenden, in den Talmuden üblichen Gebrauch von חג in dem engeren Sinn von Hüttenfest (s. Levy, Jastrow, Dalman s. v.) und der hervorragenden Volkstümlichkeit dieses Festes entspricht. Nur die Verwechselung der Bedeutung, welche das jüdische Passa durch die Leidensgeschichte für die Christenheit und ihren Kultus gewonnen hat, mit der Schätzung dieses und der anderen Feste seitens der Juden konnte die Kirchenväter von Irenäus an und manche moderne Exegeten zu dem Irrtum verleiten, daß „das Judenfest" schlechtweg das Passa sei. Ist das Hüttenfest gemeint, so liegen zwischen dem December (4, 35) und dem Hüttenfest (5, 1) etwa 9 Monate, in welche ein ebenso wie alles Andere, was in diese Zeit fällt, mit Schweigen übergangenes Passa fällt. Wir hätten also außer den 3 erwähnten Passafesten 2, 13 –23; 6, 4; 11, 55—20, 29 noch ein viertes zwischen 4, 35 und 5, 1 und zwischen dem ersten Passa 2, 13 und dem vierten 11, 55 einen Zeitraum von 3 Jahren. Bevorzugt man die LA ἑορτή ohne Artikel (ABD etc.), so könnte man aus formellen Gründen gleich gut jedes beliebige Fest, also auch das Purimfest verstehen, welches auf den December (4, 35) folgte und dem Passa (6, 4) um einen Monat voranging. Dies ist aber sachlich unmöglich, wenigstens unter der Voraussetzung, daß Jo Geschichte erzählt. In den einen Monat zwischen Purim und Passa, von welchem noch die Rückreise von Jerusalem nach Galiläa und die Tage, welche zur Zeit der Speisung noch bis zum Passa zu verstreichen hatten (6, 4), abzuziehen sind, also in einen Zeitraum von etwa 3 Wochen kann man die große galiläische Wirksamkeit, für welche Jo vor c. 5 keinen Raum läßt und welche er in c. 6 voraussetzt, d. h. den Inhalt von Mt 4, 12—14, 12 unmöglich einzwängen. Man müßte also bei der LA ἑορτή an Passa, Pfingsten oder Laubhütten denken. Nicht nur bei der dritten dieser Annahmen, welche bei der LA ἡ ἑορτή sich von selbst ergibt, sondern auch bei der ersten oder zweiten Annahme fiele in das Schema des Jo außer den drei genannten Passafesten ein viertes und zwar ein zwischen 4, 35 und 6, 4 fallendes Passa. Der ganze Verlauf wäre also der gleiche wie bei der LA ἡ ἑορτή, und es bestünde zwischen den verschiedenen Möglichkeiten nur der Unterschied, daß je nachdem der Abstand zwischen 4, 35 und 5, 1 oder der zwischen 5, 1 und 6, 4 von verschiedener Größe wäre, während der Abstand zwischen 4, 35 und 6, 4 und die Ausdehnung der ganzen ev Geschichte in allen Fällen sich gleich bliebe.

6. Übereinstimmungen zwischen Jo 6, 3—13 und Mt 14, 13—21; Mr 6, 34—44; Lc 9, 11—17 sind abgesehen von der allgemeinen Gleichheit des Vorgangs und der Situation: 1) die Zahl der 5 Brode und 2 Fische, 2) die 12 Körbe mit Brocken, 3) die 5000 Männer (nur Mt schließt die Frauen und die Kinder ausdrücklich aus), 4) die 200 Denare (nur Mr 6, 37 und Jo 6, 7). Eigentümlichkeiten des Jo 1) das Gespräch zwischen Jesus, Philippus und Andreas (wovon die Synopt. nur ein abgeblaßtes Bild geben, nur Mr ein etwas lebhafteres, so daß man nach Jo zu Mr 6, 37 den Namen Philippus, zu Mr 6, 38 den Namen Andreas setzen kann, wie denn auch sonst zu bemerken ist, daß Jo sich am nächsten mit Mr berührt: zweimaliges ἀναπίπτειν Jo, einmaliges Mr, malerische Schilderung des grasbedeckten Bodens bei Mr durch χλωρός, bei Jo durch πολύς), 2) das παιδάριον v. 9, 3) das Attribut der Brode κρίθινοι v. 9. 13 und die Bezeichnung der Fische als ὀψάρια v. 9. 11.

7. Daß Jo 12, 2—8 und somit auch 11, 2 die gleiche Tatsache gemeint ist, wie Mt 26, 6—13; Mr 14, 3—9 und nicht die Geschichte Lc 7, 36—50, ist durch den Ort (Bethanien), die Nähe des Passas, den Charakter der Salbenden, die wesentliche Identität einerseits und Verschiedenheit andrerseits der durch die Handlung veranlaßten Reden gesichert. Ebenso unleugbar aber ist, daß Jo 12, 3 durch die Angabe, daß Maria die Füße Jesu gesalbt und diese mit ihren Haaren getrocknet habe, von Mt 26, 7 (ἐπὶ τὴν κεφαλήν) und Mr 14, 3 (κατὰ τῆς κεφαλῆς), welche vom Salben gerade der Füße und vom Trocknen mit den Haaren nichts sagen, abweicht, obwohl das Eine das Andere

nicht ausschließt und das unbestimmte *τὸν κύριον* 11, 2 beides zusammenfassen könnte, und daß Jo dagegen hierin mit Lc 7, 38 sich berührt. Sogar das Wort des Lc *ἐκμάσσειν* kehrt Jo 11, 2; 12, 3 wieder. Die Frage, ob Lc eine geschichtliche, also von der Salbung in Bethanien verschiedene Tatsache berichte, oder ob dieselbe Tatsache in den beiden grundverschiedenen Gestalten überliefert worden ist, welche wir bei Mt, Mr, Jo einerseits und bei Lc andrerseits vorfinden, kann hier nicht erledigt werden. Wenn für letztere Annahme zu sprechen scheint, daß der Gastgeber bei Lc wie bei Mt und Mr Simon heißt, und daß Lc mit Rücksicht auf seine eigentümliche Salbungsgeschichte die ihm aus Mr bekannte Salbung in Bethanien übergangen hat (oben S. 401), so ist doch andrerseits die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß zwei verschiedene, aber in einigen Punkten übereinstimmende Ereignisse in der mündlichen Tradition einander mehr als billig assimilirt worden und dadurch Ähnlichkeiten entstanden sind, welche den Verdacht des kritisch gestimmten Forschers erregen. Doch betrifft diese Frage mehr die *ἀσφάλεια* der von Lc benutzten Überlieferungen als das Verhältnis des Jo zu den Syn. Mit Mr, nicht mit Mt, trifft Jo zusammen 1) in der Schätzung der Salbe zu 300 Denaren (v. 5 = Mr 14, 5 mit *ἐπάνω* davor, Mt 26, 9 nur *πολλοῦ*), 2) in dem beinah völligen Gleichklang der teilweise seltenen Worte *λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου* = Mr *ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς* (dagegen Mt wahrscheinlich *ἔχουσα ἀλ. μύρου βαρυτίμου*). Fast identisch mit Mt v. 11 ist Jo v. 8; nur Mr v. 7 schiebt ein *καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε* (al. add. *αὐτοῖς* oder *αὐτούς* oder *αὐτοῖς πάντοτε*) *εὖ ποιῆσαι*. Die wichtigeren Abweichungen des Jo, abgesehen von den vorhin schon erwähnten in bezug auf die Handlung der Maria selbst, sind folgende: 1) Während durch den Anschluß der Geschichte bei Mt und Mr der bei genauer Beachtung der Worte allerdings verschwindende Schein entstehen konnte, als ob dieselbe zwei Tage vor dem Passa sich zugetragen habe (Mt 26, 2. 6; Mr 14, 1. 3), sagt Jo 12, 1, Jesus sei 6 Tage vor dem Passa angekommen, so daß das ihm zu Ehren veranstaltete Mahl entweder an demselben oder dem nächsten Tage, jedenfalls aber am Tage vor dem Einzug (12, 12) zu denken ist. Es ist das ebensowenig wie 3, 24 eine Korrektur der Syn., vielmehr Beseitigung eines Misverständnisses, welches aus der die Zeitfolge nicht genau wiedergebenden Darstellung jener leicht entstehen konnte. 2) Jo nennt nicht den Gastgeber Simon, sagt aber auch nicht, wer das Mahl veranstaltet und, was damit gegeben ist, in wessen Haus es stattfand. Daß er es sich nicht im Hause der Geschwister denkt, ergibt sich daraus, daß es dann überflüssig gewesen wäre zu bemerken, daß Martha bei der Aufwartung behilflich war, und vollends, daß Lazarus einer der Tischgäste war. 3) Nur Jo erwähnt das Maß oder Gewicht des Nardenöls (v. 3 cf 19, 39). 4) Jo läßt den Judas wesentlich dasselbe sagen, was nach Mt v. 8 die Jünger insgemein, nach Mr v. 4, dem also auch hierin Jo näher steht, Einige aus dem Jüngerkreis sagen. Das Verhältnis ist genau dasselbe wie Jo 6, 5—9 s. oben A 6. Das Geschäft des Harmonisten ist hier leicht genug. Die Erläuterung der Rede des Judas v. 6 cf 13, 29 erscheint um so mehr als ein Ausfluß selbständiger Kunde, als Jo die Bezahlung des Verräters seitens des Synedriums, welche doch dadurch verständlicher wird, gar nicht berichtet. 5) Ohne Zweifel ist v. 7 zu lesen *ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό*, eine LA, welche in Rücksicht darauf, daß diese Maria an dem Begräbnis Jesu gar nicht beteiligt war, und daß auch diejenigen Weiber, welche Jesum salben wollten, nicht dazu gekommen sind (Mr 16, 1; Lc 23, 56; 24, 1), leicht durch *τετήρηκεν* ohne *ἵνα* verdrängt wurde, ohne daß doch dadurch wirkliche Übereinstimmung mit Mt v. 12; Mr v. 8 hergestellt wurde. Nach dem echten Text von v. 7 will Jesus eine Wirkung des Wortes des Judas auf das zukünftige Verhalten der Maria und des Jüngerkreises abwehren. Er setzt voraus, daß Maria den in dem Ölglas zurückgebliebenen Rest der Narde gerne zur Salbung seines Leibes verwenden werde, wenn er als Leiche ins Grab

gelegt werde. Zugleich kündigt er damit an, daß dies bald geschehen werde. Gemeinsam ist dem Jo mit Mt und Mr nur die Erinnerung an das bevorstehende Begräbnis Jesu. Im übrigen korrigirt Jo hier die Syn.

8. Die LA zu Jo 1, 13 *ὃς . . . ἐγεννήθη* (s. Tischend.; Westcott-Hort app. 74), abhängig gedacht von *αὐτοῦ*, ist bis jetzt nur bei abendländischen Zeugen nachgewiesen, sofern man auch Justin diesen zuzählen darf (Ss ist defekt), ist aber nicht erst auf lat. Boden entstanden; denn Irenäus, welcher III, 16, 2; 19, 2; 21, 5 die Stelle beharrlich auf die Menschwerdung Christi bezieht, und Tertullian, welcher die Valentinianer, die den gewöhnlichen Text hatten, der Fälschung beschuldigt (de carne Chr. 19 cf c. 24), hatten nur eine griechische Bibel, und von Justin ist kaum zu bezweifeln, daß er gleichfalls *ὃς . . ἐγεννήθη* las GK I, 518f. Zur Sache cf meine Schrift über das ap. Symb. S. 62f. — Leser, wie sie 1, 13 voraussetzt, konnten auch nicht durch die Äußerung des Philippus am ersten Tag seiner Bekanntschaft mit Jesus (1, 46) oder gar durch 6, 42 zu der Meinung verleitet werden, daß Jesus ein Sohn Josephs sei; denn sie wußten, daß die Juden trotz ihrer gegenteiligen Meinung die wahre Herkunft Jesu überhaupt nicht (7, 27—29; 8, 14), Philippus aber und die anderen Jünger nur spät erkannt haben (14, 8—11; 16, 27—30). Sie bedurften auch nicht einer pedantischen Belehrung darüber, daß Jesus in der Tat die Eigenschaften der Abkunft von David und der Herkunft aus Bethlehem besaß, welche von Leuten aus dem Volk, die ihn nur als Galiläer kannten, gelegentlich wenigstens in Zweifel gezogen wurden (7, 41f. cf 1, 45. 46; 7, 52). Andernfalls wäre es eine unverzeihliche Unvorsichtigkeit und nur ein Mittel zur Vereitelung des 20, 31 angegebenen Zwecks gewesen, daß der Ev diese kritischen Bemerkungen unwiderlegt ließ und auch nicht leugnete, was freilich nicht zu leugnen war, daß jene Postulate in der Tat in der Schrift (7, 42), in Gesetz und Propheten (1, 45) begründet seien.

9. Daß der Inhalt von c. 13—17 um die Zeit des Passas sich zugetragen, wußte der Leser, da Jo bis dahin überall die Reihenfolge der Ereignisse streng innegehalten hat, bereits durch 12, 1. 12. 20, und er wurde durch 13, 1. 29 hierüber nicht genauer belehrt, sondern nur durch beiläufige, anderem Zweck dienende Bemerkungen wieder daran erinnert. In bezug auf 13, 1—4 kann hier nur Folgendes bemerkt werden: 1) Da v. 1 einen grammatisch vollständigen Satz bildet, und da die von dem zweimaligen *εἰδὼς ὅτι* v. 1 und v. 3 abhängigen Objektssätze sehr verschiedenen Inhalts sind, so ist es unstatthaft, eine Art von logischem Anakoluth anzunehmen, das zweite *εἰδώς* für eine Wiederaufnahme des ersten zu halten und vermöge dieser Fiktionen die Zeitangabe von v. 1 auf die Fußwaschung von v. 4ff. zu beziehen. 2) In v. 1 ist von der Fußwaschung gar noch nicht die Rede. Wenn das rechte *ἀγαπᾶν* immer eine in Taten sich erweisende Gesinnung ausdrückt (1 Jo 3, 18), und das Wort gelegentlich wie *φιλεῖν* die bestimmte Liebesäußerung des Küssens bezeichnet (Ign. ad Polyc. 2, 3; bei demselben von der Feier des Liebes- und Abendmahls ad Smyrn. 7, 1 und *ἀγάπη* selbst Ju 12; 2 Pt 2, 13 oben S. 71), so kann doch hier *ἠγάπησεν* nichts anderes bedeuten, als *ἀγαπήσας* vorher, d. h. nur die hingebende, natürlich in Worten und Taten sich äußernde Liebe Jesu zu den Seinigen. Die Übersetzung „einen Liebesbeweis geben", womit dann doch die Fußwaschung gemeint wäre, ist nicht nur an sich unerlaubt und mit der Korrelation zwischen *ἀγαπήσας* und *ἠγάπησεν* unvereinbar, sondern auch mit *εἰς τέλος* unverträglich; denn mag man dies im Sinne von „bis zu Ende" (Mt 10, 22; 24, 13) oder im Sinn von „schließlich" und „endgiltig" (1 Th 2, 16; Lc 18, 5) nehmen, Jesus hat den Jüngern weder bis zu Ende, noch endgiltig die Füße gewaschen, und die Fußwaschung ist auch nicht die letzte oder gar die endgiltige Erweisung der Liebe Jesu zu den Seinigen. Der größte Liebesbeweis stand noch bevor (15, 13; 19, 17—37), und es sollte nach der Auferstehung und der Erhöhung nicht an solchen fehlen; sie fehlten auch nicht zwischen der Fußwaschung und der Hingabe des Lebens. Abgesehen davon, daß alles Reden 13, 18—17, 26

Beweis großer Liebe war, cf besonders 18, 8; 19, 26f., wohingegen die Fußwaschung gar nicht als Beweis der Liebe, sondern als Beispiel demütiger Dienstleistung hingestellt wird (13. 12—17). Die Worte *ἀγαπήσας αὐτούς* dienen als eine Überschrift von c. 13—17 oder auch c. 13—20 und besagen nur dies, daß Jesus seinen in der Welt befindlichen und auch fernerhin darin verbleibenden Angehörigen seine schon immer ihnen zugewandte Liebe bis zum Ende bewahrt habe. Anstatt, wie andere Menschen in ähnlicher Lage, angesichts des nahen und schrecklichen Todes mit sich selbst beschäftigt zu sein und etwa Hilfe oder Trost von den Seinigen zu begehren, war er beständig darauf bedacht, ihnen liebevoll zu dienen und zu helfen. 3) Zu diesem Satz, in welchem *εἰς τέλος* nur gleich *ἕως τέλους* sein kann, paßt schon wegen dieser Zeitbestimmung die andere Zeitbestimmung *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* schlechterdings nicht, diese gehört also zu *εἰδώς*, wie schon Ss erkannt hat. Die gewaltigen Ereignisse, welche den ganzen Jüngerkreis erschüttern und aller Fassung berauben sollten (14, 1; 16, 20—33), haben Jesum nicht erschüttert, weil sie ihn nicht überrascht haben. „Als einer, der vor dem Passafest wußte, daß die Stunde seines Hingangs aus der Welt zu Gott gekommen sei, bewahrte Jesus den Seinigen . . . bis ans Ende seine Liebe.“ Wie das Bewußtsein der ihm verliehenen Herrschermacht den Hintergrund der demütigen Fußwaschung bildet (v. 3ff.), so erklärt das den Ereignissen voraneilende Bewußtsein des bevorstehenden Heimgangs die Ruhe und Klarheit, mit welcher Jesus in das Leiden eintrat, und die liebevolle Hingebung, mit welcher er bis zum letzten Atemzug nicht um sich, sondern um die Seinigen sich bemüht zeigt: ein echt johanneischer Gedanke (18, 4; 19, 28 cf 6, 64; 7, 8; 9, 4f.; 11, 9f.; 12. 7. 23—36; in der Anwendung auf die Jünger 13, 19; 14, 29; 16, 4). Die Voranstellung der Zeitbestimmung bedarf ebensowenig der Rechtfertigung, wenn sie zu *εἰδώς*, als wenn sie zu *ἠγάπησεν* gehört, gibt derselben aber den Nachdruck, der beabsichtigt ist (cf 1, 1. 48): „schon vor dem Fest und nicht erst an demselben“, d. h. schon ehe die Ereignisse eintraten (13, 19), nicht erst bei und durch deren Eintritt hat Jesus dies erkannt. Daß die im Folgenden erzählten Ereignisse in die Passazeit fielen, ist dabei als bekannt vorausgesetzt und indirekt bezeugt. 4) Selbst wenn in v. 1 von der Fußwaschung die Rede wäre, könnte *πρὸ τ. ἑ. τ. π.* nicht Zeitbestimmung hierzu sein. Denn sollte dies heißen „kurz oder unmittelbar vor Anbruch des Festes“ (Xen. Cyrop. V, 5, 39 *πρὸ δείπνου*), so würden wir in die letzten Stunden vor der Schlachtung der Passalämmer, also wohl an den Vormittag oder Mittag des 14. Nisan versetzt; während schon der Ausdruck *δεῖπνον* v. 4 cf 30 uns an den Abend versetzt. Nimmt man die gewöhnliche Bedeutung von *πρό* im Gegensatz zu *μετὰ τὴν ἑ.* oder *ἐν τῇ ἑ.* an, so wäre dem Leser überlassen, sich irgend einen Moment während der ganzen Zeit von dem zuletzt angegebenen Zeitpunkt an (12, 1. 12) bis zum Nachmittag des 14. Nisan zu wählen. Es wäre also Tag und Stunde der Fußwaschung sehr unbestimmt gelassen. Das Unglaublichste aber ist, daß Jo, welcher das Mahl, von dem er berichtet, gar nicht als das letzte Mahl Jesu bezeichnet und welcher von den durch die Syn. berichteten Vorgängen während des letzten Mahles sehr Wichtiges (Abendmahlsstiftung u. dgl.) gar nicht berichtet, durch diese in sich, wie gezeigt, sinnlose Zeitbestimmung der Fußwaschung die Syn. korrigirt haben soll, welche die Fußwaschung gar nicht berichten. Man traut dem Ev, der jedenfalls nicht geistloser war, als Einige seiner Ausleger, den Gedanken zu: „Jesus hat sein letztes Mahl mit den Jüngern nicht am Passafest gehalten, sondern er hat vor dem Passafest bei Gelegenheit eines nicht näher bezeichneten Mahles (*δείπνου* v. 2 ohne Artikel) den Jüngern die Füße gewaschen“, was doch nur ebenso thöricht wäre, wie der Satz: „Luther hat nicht erst am 10. December 1520 die Bannbulle verbrannt, sondern hat vielmehr schon am 31. Oktober 1517 die 95 Thesen angeschlagen.“ 5) Da *δεῖπνον γίνεται* nichts anderes heißt, als „eine Mahlzeit findet statt“, nicht „wird bereitet“ oder „beginnt“ (cf 2, 1; 10, 22; Mt 26, 2), so besagt die LA

δείπνου γινομένου (ℵ* BLX Orig. tom. XXXII. 2), welche zu v. 4 besser paßt. „bei stattfindender Mahlzeit", δείπνου γενομένου (ℵa A D etc.) „nach stattgehabter Mahlzeit". Die Entscheidung über diese Variante ist für den Harmonisten wichtig genug; für die vorliegende Frage ist wichtiger, daß Jo gar nicht erst nötig findet, eigens zu sagen, daß eine Abendmahlzeit veranstaltet worden sei, bei deren Gelegenheit die folgenden Ereignisse sich zugetragen haben (cf dagegen 12, 2; Mr 6, 21; Lc 14, 16), und daß er auch nicht das betreffende Mahl positiv oder negativ näher charakterisirt. Nachdem er die Leser durch v. 1 darauf vorbereitet hat, daß er von hier ab erzählen werde, was sich am Passafest zugetragen habe (s. unter Nr. 3), war er sicher, dahin verstanden zu werden, daß das sofort erwähnte Mahl eben dasjenige sei, von welchem die Leser wußten, daß es den Anfang der Passafeier bildete, und daß es das letzte Mahl Jesu gewesen sei.

10. Die Bezeichnung der σάρξ statt des σῶμα Christi als der himmlischen Materie im Abendmahl bei Ignatius, Justinus und Irenäus sowie die Anschauung vom Abendmahl als φάρμακον ἀθανασίας beruht ganz auf Jo 6 cf Ign. Eph. 19, 2; Smyrn. 7, 1; Rm 7, 3; Philad. 4; Just. apol. I, 66; Iren. IV, 18, 5; V, 2, 2 f.; Clem. quis div. 23; m. Ignatius v. Ant. S. 605; ob auch Marcion in Betracht kommt s. GK. I, 677; II, 472. Gemeinden, welche das Abendmahl εὐχαριστία und eine Jahresfeier, deren Hauptstück die Eucharistie war, Passa nannten, wurden schon durch 6, 4, eine sonst belanglose Zwischenbemerkung, und durch 6, 11. 23 zu solchem Verständnis angeleitet.

11. Die Meinung, daß Jo 4, 46—54 eine Umgestaltung von Mt 8, 5—10; Lc 7, 2—10 sei, ist unhaltbar. Der Nerv der syn. Erzählung liegt darin, daß der Hauptmann ein Heide ist, welcher durch seinen Glauben Israel beschämt. Der königliche Beamte des Jo dagegen wird von Jesus als Repräsentant der wegen ihrer Wundersucht tadelnswerten Bevölkerung Galiläas betrachtet (v. 48), ist also als Jude gedacht und ist in den Lc 8, 3; AG 13, 1 angedeuteten Kreisen der Beamten des „Königs" Herodes Antipas (Mt 14, 9; Mr 6, 14) zu suchen. Der Gedanke der syn. Erzählung würde in den Zusammenhang des Jo ganz gut passen: Judäer (3, 22—4, 2). Samariter (4, 3—43), ein Heide würden eine Stufenleiter bilden, und allgemeine Gründe kann Jo gegen die Anerkennung des starken Glaubens eines Heiden nicht gehabt haben cf 10, 16; 11, 52; 12, 20. 32; 17, 2. 20. — Schwieriger ist über das Verhältnis von Jo 2, 13–22 zu der sehr ähnlichen Erzählung Mt 21, 12—16; Mr 11, 15—18; Lc 19, 45 f. zu urteilen. Möglich ist, 1) daß die Synoptiker, welche überhaupt nur von einem einzigen Besuch Jerusalems erzählen, in diesen Bericht Tatsachen mit aufgenommen haben, welche einem früheren Besuch angehören, und daß Jo durch die Zurückverlegung die ältere Darstellung stillschweigend berichtigte. Möglich ist auch, 2) daß Jesus zweimal Ähnliches bei dem ersten und dem letzten Besuch Jerusalems getan hat. Da Jo die spätere Handlung mit Allem, was in den folgenden Tagen ihr folgte, hinter 12, 19 übergehen wollte, erzählte er die erste. Gegen Ersteres spricht die Genauigkeit der Darstellung des Mr in der Verteilung der Tatsachen auf verschiedene Tage (11, 11—15). Ein Grund, warum Jo die Korrektur stillschweigend statt ausdrücklich vorgenommen hätte, läßt sich aus seinem sonstigen Verfahren nicht herleiten. Ferner ist das Wort, womit Jesus die Handlung begleitet, der verschiedenen Zeit entsprechend ein verschiedenes. Bei seinem ersten Tempelbesuch nach der Taufe fühlt sich Jesus, wie schon als Knabe (Lc 2, 49), als der Sohn in seines Vaters Haus, übt Hausrecht und tadelt den Misbrauch der heiligen Räume zu Handelsgeschäften (Jo 2, 16 cf Lc 2, 49). Drei Jahre später (Mt 21, 13; Lc 19, 46) spricht der Prophet, welchen Jerusalem wie seine Vorgänger morden wird (Lc 13, 33 f.), in Worten der Propheten von der Bestimmung des Tempels (Jes 56, 7), welchen die Juden zu einer Räuberhöhle gemacht haben, in der sie sich und ihren Raub sicher wissen vor dem Arm der göttlichen Gerechtigkeit (Jer 7, 2—11). Beide Male wird er nach seiner Legi-

timation gefragt; aber das erste Mal antwortet er mit einem Rätselwort, das weder Feind noch Freund verstanden (Jo 2, 18—22), das andere Mal mit einer unmisverständlichen Gegenfrage (Mt 21, 24ff.). Nimmt man dazu die Menge kleiner Eigentümlichkeiten des Jo auch in dem, was beiden Erzählungen gemeinsam ist (das *κέρμα* der *κερματισταί*, die Geißel aus Stricken, die Anrede an die Taubenverkäufer, die bange Ahnung der Jünger), so steht man vor der Wahl, ob hier ein Dichter — man weiß nicht, warum — mit wunderbarer Kunst aus verbrauchtem Material ein neues, der angenommenen Situation höchst angemessenes Bild geschaffen hat, oder ob ein Augenzeuge die damals empfangenen Eindrücke treu wiedergibt, ohne damit die Geschichtlichkeit des von den Syn. erzählten ähnlichen, aber späteren Vorgangs anfechten zu wollen.

12. Ss (p. 303f. s. auch den Ergänzungsband p. 138) und aller Wahrscheinlichkeit nach schon Tatian (Th. Ltrtrbl. 1895 S. 20f.) hat Jo 18, 24 gleich hinter v. 13 und v. 16—18 zwischen v. 23 und 25 gestellt. Die Randlesart von S^3 (also eine von Thomas benutzte alex. Hs) und Cyrillus Al. stellen wenigstens v. 24 hinter v. 13, ebenso eine jüngere Hand in Sh (ed. Lagarde p. 393 Note), wo aber die Worte *ἦν—Καϊάφα* fehlen; min. 225 hat v. 24 hinter *πρῶτον* v. 13a gestellt. Ursache der Änderung ist 1) die Not der Harmonisten wegen des Widerspruchs mit Mt 26, 57, welcher durch diese Änderung darauf beschränkt wurde, daß Mt ein ganz untergeordnetes Moment übergangen hatte; 2) das damit zusammenhängende Befremden darüber, daß nach Jo bei Kajaphas gar nichts geschehen zu sein schien; 3) die Erwägung, daß *ὁ ἀρχιερεύς* v. 19. 22 nach 11, 49—51; 18, 13f. 24 nur Kajaphas, nicht Hannas sein könne. Dann schien aber auch der Schauplatz der Handlung nur die Wohnung des Kajaphas sein zu können. Die Erwägung unter Nr. 3 ist richtig, aber die Schlußfolgerung ist falsch. Da Jo überall die hohepriesterliche Würde des Kajaphas so stark betont und dagegen den Hannas niemals als Hohenpriester bezeichnet (Lc 3, 2) oder auch nur sagt, daß er das Amt früher verwaltet hatte, sondern die Zuführung Jesu zu ihm lediglich durch seine Verwandtschaft mit dem Hohenpriester Kajaphas motivirt, so ist unbestreitbar v. 19. 22 und auch v. 10 15. 16. 26 Kajaphas gemeint. Dadurch ist aber nicht im mindesten ausgeschlossen, was Jo erzählt, daß man den Gefangenen zunächst zu dem alten Herrn Hannas führte, und dort ein vorläufiges Verhör anstellte, an welchem sich nach Mt 26, 57. 59; Mr 14, 53. 55 zahlreiche Synedristen beteiligten. Daß dabei der fungirende Hohepriester in der Wohnung seines Schwiegervaters an Jesus einige Fragen richtete (Jo 18, 19), bedarf ebensowenig einer Rechtfertigung, als daß man später zum Zweck der förmlichen Gerichtssitzung, welche im voraus auf eine bestimmte Stunde des frühesten Morgens und für ein bestimmtes Lokal anberaumt gewesen sein wird, sich mit dem Gefangenen in die Wohnung des regierenden Hohenpriesters begab (v. 24). Die alte Annahme, daß Hannas und Kajaphas verschiedene, einen Hof einschließende Flügel eines einzigen größeren Palastes bewohnten, empfiehlt sich immer wieder nicht nur bei Vergleichung von Jo 18, 25—27 (zwischen v. 24 und 28) und Lc 22, 61, sondern auch wegen 18, 15. Um zu Hannas zu kommen, oder um in der Nähe des dorthin gebrachten Jesus zu sein, mußte man in die *αὐλὴ τοῦ ἀρχιερέως* (Jo 18, 15; Mr 14, 54 oben S. 251), in den aus mehreren Gebäuden, Flügeln und Hofräumen bestehenden Palast des jeweiligen Hohenpriesters, d. h. nach Jo des Kajaphas eindringen. Diese Annahme macht es doppelt erklärlich, daß die Überlieferung der sonst bestunterrichteten Kreise in bezug auf die Verteilung der einzelnen Akte auf die verschiedenen Örtlichkeiten und Versammlungen eine unsichere war. In der *αὐλή* oder *οἰκία τοῦ ἀρχιερέως* (Lc 22, 54) spielte Alles.

13. Über die Osterstreitigkeiten, schon S. 449. 458f. vorläufig berührt, cf E. Schürer, De controversiis paschalibus 1869, in deutscher Bearbeitung Ztschr. f. hist. Th. 1870 S. 182—284, wo die frühere Literatur verzeichnet ist; dazu noch GK I, 180—192; Forsch IV, 283—308.

14. Wenn die tübinger Kritiker (Baur, Krit. Unters. 273 ff.; Hilgenfeld, Paschastreit 159 f. 222 f.) den Jo von der Idee erfüllt dachten, daß Jesus das ntl Passalamm sei, welches darum auch am 14. Nisan gestorben sein müsse, so ist, abgesehen von dem oben S. 513 f. Gesagten, zu bemerken, daß die Idee von Christus als dem Passalamm allerdings Jo 1, 29. 36 vom Täufer angedeutet zu sein scheint, aber ohne deutliche Beziehung auf die Leidensgeschichte, und daß mindestens fraglich ist, ob 19, 36 an die gesetzlichen Bestimmungen Ex 12, 46; Num 9, 12 und nicht vielmehr an Ps 34, 21 erinnert sein soll.

15. Wie Irenäus, Tertullian und Origenes sich mit den chronologischen Andeutungen des 4. Ev, besonders mit 18, 28 abgefunden haben, wissen wir leider nicht cf GK I, 190 f. A 1. Sehr eigentümlich hatte Tatian sich geholfen, indem er Jo 13, 1—20 auf einen vor dem gesetzlichen Tag des Passamahls fallenden Tag verlegte, darauf Lc 22, 7—16; Jo 13, 21 ff. etc. folgen liess GK II, 551, sodann aber wahrscheinlich, wie auch noch Ss 18, 28 übersetzt, „damit sie sich nicht verunreinigten, während sie die Azyma aßen" (Th. Ltrtrbl. 1895 Sp. 21). Also nicht an dem noch bevorstehenden Passamahl, sondern an der ungestörten Fortsetzung des 7tägigen Essens der Azyma fürchteten sie nach Tatian durch eine Verunreinigung gehindert zu werden. Ganz ähnlich haben Maimonides und Bartenora bei Surenhus zu Pesachim IX, 5 einen Satz der Mischna, welcher nur vom Passalamm handelt, auf das 7tägige Essen des Ungesäuerten bezogen.

16. Es ist hier nicht möglich und auch kaum nötig, die verschiedenen Versuche auch nur aufzuzählen, welche von Eusebius an (cf dessen Schrift de pasch. bei Mai, N. Patr. bibl. IV, 1, 214 ff.) gemacht worden sind, unter der Voraussetzung, daß Jo den Tod Jesu mit Recht auf den 14. Nisan ansetze, entweder die synoptische Darstellung, wonach Jesus am 14. Nisan das Passamahl gehalten und am 15. gestorben sei, als unglaubwürdig zu erweisen, oder unter Annahme von gewissen Ungenauigkeiten des Ausdrucks den Kern derselben, vor allem die Tatsache, daß das letzte Mahl Jesu, obwohl am 13. gehalten, doch ein Passamahl gewesen sei, als geschichtlich und mit Jo vereinbar darzustellen. Eine ausreichende Übersicht über die einschlagende Literatur kenne ich nicht. Wichtigeres aus der älteren Literatur findet man in den Kommentaren, bei Winer RW II, 202 f., bei Schürer (s. den Titel unten A 18) S. 8 f; über neuere Aufstellungen s. R. Schäfer, Das Herrenmahl nach Ursprung und Bedeutung 1897 S. 53—99. Aufsehen erregte Chwolson, Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes nach den in Übereinstimmung gebrachten Berichten der Syn. und des Jo (Mém. de l'Acad. de St. Pétersbourg, Série VII, Tome XLI Nr. 1, auch separat erschienen Petersburg 1892); dazu von demselben ein Aufsatz in Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judent. 1893, auch separat Breslau 1893. Cf die Besprechung von E. Riggenbach, Th. Ltrbl. 1894 nr. 51. Chwolson bestreitet, was doch angesichts der Übereinstimmung von Josephus und allen drei Syn. unbestreitbar scheint (A 18 unter Nr. 2 und 3), daß auch schon der 14. Nisan zum Fest der Azyma gerechnet werden konnte. Es soll daher Mt 26, 17, wovon dann Mr 14, 12; Lc 22, 7 abhängen müßten, einen Unsinn enthalten, welcher nur durch Konjektur zu beseitigen wäre. Im aramäischen Mt habe gestanden: „Der erste Tag der Azyma näherte sich, und es näherten sich (קרב וקרבו) die Jünger Jesu zu ihm." Es fiel ו קרב vor קרבו durch Versehen aus, und man schob, um wieder einen Sinn hineinzubringen, vor das erste Wort יומא die Präposition ב. Die Ausgleichung aber des so korrigirten syn. Berichts wird durch die Hypothese bewirkt, das in jenem Jahre, in welchem der 14. Nisan ein Freitag gewesen, die Schlachtung der Passalämmer schon am Abend des 13. stattgefunden habe, um eine Verletzung des Sabbaths zu verhüten, welche im anderen Fall unvermeidlich gewesen sein soll, weil angeblich damals noch nicht, wie zur Zeit des Josephus und der Mischna (s. A 17), die Schlachtung vor, sondern erst nach Sonnenuntergang stattfand, so daß sie bereits in den Sabbath d. 15. Nisan hineingefallen

sein würde. Die Abhaltung des Passamahls habe nun, nachdem die Schlachtung schon am Abend des 13. stattgefunden, entweder an dem gleichen Abend oder erst am Abend des 14. gehalten werden können. Ersteres hätten Jesus und die Pharisäer, letzteres die sadducäischen Hohenpriester getan. — Nach J. Lichtenstein (Aus dessen hebr. Kommentar zum NT, 1895, Schr. des Instit. Jud. zu Leipzig Nr. 43 S. 24—29) wäre die gleiche Differenz zwischen der Majorität unter Führung der Hohenpriester und einer Minderheit, der sich Jesus anschloß, dadurch entstanden, daß die Sadducäer ihrer Meinung zu lieb, wonach Lev 23, 11 vom Sonntag zu verstehen sei, durch falsche Bezeugung des Neumonds es durchgesetzt hätten, daß in diesem Jahr der erste Passatag auf den Sabbath fiel.

17. Soll 12, 1 wie es scheint eine genaue Zeitbestimmung sein, welche natürlich nicht mit Hilgenfeld, Der Paschastreit der alten Kirche S. 221 f. nach der eigentümlichen Kalendersprache der Römer, sondern nach gewöhnlicher jüdischer Ausdrucksweise (2 Makk 15, 36; Jos. bell. II, 8, 9; Winer § 61, 4 a. E.; Wieseler, Beiträge 264) zu verstehen und ohne Frage vom Anfang der Passafeier d. h. von der Schlachtung der Passalämmer am 14. Nisan Nachmittags 3—5 Uhr (Jos. bell. VI, 9, 3 cf Pesachim V, 3) rückwärts zu berechnen ist, so ist Jesus am Nachmittag des 8. Nisan in Bethanien angekommen. Ist nun Jesus nach den Syn. am Freitag d. 15. gestorben, so war auch der 8. Nisan ein Freitag. Wäre dagegen, wie man den Jo glaubt verstehen zu müssen, Jesus am 14. gestorben und dieser 14. also ein Freitag gewesen, so wäre der 8., an welchem Jesus in Bethanien ankam, ein Sabbath. Das ist aber unmöglich, weil Jesus am Sabbath nicht reisen konnte. Man müßte schon zu der unwahrscheinlichen Annahme greifen, daß Jesus am 7. Nisan bis in die Nähe von Bethanien gekommen wäre, so daß er am 8. nur noch einen Sabbatherweg zu wandern hatte. Aber warum hätte er seine Reise so ungeschickt eingerichtet, daß er ganz kurz vor dem Ziel, so nahe bei dem befreundeten Hause, in welchem er während der letzten Lebenstage seine regelmäßige Herberge gefunden hat, für sich und seine große Begleitung Quartier suchen mußte? Er brauchte ja nur 15—20 Minuten früher aufzubrechen oder den Marsch ein wenig zu beschleunigen, um dies zu vermeiden. Ist also der Tag der Ankunft in Bethanien, nach Jo 12, 1 der 8. Nisan, kein Sabbath gewesen, so ist auch nach Jo der 15. Nisan nicht ein Sabbath oder, anders ausgedrückt, der Sabbath, an welchem Jesus im Grabe ruhte (Jo 19, 31. 42; 20, 1), nicht der 15. Nisan gewesen. Da aber außer der synoptischen und der angeblich johanneischen Chronologie noch ein drittes, völlig unbezeugtes Verhältnis des Wochenkalenders zum Monatskalender jenes Jahres anzunehmen, ein unerlaubter Mutwille wäre, so folgt, daß Jo mit den Synoptikern in dieser Beziehung völlig übereinstimmt. Da 12, 2 nicht gesagt wird, was überhaupt nicht erzählenswert, sondern etwa in der Art von 13, 2 beiläufig zu erwähnen gewesen wäre, daß Jesus und die Jünger nach vollbrachter Wanderung eine Mahlzeit zu sich genommen, sondern daß man ihm zu Ehren ein festliches Mahl veranstaltet habe (oben S. 520 A 7), so wird dieses Mahl nicht unmittelbar nach der Ankunft am Freitag d. 8., sondern am Sabbath d. 9. stattgefunden haben (cf Lc 14, 1). Kam Jesus am Nachmittag des 8. bei guter Zeit, wo man ohnedies mit der Speisezubereitung für den kommenden Sabbath beschäftigt war, in Bethanien an, so konnten die Vorbereitungen zu dem Festmahl des folgenden Tages noch vor Sonnenuntergang und somit vor Sabbathsanbruch getroffen werden. Der Einzug fand dann am Sonntag d. 10. statt. Die Zeitangabe 12, 12 kann, da v. 10. 11 keinen bestimmten Anhalt gibt, nur den Tag nach dem Tage der Salbung bezeichnen. Dem steht durchaus nicht im Wege, daß 12, 2 eine Bestimmung des Zeitverhältnisses zu 12, 1 unterblieben ist. Eine solche unterbleibt z. B. auch 1, 41 im Verhältnis zu 1, 39, und doch wird 1, 43 mit *τῇ ἐπαύριον* fortgefahren. Jo schreibt kein Tagebuch, in welchem kein Tag übergangen werden kann, namentlich auch nicht in der Leidensgeschichte, sondern will nur bemerkt haben, daß Jesus am Tage nach der stillen Vor-

feier seines Begräbnisses in Bethanien unter dem seinen Feinden schrecklichen Jubel alles Volks seinen Einzug in Jerusalem gehalten habe (12, 12—19). — Einen Anhalt hat die vorherrschende Meinung an 19, 14 zu finden gemeint, indem man annnahm, *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* entspreche dem jüdischen ערב הפסח, was eigentlich Abend d. h. Vorabend des Passas heißt, aber neben ארבעה עשר gewöhnliche Bezeichnung des ganzen 14. Nisan ist (z. B. Pesachim IV, 6), wie ערב שבת Bezeichnung des Vortags vor Sabbath, des Freitags ist. Jo hätte demnach den Fall vergegenwärtigt, daß der 14. Nisan, der *éreb happesach.* auf einen Freitag, einen *éreb schabbath* falle (Pesachim V, 1). Aber daß *παρασκευή* jemals als Äquivalent für ערב gebraucht und wie dieses einer genetivischen Näherbestimmung wie *σαββάτου* oder *τοῦ πάσχα* bedürftig angesehen worden wäre, müßte doch erst nachgewiesen werden. Im NT und der kirchlichen Literatur ist es stets wie das aram. עֲרוּבְתָא ein in sich vollständiger Name des 6. Wochentags, des Freitags. Wo einmal eine Näherbestimmung sich findet, ist es nicht der Name des folgenden Tages im Genetiv (Jos. ant. XVI, 6, 2 *ἐν σάββασιν ἢ τῇ πρὸ αὐτῆς παρασκευῇ*). Ohne jede Näherbestimmung wird *παρασκευή* vom Todestag Jesu gebraucht Mr 15, 42; Mt 27, 62; Lc 23, 54; Jo 19, 31. 42, also auch Jo 19, 14. Auf die Wochentage der Kreuzigung, der Grabesruhe und der Auferstehung legt Jo großes Gewicht, demnächst darauf, daß dieser ganze Komplex von Tatsachen in die Passazeit fällt (oben S. 513. 515 f.). Beides verbindet er, wo er Tag und Stunde des Todesurteils angibt 19, 14: „Es war Freitag in der Passazeit, gegen 6 Uhr Morgens." Zugleich dienen diese Angaben zur Vorbereitung des Folgenden. Weil der folgende Tag ein in diese Festzeit fallender Sabbath war, war er von besonderer Heiligkeit und mußte daher noch peinlicher als an anderen Sabbathen (5, 9; 7, 23; 9, 14) jede Entweihung verhütet werden (19, 31. 42). — Wenn bab. Sanhedrin 43a. 67a dreimal gesagt wird, daß Jesus „am *'reb happesach*" gekreuzigt worden sei, fol. 43a nach der Florentiner Hs bei Dalman hinter Laible's Jesus im Talmud S. 15* „am éreb schabbath und am éreb happesach", so ist daraus nichts für das Verständnis des 4. Ev zu gewinnen. Die Rabbinnen schöpften ihre Kunde der ev Geschichte meist aus unsicherem Hörensagen und der bereits getrübten christlichen Tradition cf GK II, 673 ff. Sollte die Angabe aus der hebräischen oder aramäischen Übersetzung des Joev stammen, welche Juden zu Skythopolis im 4. Jahrhundert lasen (Epiph. haer. 30, 6), so müßte diese Jo 19, 14 wenig glücklich gewesen sein. Sh hat 19. 14. 31. 42 עירבתא, S^1 19, 14. 31 ערובתא, dagegen 19, 42 ganz frei „weil der Sabbath angebrochen war". So auch Ss nur mit anderem Verb, zu 19, 14. 31 fehlt Ss und zu allen drei Stellen Sc.

18. Die oben wieder einmal kurz vorgetragene Auffassung hat besonders eifrig Schürer in der Festschrift „Über *φαγεῖν τὸ πάσχα*" (Gießen 1883) bestritten, neuerdings wieder J. van Bebber, Zur Chronol. des Lebens Jesu, 1898, S. 5—81 mit teilweise neuen Gründen verteidigt. Ich muß mich auf das Notwendigste beschränken. *Πάσχα* bezeichnet wie im AT so auch im NT: 1) das Passalamm als Objekt von *θύειν, φαγεῖν* u. dgl. Ex 12, 21; Deut 16, 6 f.; 2 Chr 30, 15. 18; Mt 26, 17; Mr 14, 12—14; Lc 22, 7. 11. 15; 1 Kr 5, 7; 2) die Feier des 14. Nisan, d. h. das Passamahl mit vorangehender Schlachtung, und zwar unterschieden von dem an diese Feier sich anschließenden 7tägigen Fest der *ἄζυμα*, in der Regel als Objekt von *ποιεῖν* Exod 12, 48; Lev 23, 5 f.; Deut 16, 1; Philo, de septen. 18. 19; Jos. ant. II, 14, 6; III, 10, 5; bell. VI, 9, 3; Mt 26, 18; Mr 14, 1; Hb 11, 28. Bei *ἑτοιμάζειν τὸ π.* Mt 26, 19; Mr 14, 16; Lc 22, 8. 13 kann man zwischen diesen Bedeutungen wählen oder schwanken. 3) Der Name der *ἄζυμα* wird aber auch auf das vorangehende Passa ausgedehnt Jos. ant. IX, 13, 2. 3 (Niese § 263. 271); bell. II, 12, 1; IV, 7, 2, so daß nun 8 Tage der Azyma gerechnet (Jos. ant. II, 15, 1) und der 14. Nisan als erster Tag der Azyma (Mt 26, 17; Mr 14, 12) oder noch ungenauer als der Tag der Azyma schlechthin (Jos. bell. V, 3, 1; Lc 22, 7) bezeichnet werden konnte. 4) Ebenso wird aber auch umgekehrt der Name *πάσχα* auf die Tage der

Azyma ausgedehnt und beide Namen als völlig synonym behandelt Jos. bell. II, 1, 3; VI, 9, 3 (wo der unkundige Leser wenigstens nicht erraten kann, daß das „Passa“ genannte Fest nur ein Teil des vorher genannten Festes der Azyma ist); ant. XIV, 2, 1; XVII, 9, 3; XVIII, 2, 2; Lc 22, 1 cf AG 12, 3 mit 12, 4. Dieser erweiterte Gebrauch von *πάσχα* liegt offenbar vor Jo 2, 23; 18, 39, vielleicht auch 19, 14; und eine Unterscheidung des eigentlichen Passa von dem Azymafest ist jedenfalls auch Jo 2, 13; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 13, 1; Lc 2, 41 nicht beabsichtigt. 5) Auch den Rabbinen war dieser Sprachgebrauch ganz geläufig. Der Mischnatraktat פסחים handelt von dem ganzen 7tägigen Fest, welches dort als einheitliches Ganzes המועד (I, 3) oder הפסח (II, 2—7) heißt. Letzterer Name hat den ursprünglichen Namen חג המצות völlig verdrängt. Man war sich aber des Unterschieds vom ursprünglichen Sprachgebrauch bewußt. Pesachim IX, 5 heißt es: „Was (ist der Unterschied) zwischen dem Passa Ägyptens und dem Passa der Generationen (d. h. der jährlichen Passafeier)? Das Passa Ägyptens: sein Nehmen (fand statt) vom 10. (Nisan) an (Ex 12, 3), und erforderlich war die Sprengung mit einem Ysopwedel an die Schwelle und die beiden Thürpfosten (Ex 12, 22), und es ward gegessen in Eile in einer Nacht (בלילה אחד), das Passa der Generationen aber ist üblich (נוהג, Brauch) alle sieben (Tage)“. Hieraus folgt nicht nur wieder, daß auch die gelehrten Rabbinen die Feier des eigentlichen Passa und der Azyma unter dem Namen פסח zusammenfaßten, sondern auch, daß sie die 7tägige Feier als ein „Passaessen“ betrachteten; denn zu nichts anderem als zu dem „in einer einzigen Nacht“ bildet das „alle 7 Tage“ den Gegensatz, und da dem „Essen“ des Passas bei der Urfeier kein anderes Verbum gegenübertritt, so ist eben jenes wieder zu ergänzen. Denselben Sprachgebrauch finden wir schon 2 Chron 30, 21f.: „Und es hielten die Kinder Israel ... das Fest der Azyma 7 Tage in großer Freude ...; und sie aßen das Fest 7 Tage Schelamimopfer opfernd und Jahveh, den Gott ihrer Väter, preisend“. Wenn Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik 1846 S. 111 die bescheidene Vermutung und Schürer S. 12 die zuversichtliche Behauptung aufstellte, daß statt des durch die Masor. und zwar ohne Keri, durch Targum, Peschittha und Hieron. bezeugten ויאכלו mit LXX (*συνετέλεσαν*) ויכלו als ursprünglicher Text zu gelten habe, so haben sie erstens versäumt nachzuweisen, daß כָּלָה (vollenden) mit einem Objekt wie מועד, חג u. dgl. irgendwo im AT das Feiern eines Festes bedeute, und zweitens nicht gewürdigt, daß die genannten Zeugen für die LA „sie aßen“ für den Sprachgebrauch der Juden Palästinas, zu denen auch Jo gehört, unvergleichlich bessere Zeugen sind, als die alexandrinischen Übersetzer. Wäre also diese LA eine spätere Korrektur des Ursprünglichen, was LXX bewahrt hätte, so wäre um so sicherer bewiesen, daß den Juden der Ausdruck „das 7tägige Fest (d. h. das von ihnen a potiori so genannte Passa) essen“ viel geläufiger war, als der überhaupt sonst nicht nachgewiesene Ausdruck „ein Fest 7 Tage lang vollenden d. h. feiern“. Der Ausdruck *φαγεῖν τὸ πάσχα* im weiteren Sinne ist um nichts sonderbarer als derjenige des Josephus *θύομεν ἑορτὴν πάσχα καλοῦντες* ant. II, 14, 6; XVII, 9, 3 in. und dem entsprechend *θυσία* für die ganze Feier des 14. Nisan oder auch der 7 Tage bell. VI, 9, 3. Der Unterschied ist nur der, daß letztere Ausdrucksweise klassischem Sprachgebrauch entspricht (*θύειν τὰ Λύκαια* Xen. anab. I, 2, 10; *τοὺς γάμους* Philostr. vita Apoll. VII, 7 s. Bebber S. 55 und die Lexika), *φαγεῖν τὸ πάσχα* dagegen jüdischem Sprachgebrauch, welchem Jo überall näher steht, als Josephus. Den Juden ist eine sehr weitgehende Übertragung des Begriffs „essen“ eigentümlich z. B. „die Jahre des Messias essen“ bab. Sanhedrin. 98b; die Häuser der Witwen aufessen Mr 12, 40, den Tod schmecken Jo 8, 52 u. dgl. cf Bebber S. 55, und es lag sehr nahe, gerade von der Passafeier im weiteren Sinn so zu reden, weil die Handlung, nach welcher die ganze Feier ungenauerweise genannt wurde, eine Mahlzeit war, weil ferner die Opfermahlzeiten der folgenden Tage sowie das Essen von ungesäuertem Brod für dieses Fest charakteristisch waren. Dagegen

ist für die Feier des 14. Nisan nicht φαγεῖν, sondern ποιεῖν τὸ πάσχα der stehende Kunstausdruck Ex 12, 48; Num 9, 2. 5. 6. 10. 12—14; Deut 16, 1; Mt 26, 18; Hb 11, 28. Gerade bei dem Passa ist das Essen nur ein Moment neben dem θύειν und wird durchweg erst dann erwähnt, wenn zuvor entweder das allgemeinere ποιεῖν oder θύειν gebraucht oder schon vom Passa die Rede war Num 9, 11; 2 Chron 30, 18; Mt 26, 17 (cf v. 1. 5); Mr 14, 12b (cf v. 1. 2. 12a); Lc 22, 11. 15 (cf v. 1. 7. 8). Der vollständige Ausdruck φαγεῖν τὸ πάσχα kommt in LXX mit Einschluß der Apokryphen überhaupt nur einmal vor: 2 Chron 30, 18 (ἔφαγον τὸ φασέκ, hier nach dem Zusammenhang von 30, 1—22 wahrscheinlich in dem weitesten Sinn), bei Philo und Josephus meines Wissens niemals, im NT (abgesehen von Jo 18, 28) 5mal von der Teilnahme am Passamahl. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß die Juden, d. h. die Hohenpriester und deren Diener (18, 35; 19, 6), deren Entschuldigungsrede vor Pilatus Jo 18, 28 wiedergegeben ist, nur das abendliche Passamahl und nicht auch die vorangehende Schlachtung, die gleichfalls am Morgen des 14. Nisan noch bevorstand, als das betrachtet haben sollten, woran sie durch eine Verunreinigung nicht gehindert sein wollten. 6) Von geringerer Bedeutung ist die Frage, ob, um von 2 Chron 35, 7—9 cf 3 Esra 1, 8f. zu schweigen, Deut 16, 2 die Rinder für die Schelamim mit den Schafen oder Ziegen für das Passamahl unter den Begriff צאן zusammengefaßt sind. Unzulässig ist es jedenfalls hier, wo es sich nicht um den Sprachgebrauch zur Zeit des Josia oder des Mose, sondern zur Zeit des Jo handelt, mit Schürer S. 14 zu sagen, „die Sache stehe einfach so, daß nach dem Deuteronomiker zum eigentlichen Passa nicht nur Kleinvieh, sondern auch Rinder verwendet werden können". Denn für die Juden zur Zeit Jesu, die von der modernen Pentateuchkritik nichts wußten, war diese Auffassung von Deut 16, 2 angesichts von Ex 12, 3—5 „einfach" unmöglich. In dem Bericht über die jüdischen Deutungen verwechselt Schürer S. 17f. fortwährend die Art, wie die Rabbinen das Textwort צאן verstehen, und wie sie in ihrer nach Genauigkeit strebenden Auslegung ihrerseits dasselbe Wort gebrauchen. Abgesehen von einer nur hypothetischen Erwägung der Möglichkeit, daß es nach dieser Stelle auch gestattet wäre, Rinder zum eigentlichen Passa zu verwenden, mit der man natürlich nicht Ernst machte, sind alle angeführten Ausleger darin einig, daß das Textwort צאן die Tiere für das Passaopfer- und -mahl und die Tiere für die Chagiga zusammenfasse; um dies aber auszusprechen, müssen sie natürlich des genaueren Ausdrucks sich bedienen und sagen: „Kleinvieh für das Passa, Rinder für die Chagiga".

§ 68. Zweck und Mittel, Eigenart und Leserkreis des vierten Evangeliums.

Wie Lc in der Widmungszuschrift, so spricht sich Jo am Schluß seines Buchs deutlich genug über den Zweck desselben aus, zugleich aber auch über die Mittel, durch welche er denselben zu erreichen bestrebt war (20, 30f. cf 19, 35). Beides ist jedoch, wie es in der Kürze eines Schlußsatzes nicht anders sein konnte, auf einen so allgemeinen Ausdruck gebracht, daß man nicht auf den Versuch verzichten kann, aus dem Buche selbst nähere Bestimmungen zu gewinnen, insbesondere auch aus den angewandten Mitteln auf den Zweck zu schließen. Jo hat aus einer großen Fülle von σημεῖα, die Jesus angesichts seiner Jünger getan hat, einige wenige dargestellt, um die angeredeten Leser dazu anzuleiten, daß sie glauben, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und daß sie, solches glaubend, in dem Namen dieses Jesus Christus Leben haben.

Daß es nicht seine Absicht war, Juden oder Heiden wie durch eine geschriebene Missionspredigt zum Glauben der Christen zu bekehren, wurde schon gezeigt (S. 468 f.). Es sind bereits Glaubende, Bekenner des Namens Christi (cf 1, 12), eine dem Vf bekannte und nahestehende Gemeinde oder ein Kreis solcher Gemeinden, welche in dem Glauben, den sie bereits haben, gefördert und bestärkt werden sollen, wie Jesus selbst bemüht gewesen ist, seine Jünger und auch Solche, die einen gewissen Glauben an ihn gewonnen hatten, ohne darum schon des Jüngernamens wert zu sein (8, 30 f. cf 2, 23; 7, 31; 10, 38; 11, 45; 12, 11), durch immer neue Selbstbezeugung in dem Glauben zu befestigen, welchen sie gleich bei der ersten Berührung mit ihm bekannt hatten (1, 41. 45. 49), damit ihr Glaube eine unerschütterliche Festigkeit gewinne, und diesen so zu vertiefen, daß er zu einer selbständigen, auf Erfahrung beruhenden Erkenntnis der in Jesus offenbar gewordenen Wahrheit sich entwickele (2, 11; 4, 39—42; 6, 45 f. 69; 8, 32; 10, 38; 11, 15. 42; 13, 19; 14, 1—11; 16, 30—33; 17, 8; 20, 8. 24—29). Dadurch erst werden die Glaubenden in voller Wahrheit Jünger Jesu (8, 31 cf 13, 35; 15, 8) und gewinnen sie die Freiheit, den Frieden, die Freude, mit einem Wort das Leben, welche von dem eigentlichen Sohne Gottes auf die, welche durch ihn Kinder Gottes werden (1, 12), überströmen (8, 32. 35 f.; 10, 28; 14, 27; 15, 11; 16, 33; 17, 2 f. 8. 13. 18; 20, 29). Mehr als ein Jünger Jesu, welcher durch dessen Vermittlung zu Gott gelangt, kann kein Mensch werden (6, 46; 13, 16; 14, 6; 15, 5. 8). Aber eben damit ist ein Ziel bezeichnet, dem die Glaubenden nur stufenweise sich nähern. Jesus selbst und der Geist, welchen er senden will, wollen sie auf diesem Wege weiterbringen (14, 26; 16, 12 ff.; 17, 26); aber auch die Apostel haben an dieser Lehraufgabe berufsmäßigen Anteil (15, 27). Jo will an den Gläubigen, für die er schreibt, durch sein Zeugnis dieser Aufgabe nachkommen, damit sie der gleichen beseligenden Erfahrung wie er selbst teilhaftig werden (19, 35; 20, 31 cf 1, 16; 1 Jo 1, 3 f.). Diese Bestimmung des Ev für Glaubende, die in der angegebenen Weise gefördert werden sollen, gibt dem Buch den esoterischen Charakter, durch welchen es sich von den Syn., am meisten von Lc unterscheidet. Die ausführliche Mitteilung aus den Reden des letzten Abends ist nicht einmal das bedeutsamste Zeichen dafür, daß Jo Gläubige belehren will. Bezeichnender noch ist, daß er als Gegenstand seiner Darstellung eine Auswahl aus solchen Zeichen, welche Jesus vor den Augen seiner Jünger getan hat, angibt (20, 30). Daß diese seine ständigen Begleiter Augenzeugen seiner gesamten Wundertätigkeit gewesen, ist ja selbstverständlich. Um so sicherer ist der Sinn dieser Bemerkung, daß Jo die σημεῖα vorwiegend unter den Gesichtspunkt einer Selbstoffenbarung Jesu vor den Jüngern und für die Jünger gestellt haben will; dies natürlich unbeschadet der Bedeutung, welche dieselben σημεῖα, besonders auch die, welche nicht erzählt, sondern nur summarisch erwähnt werden, für alle Miterlebenden und für den Gang der Geschichte haben (2, 23; 3, 2; 4, 45; 5, 20. 36; 6, 2. 14; 7, 21. 31; 10, 25—38; 11, 47; 12, 10. 37; 15, 24). Der

Betonung ihrer Bedeutung für die Jünger in 20, 30 entspricht das Buch in seinem ganzen Verlauf von 1, 14 an. Die ersten Äußerungen Jesu, von welchen es berichtet, sind wunderbare Beweise seines tief in die Menschenherzen hinein und über die Schranken sinnlicher Wahrnehmung hinaus reichenden Wissens, wodurch er seine ersten Jünger gewonnen hat (1, 42—49), und als eine Überschrift für alles Folgende steht die Verheißung an Nathanael und den ganzen Kreis der ersten 6 Jünger da, daß sie in der Gemeinschaft mit Jesus größere Dinge erleben und aus einer Fülle von Taten erkennen sollen, daß der im Himmel waltende Gott dem Menschensohn auf Erden alle die Engelkräfte, wodurch er selbst die Welt beherrscht, als Diener zur Verfügung stellt (1, 50 f.). Von dem ersten Beispiel dieser Erlebnisse, dessen Zeugen außer den Jüngern auch noch andere Menschen, z. B. die gewiß nicht teilnamlos gebliebene Mutter Jesu, gewesen sind, wird doch nur dies als Erfolg angegeben, daß die Jünger in folge dieser Offenbarung der Herrlichkeit Jesu Glauben an ihn schöpften d. h. in ihrem Glauben gefördert wurden (2, 11). Wenn bei dem zweiten und dritten Wunder, die erzählt werden (4, 46—54; 5, 1—18), die Jünger nicht erwähnt werden, so ist es doch im ersteren Fall ein bereits Glaubender, welcher durch eine Rüge Jesu zu einer Steigerung seines Glaubens geführt wird. Deutlich wird wieder 6, 5 ff. geschildert, wie der Glaube der Glaubenden auf die Probe gestellt und gekräftigt wird. Während die Menge Zeichen sieht und doch nicht sieht (6, 14. 26. 30. 36), sollen die Jünger durch das Wunder der Speisung und das Wandeln Jesu auf dem Wasser fähig werden, die Rede des folgenden Tages nicht nur zu ertragen, sondern auch an ihrem verheißungsvollen Inhalt sich zu freudigem Bekenntnis aufzurichten, was denn auch bei den Zwölfen mit der einen traurigen Ausnahme erreicht wird, während andere Jünger, die keine rechten Jünger sind, sich von Jesus abwenden (6, 60—71). Die Heilung des Blinden ist von vornherein als eine Belehrung der Jünger eingeführt (9, 1—5), und auch an dem Geheilten ist wahrzunehmen, wie aufrichtiger Sinn unter dem Eindruck der Taten Jesu von Stufe zu Stufe geführt wird. Zuerst ist ihm der Herr ein Mensch Namens Jesus (9, 11), sodann ein Prophet (v. 17) und gewiß kein Sünder, sondern von Gott (v. 25. 30—33), zuletzt der Herr, vor dem er glaubend und anbetend niedersinkt (v. 35—38). Die Erweckung des Lazarus erscheint wohl als ein für den Ausgang der Geschichte Jesu wichtiges Ereignis (11, 45—53; 12, 9—11. 17—19), vor allem aber wird geschildert, was diese Tat mit ihren näheren Umständen für den Glauben der Jünger (11, 15, überhaupt v. 4—16), der Jüngerinnen (11, 3. 20—40) und den weiteren Kreis der Empfänglichen (v. 42. 45) zu bedeuten gehabt hat. Wo der Herr ist, welcher Auferstehung und Leben in Person ist, da müssen Krankheit, Tod und Grab ihre Schrecken verlieren (11, 4. 11. 23—27; 12, 1. 2. 9). Wer die Toten lebendig macht, kann selbst nicht im Tode bleiben. Aber es ist nicht sowohl die Verherrlichung Christi an sich, als die Überführung zweier einzelner Seelen von der Lebendigkeit des Totgewesenen, was c. 20 geschildert wird. Hiemit hängt es zu-

sammen, daß uns Jo wie kein anderer Ev Charakterbilder aus dem engeren und weiteren Jüngerkreis gibt (oben S. 470. 479). Er erzählt Bekehrungsgeschichten von ganz individuellem Gepräge, oft mit wenigen Strichen, zuweilen aber auch in breiterer Darstellung. Der echte Israelit Nathanael, der mit Spott auf den Lippen herantritt, dann aber, da er sich im Herzen erkannt sieht, seinen Mund in begeistertem Bekenntnis überströmen läßt, um nie wieder von Jesus zu lassen (1, 45—50 cf 21, 2); der bedächtige, schwerfällig redende, langsam begreifende Philippus (1, 43—45; 6, 5—7; 12, 21 f.; 14, 8—10, oben S. 479); der schwermütige, jedem leichtgläubigen Optimismus abgeneigte Thomas (11, 16; 14, 5; 20, 24—29); der Nikodemus, welcher anfangs lichtscheu bei Nacht zu Jesus schleicht, dann im Synedrium den Mut zeigt, allein von allen seinen Standesgenossen eine gerechte Behandlung für Jesus zu fordern, und zuletzt, da die Treuesten den Herrn verleugnet und verlassen hatten, zu dem Gekreuzigten sich bekennt (3, 1—21; 7, 50—52; 19, 39); die trotz ihrer sündhaften Vergangenheit und ihres anfangs mutwilligen Tons zu ernstem Glauben gelangende Samariterin (4, 7—42); auch der durch eigene Sünde in scheinbar unheilbare Krankheit geratene Gichtbrüchige (5, 5—15) und der ohne eigene Schuld Blindgeborene (c. 9); die verschiedenen Schwestern von Bethanien (11, 1—12, 8), die durch hingebende Liebe den Mangel an Glaubenserkenntnis ersetzende Maria von Magdala (20, 1 bis 18): das sind unvergleichlich gezeichnete und ohne alle ausdrückliche Nutzanwendung lehrhafte Bilder göttlicher Führung und menschlicher Entwicklung aus der Finsternis zum Licht und von Glauben zu Glauben. Es ist nicht der allem Volk predigende Herold des Ev, sondern der den einzelnen ihm befohlenen Menschenseelen nachgehende Seelsorger, der sie gezeichnet hat, damit die an Jesus bereits glaubenden Leser völliger glauben und wahrhaft Jünger werden.

Es muß auffallen, daß sowohl 20, 30 als in dem Rückblick auf die ganze öffentliche Bezeugung Jesu 12, 37 ausschließlich von den Taten Jesu als der Form seiner Selbstbezeugung und als dem Inhalt dieses Buchs gesagt wird, während doch die Reden nicht nur einen breiten Raum einnehmen, sondern auch in mannigfaltigster Weise als hochwichtig betont werden. Mag man Worte, wie die 1, 48; 4, 16 (29), oder Weissagungen wie 2, 19; 6, 70; 12, 32 f. (18, 32) zu den σημεῖα rechnen und sich dafür auf 1, 50 f. berufen, so versteht doch der Vf das Wort nur von den Wundertaten (2, 11). Wir sehen also aus 20, 30 f., daß er die Taten jedenfalls nicht als einen nun einmal üblich gewordenen Schmuck des Erlösers oder als Veranlassung zu tiefsinnigen Reden, die selbst das Wichtigere wären, ansieht. Es werden auch nur an einige Taten längere Reden angeknüpft, nämlich 5, 17—47; 7, 19 ff. an 5, 1—16 und 6, 26—71 an 6, 3—13, während andere nicht minder auffällige Taten wie 2, 1—11; 9, 1—38; 11, 1 bis 44 für sich selber sprechen müssen. Das tun aber nicht nur die wenigen, die förmlich erzählt, sondern auch die vielen, die summarisch erwähnt werden. Diese Werke, wie Jo sie oft ohne jede Näherbestimmung nennt (A 1), unterscheiden Jesum von dem Täufer, dem Zeugen durch Wasser und Wort (10, 41).

Sie sind, da Jesus sie nur in Abhängigkeit von Gott, in Gemeinschaft mit Gott und vermittelst der ihm zur Verfügung gestellten Engelkräfte tut (5, 19. 30; 11, 41 f.; 1, 51), ein Wirken Gottes selbst (14, 10) oder eine Teilnahme Jesu an dem Wirken Gottes (5, 17—23; 9, 3 f.). Sofern aber Gott eben durch Jesus und durch keinen Andern diese Taten geschehen läßt (15, 24; 10, 41; 7, 31), sind sie ein Zeugnis Gottes selbst über Jesus (5, 36 f.; 10, 25. 37 f.; 14, 11), welches den Unglauben unentschuldbar macht (12, 37; 15, 24). Wenn Jo die Wundertaten regelmäßig und sehr viel häufiger, als die andern Evv mit dem alttestamentlichen und jüdischen Wort *σημεῖα* benennt (A 1), so will er sie damit weder sämtlich als Symbole, noch als Weissagungen bezeichnen. Der Begriff ist ein weiterer. Die *σημεῖα* sind Ereignisse, die über sich selbst hinausweisen auf die Ursache, deren Wirkungen, auf die Person, deren Handlungen, auf die unsichtbaren Vorgänge, deren Sinnbilder, auf die zukünftigen Ereignisse, deren weissagende Vorspiele sie sind. Das an sich selbst unsichtbare Gesamtwirken Gottes, an welchem Jesus zum Zweck der Vollendung desselben mittätig beteiligt wird, kommt in diesen auffälligen Handlungen Jesu zu sichtbarer Darstellung (9, 3 f. cf 4, 34; 5, 36). Die Heilung des Blinden, vor welcher Jesus dies ausspricht, gestaltet er selbst zu einem Symbol, zu einer tatsächlichen Allegorie und deutet sie hinterher (9, 39—40). So wird ihm die wunderbare Speisung zum weissagenden Bild einer noch wunderbareren Speisung (6, 27 ff.). Die Krankenheilungen sind Vorboten nachfolgender Totenerweckungen, und die noch während des irdischen Wirkens Jesu stattfindenden Erweckungen Verstorbener sind beides zugleich: Sinnbilder der Erweckung aus geistlichem Tode zu geistlichem Leben durch das Wort Jesu und Vorspiele der allgemeinen Auferweckung der leiblich Toten durch Jesus am letzten Tage (5, 20—26; 6, 39; 11, 23—27). Mit dieser hohen Schätzung der Wundertaten vertragen sich sehr wohl andere Worte, die ihren Wert herabzusetzen scheinen. Damit der Glaube an Jesus und die durch ihn vermittelten zunächst unsichtbaren Güter überhaupt in den Menschen Wurzel schlagen können, bedurfte es eines dem Glauben vorangehenden Schauens Jesu in seiner Selbstbezeugung durch Taten, welche ihn als den von Gott gesandten „Retter der Welt“ (4, 42) charakterisiren, also eines *θεωρεῖν*, *θεᾶσθαι*, *ὁρᾶν* (1, 14. 32—34. 39. 46. 51; 2, 11; 4, 19; 6, 36. 40; 12, 45; 14, 9; 20, 6. 8. 20. 27). Denen aber, welchen es nicht an Gelegenheit dazu gefehlt hat, und welche dennoch ein Zeichen fordern, um der Tat und Arbeit des Glaubens (6, 26—31) überhoben zu sein, wird es versagt (2, 18; 6, 30). Mit denen, welche um der Zeichen willen einen gewissen Glauben gewonnen haben, aber das Zeugnis von den sittlichen und religiösen Bedingungen des Heils nicht annehmen, kann Jesus nicht in ein näheres Verhältnis treten (2, 23 f.; 3, 11. 32); und die übrigens wohlgesinnten, die immer neue Zeichen fordern, als ob sie ein Anrecht darauf hätten, erfahren ernsten Tadel (4, 48; 20, 27). Es liegt im Begriff des Zeichens, daß es dazu bestimmt ist, sich selbst überflüssig zu machen. Das Ev, welches für Leser bestimmt ist, die keines

der Zeichen Jesu gesehen haben, schließt mit der Seligpreisung derer, welche nicht gesehen haben und doch gläubig geworden sind (20, 29). Aber die Zeichen sind auch für die, welche sie nicht gesehen, nicht umsonst geschehen. Sie sollen erzählt werden. Wenn die Reden im 4. Ev einen breiteren Raum einnehmen, als die Zeichen, so ist zu bedenken, daß der Kommentar in der Regel ausführlicher ist, als der Text, der darum doch die Hauptsache bleibt. Einen Ersatz für das, was den Lesern im Unterschied vom Vf abgeht, soll ihnen sein schriftliches Zeugnis von den σημεῖα, welche Jesus vor seinen Augen getan hat, bieten, damit sie glauben, wie er selbst glaubt (19, 35). Da er aber für Christen schreibt, welche eine erhebliche Kenntnis der ev Geschichte bereits besitzen und welche von den uns erhaltenen Evv jedenfalls Mr, wahrscheinlich auch Lc und vielleicht auch, wenngleich nur durch Vermittlung mündlicher Dolmetschung, den Mt kennen (§ 67), so war es nur natürlich, daß Jo aus der Fülle seines Schatzes an Erinnerungen hauptsächlich solche σημεῖα mit dazugehörigen Reden auswählte, die den Lesern durch jene Evv noch nicht bekannt geworden waren. Nichts wäre verkehrter, als statt des 20, 31 genannten Zweckes dem Vf die Ergänzung der syn. Evv als Hauptzweck unterzuschieben. Aber in den Verhältnissen, unter welchen er schrieb, war es begründet, daß er tatsächlich die älteren Evv ergänzte sowohl durch Parallelen zu den Erzählungen jener, als durch orientirende Bemerkungen, wodurch Misverständnisse beseitigt wurden, welche die dortige Darstellung nahelegte, als durch förmliche Berichtigungen (oben S. 502 f. 509 f.), vor allem aber durch solche ganz neue Mitteilungen, welche das von dorther den Lesern bekannte Bild von dem Gang der ev Geschichte im großen und ganzen und von vielen Einzelheiten verständlicher machte. Was das Erstere anlangt, so war die Entstehung des tödlichen Hasses der jüdischen Obrigkeit gegen Jesus, welche in der Kreuzigung ihren Ausdruck fand, aus dem, was die Syn. aus den letzten Tagen Jesu berichtet hatten, geschichtlich nicht zu begreifen. Jo erklärt die Katastrophe. Schon die officielle Gesandtschaft von Jerusalem an den Täufer (1, 19), sodann die Besuche Jerusalems unter beständigen Konflikten mit der jüdischen Obrigkeit (2, 13 ff.; 5, 1 ff.; 7, 1 ff.; 10, 22), die wiederholten, teilweise zu Attentaten führenden Beschlüsse des Synedriums und der pharisäischen Partei (5, 16. 18; 7, 1. 13. 25. 30. 45—52; 8, 28. 37. 59; 9, 13. 22; 10, 39; 11, 8. 46—50. 57; 12, 9—11. 19), die Auferweckung des Lazarus und der Rückblick auf die gesamte öffentliche Bezeugung in Jerusalem 12, 37 bis 43 geben die Vorstellung von einer begreiflichen Entwicklung, welche die Syn. nicht zu geben vermochten. Das ποσάκις von Lc 13, 34; Mt 23, 37 (oben S. 444) ist von Jo ausgeführt. Aber auch im einzelnen dient seine Erzählung zur Erläuterung der syn. Darstellung. Die Berufung der Fischer zu Menschenfischern (Mt 4, 18 ff.; Mr 1, 16 ff.) ist psychologisch unbegreiflich ohne eine vorangehende Vertrautheit der Berufenen mit der Person und den Absichten Jesu. Wie diese entstanden sei, liest man Jo 1, 35—51. Der Verrat des Judas, welcher bei den Syn. wie ein Blitz vom Himmel fällt, wird durch Jo 6, 70;

12, 4—6; 13, 2. 11. 18—30; 17, 12; 18, 2—5 als eine längst vorbereitete und mit der vorherigen Stellung des Judas im Jüngerkreis zusammenhängende Tat erkennbar. Daß Jes 40, 3 bei allen Syn. auf den Täufer angewendet ist, wird verständlich, wenn dieser selbst den Spruch auf sich bezogen hatte (Jo 1, 23); und daß die Jünger des Jo das Bild Mt 9, 15; Mr 2, 19 verstehen konnten, ist nicht verwunderlich, wenn ihr Meister sein Verhältnis zu Jesus unter diesem Bilde dargestellt hatte (Jo 3, 29). Die Anklage gegen Jesus Mr 14, 58; 15, 29; Mt 26, 61; 27, 40; AG 6, 14 erhält erst durch Jo 2, 19 ihre geschichtliche Grundlage. Dies und Anderes sind nebenher sich ergebende, wenn auch keineswegs unbeabsichtigte Erfolge der durch die Verhältnisse gebotenen Darstellungsweise des Jo, insbesondere des auswählenden Verfahrens. Der Zweck seines Buchs bleibt der angegebene: die Befestigung und Förderung der Leser in dem Glauben, den sie bekennen.

Den Glauben aber, in welchem er sie befestigen will, faßt Jo in das gemeinchristliche Bekenntnis, daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes sei (20, 31). Es ist die alte Botschaft, welche nicht nur die Leser vom Anfang ihrer Berührung mit dem Ev gehört haben (1 Jo 1, 5; 3, 11), sondern auch das Ev an die Spitze aller Bezeugung Jesu gestellt hat. Schon der Täufer bezeugt: nicht ich bin der Messias, sondern Jesus ist es (1, 20. 25 f. 33 f.; 3, 28 f.). Die Ersten, welche aus der Jüngerschaft des Täufers in diejenige Jesu übertraten, haben sofort in diesen Titel ihren jungen Glauben gefaßt (1, 41 cf 45. 49), und der Vf, der einer von ihnen war, hat da, wo er dies berichtet, den Laut festgehalten, welchen der Titel in seiner Muttersprache hatte, obwohl er ihn den Lesern übersetzen muß (A 2). Jo gebraucht auch die altertümlichen, in den kirchlichen Sprachgebrauch kaum übergegangenen und daher in der vulgären Überlieferung des Textes getilgten Titel „der Erkorene“ und „der Heilige Gottes“ (A 2). Ebenso hält er den Zusammenhang mit dem AT und dem Volk Israel fest. Wie gewiß Jesus der Retter der Welt ist (4, 42 cf 1, 29; 3, 14 ff.; 12, 47; 17, 2. 17 ff.), so gewiß kommt doch die Rettung von den Juden (4, 22). Erst nachdem Jesus sein Leben hingegeben hat und erhöhet ist, kann und will er über die Grenzen Israels hinaus seinen die Welt umfassenden Beruf in vollem Umfang ausüben (10, 14—16; 12, 23—32). Darum entzieht er sich rasch den empfänglichen Samaritern (4, 40. 43) und läßt sich mit den Hellenen nicht ein (12, 20 ff.). Ob seine Feinde ihn einen Samariter schelten (8, 48) und ihm zutrauen, daß er in der griechischen Diaspora sein Heil versuchen und den Hellenen predigen werde (7, 35), was nicht besser wäre, als ein Selbstmord (8, 22), bleibt er doch ein Jude (4, 9. 22) und bleibt seinem Volk, dem Geschlecht Abrahams, treu bis zum Tode. Denn er ist der vom AT Verheißene (1, 45; 5, 39. 46 f.), der König Israels (1, 49; 12, 13), der von den Propheten geweissagte gute Hirt (10, 1—10), d. h. der Regent seines Volkes, den man wohl von den Usurpatoren des Thrones, den von auswärts eingedrungenen und durch List und Gewalt zur Herrschaft gelangten Herodäern, und von solchen Banditen, wie

Judas der Galiläer einer war (10, 1. 8. 10), und von anderen falschen Messiassen, die noch kommen sollten (5, 43), unterscheiden könnte. Sein Königtum stammt so wenig wie er selbst aus der Welt, und er wendet zur Verwirklichung desselben keine irdischen Machtmittel an (18, 33—37). Aber der Hohn, mit welchem ihn Pilatus trotzdem den König der Juden nennt (18, 39; 19, 3. 14. 19 f.), ist doch volle Wahrheit. Die Juden selbst müssen bekennen, daß Jesus so von sich geredet (19, 21), und nur indem sie die Idee des Messias an die Heiden verraten, können sie die Person, in welcher dieselbe verwirklicht ist, verderben (19, 15). In der Sprache des Volks, dem er entsprossen war, in der Sprache der weltbeherrschenden Römer und in der alle Völker der Kulturwelt verbindenden Sprache der Hellenen wird es dem Widerspruch der Juden zum Trotz aller Welt verkündigt, daß der gekreuzigte Jesus von Nazareth der König der Juden ist (19, 19 f.). Neben der Erkenntnis des Vaters Jesu als des allein wahren Gottes ist es das Bekenntnis zu Jesus, den er gesandt hat, als zum Messias, wozu „alles Fleisch", die ganze Welt gebracht werden soll, damit sie von Jesus ewiges Leben empfange (17, 2 f.). Es ist auch nichts Neues, daß 20, 31 cf 11, 27 zu der Messiasbezeichnung *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* hinzutritt. Gleichbedeutend mit *ὁ Χριστός* ist dies weder bei den Syn. noch bei Jo. Wie die gleiche Verbindung Mt 16, 16 das auf Erfahrung der übermenschlichen Größe Jesu beruhende Bekenntnis Mt 14, 33 zur Voraussetzung hat, so beruht das Bekenntnis Jo 1, 49, in welchem die Gottessohnschaft vor der Messiaswürde genannt wird, auf der überwältigenden Erfahrung, welche einer der ersten Jünger durch die wunderbare Selbstbezeugung Jesu gemacht hat. Aber gerade dieses Bekenntnis ist der Vertiefung fähig. Damit jedoch ist eine solche nicht gegeben, daß Jesus bei Jo *ὁ μονογενής* mit und ohne *υἱός* genannt wird (A 3). Denn dies besagt nichts anderes, als daß er der einzige Sohn Gottes in dem vollen Sinn sei, in welchem eben er es ist. Es unterscheidet ihn nur ebenso wie die Bezeichnung als *ὁ υἱός* schlechtweg (3, 35 f.; 5, 19 ff.; 8, 35 cf Mt 11, 27; Lc 10, 22 cf Mt 21, 38) oder *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* (Jo 9, 35; 11, 4; Lc 22, 70) von den Gotteskindern, die es erst durch seine Vermittlung (1, 12; 12, 36) und durch Wiedergeburt werden (3, 3—8). Obwohl Jesus 20, 17 mit einer Bestimmtheit, wie bei den Syn. nie, seine ursprüngliche und seiner Jünger abgeleitete Gottessohnschaft in Parallele stellt und jene daraufhin seine Brüder nennt, soll doch der specifische Unterschied festgehalten werden. Dies geschieht aber auch bei den Syn., nach welchen Jesus, um es kurz zu sagen, das „mein Vater" und das „euer Vater" niemals in ein „unser Vater" zusammenfaßt; denn das Vaterunser hat Jesus nicht gebetet, sondern seine Jünger beten gelehrt. Wenn Jo das Wort *μονογενής* zum ersten Mal in demselben Satz anwendet, in welchem er von der Fleischwerdung des Logos gesagt hat (1, 14), und in engster Verbindung mit dem Satz, welcher von der Entstehung der durch Jesus bewirkten Gottessohnschaft der an ihn Gläubigen handelt (1, 12 f.), so kann nicht zweifelhaft sein, daß er ihm als der Gottessohn in einzigartigem Sinne auf Grund seiner

Fleischwerdung gilt. Der Gedanke einer vorzeitlichen Erzeugung hat im Prolog und im ganzen 4. Ev keinen Anhalt. Hat sich nun aber gezeigt (S. 507), daß Jo die Erzählungen von der wunderbaren Erzeugung und Geburt Jesu kennt und anerkennt, indem er mit Beziehung auf diese 1, 13 die Entstehung der Gotteskinder beschreibt, so ist auch klar, daß ihm Jesus auf Grund derselben Überzeugung von seinem Lebensanfang, wie einem Lc (1, 32. 35), der Sohn Gottes und zwar der einzige Sohn im vollen Sinn ist. Was die anderen Menschen durch Wiedergeburt werden, das ist Jesus von Geburt, und was jene durch seine Gnade werden, das ist er von Natur, ein Gedanke, der auch sonst im 4. Ev zu mannigfaltigem Ausdruck kommt (A 3). Dadurch ist die Vaterschaft Josephs ausgeschlossen; aber so wenig wie nach den Syn. ist nach Jo zu Lebzeiten Jesu die Gottessohnschaft in ihrem Gegensatz zur Josephssohnschaft ein Gegenstand der Lehre und des Bekenntnisses geworden. Die ersten Bekenner des Sohnes Gottes halten ihn gleichwohl für Josephs Sohn (1, 45), und Anderen, die damit, daß sie ihn als solchen kennen, seine ganze Herkunft zu kennen meinen, wird nur gesagt, daß sie sich damit im Irrtum befinden (6, 42; 7, 26 f.; 8, 14. 57 f.). Daß er nicht Josephs leiblicher Sohn sei, ist, wie der Prolog des Jo und die Vorgeschichten des Mt und des Lc zeigen, ein Bekenntnis der Gemeinde zu der Zeit gewesen, da alle diese Evv geschrieben wurden, wird aber von Jo ebensowenig wie von den Syn. in die Lehre Jesu zurückgetragen. Neu dagegen ist, daß nach Jo schon der Täufer und sodann Jesus mit steigender Deutlichkeit sein vorzeitliches Dasein, sein ewiges Sein bei Gott, sein Gesendetsein, Herkommen, Herabsteigen aus dem Himmel zur Erde bezeugen. Das *ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι*, ohne welches kein Menschenkind ein Gotteskind wird, ist an Jesus geschehen, da er in menschliches Dasein eintrat, ist aber bei ihm ein *ἐξέρχεσθαι παρά*, ja *ἐκ τοῦ πατρός* (16, 27 f.), ist ein Fleischwerden dessen, der ewig war, und seine Gottessohnschaft schließt sein Gottsein in sich. Aber was schon der Täufer im prophetischen Geiste erkennt (1, 15. 30), ist darum keineswegs von Anfang an eine Erkenntnis der Jünger Jesu. Es ist ein weiter Weg von dem Bekenntnis des aufrichtigen Nathanael, welcher anfangs gespöttelt hatte, zu Jesus von Nazareth, als dem Sohne Gottes, bis zu dem Bekenntnis des aufrichtigen Thomas, der anfangs nicht glauben wollte: *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου*. Was vorher in erregter Rede und manchmal in dunkler Sprache aus dem Gemüt Jesu herausbrach, hat er doch erst am letzten Abend in unmisverständlicher Sprache seinen Jüngern gesagt (16, 24—30). Die Entwicklung des Glaubens vom ersten (1, 45—49) bis zum letzten Bekenntnis (20, 28) der Jünger ist ein Beleg für Worte Jesu wie die 3, 21; 18, 37. Es ist der Weg, hinter dessen Ziel Jo keinen Leser seines Ev zurückbleiben sehen möchte (20, 31). Wie sehr ihm dies anliegt, zeigt er durch den Prolog, welchen er mit dem Zeugnis des ewigen Seins Christi bei Gott beginnt, in dessen Verlauf er den Täufer schon einmal als Zeugen mit denselben Worten auftreten läßt (1, 15), die doch erst 1, 30 in ihrem geschichtlichen Zusammenhang berichtet werden sollen, und welchen er selbst

mit dem scheinbar in sich widerspruchsvollen Bekenntnis zu Jesus als „einziggeborenem Gott“ schließt (1, 18 A 3). Dies ist im Vergleich zu den Syn. das Eigentümliche und das einzige Neue an der Darstellung der Person Jesu im 4. Ev, dies und nicht „die Logoslehre“ (A 4).

Von einer Logoslehre des Jo oder bei Jo könnte nur dann die Rede sein, wenn Jo entweder die Identität des den Lesern bekannten Logos (1, 1) mit Jesus dem Christ (1, 17) förmlich ausspräche, oder von dem Jesus Christ, den die Leser kennen, förmlich aussagte, daß er der göttliche Logos oder eine Verkörperung desselben sei, und wenn er aus dem einen oder anderen dieser Sätze durch Entfaltung der darin zusammengefaßten Begriffe irgend welche Aussagen sei es über den Logos sei es über Christus ableitete. Von alle dem geschieht im Prolog nichts (A 5). Obwohl erst 1, 17 die geschichtlichen Namen des Erlösers auftreten, erkennt der Leser, welcher irgend etwas von der ev Geschichte weiß, spätestens bei 1, 6—13, daß von Jesus die Rede ist; denn nicht von einem Wesen Namens Logos oder Licht, sondern von Jesus als dem Christ hat der Täufer gezeugt (1, 7 f.), und an keinen andern Namen als an diesen glauben die Gotteskinder (1, 12 cf 2, 23; 3, 18; 20, 31). Aber auch 1, 4—5 ist von nichts anderem als von Jesus die Rede. Als und solange er auf Erden weilte, war er und er allein das Licht der Menschen (1, 4 cf 8, 12; 9, 5; 12, 35 f. 46; 3, 19). Ist er das heute nicht mehr in gleichem Sinne, so ist doch das Licht, das er war, nicht in jedem Sinne erloschen, es leuchtet auch jetzt noch fort in den Kindern des Lichts (12, 36), in welchen er durch Wort und Geist lebt, und welche in ihm sind (15, 5. 7; 16, 7—15; 17, 8. 17. 23), und es ist der finstern Welt, innerhalb deren dieses Licht schon längst (cf 1 Jo 2, 8) und noch immer leuchtet, bisher nicht gelungen, es zu überwältigen und zu ersticken (1, 5). Es ist also ὁ λόγος wie τὸ φῶς hier überall ein keinem anderen als dem geschichtlichen Christus zukommender Name. Wenn der Satz: „Christus ist und heißt der Logos“ eine Logoslehre und zwar selbstverständlich eine christliche Logoslehre enthalten soll, so wäre dieselbe hier nicht vorgetragen, sondern vorausgesetzt. Aber aus der bloßen Benennung Christi als Logos, selbst wenn sie in einer selbständigen Aussage vorgetragen wäre (A 5), ließe sich die Existenz einer christlichen Logoslehre ebensowenig folgern, als aus Jo 8, 12; 9, 5; 12, 46 eine christliche Lichtlehre, oder aus allen den vielen formal vergleichbaren Benennungen Christi (Jo 6, 35. 48. 51. — 10, 11. — 11, 25. — 14, 6. — 15, 1. — Kl 1, 27; 2, 2. — 2 Kr 4, 4; Kl 1, 15) ebensoviele nach diesen Benennungen zu unterscheidende Lehren. Berechtigt wäre dies doch nur, wenn man wüßte, daß Christen jener Zeit aus der Gleichsetzung des Logos mit Christus oder Christi mit dem Logos weitere Sätze abgeleitet haben, die dann gleichfalls im Prolog stillschweigend vorausgesetzt wären. Im Prolog jedenfalls wird nichts aus jener nur vorausgesetzten Gleichsetzung abgeleitet. Nicht durch eine Definition oder Entfaltung des Logosbegriffs wird die uranfängliche Existenz bei Gott und das Gottsein des Logos gewonnen, sondern diese Sätze werden einfach verkündigt.

Da wesentlich dieselben Aussagen (8, 58; 17, 5 cf 12, 41) als Selbstaussagen Jesu ohne jede Berührung mit dem Logosnamen wiederkehren, so würden die Sätze 1, 1 nicht mehr und nicht weniger einleuchtend sein, wenn ὁ Χριστός statt ὁ λόγος ihr Subjekt wäre. Pl würde so geredet haben (A 5). Die Vermittlung der Weltschöpfung durch Christus (1, 3) wird im 4. Ev sonst nicht ausgesprochen, wohl aber anderwärts, ohne daß ein Logosbegriff als Stütze dieser Aussagen erkennbar wäre (1 Kr 8, 6; Kl 1, 15—17; Hb 1, 2 f.; Ap 3, 14). Es ist also eine durch nichts zu begründende Vermutung, daß Jo die gleiche Aussage aus dem Logosbegriff abgeleitet habe oder umgekehrt in Rücksicht auf diesen gemeinchristlichen Glaubenssatz Christo den Logosnamen gegeben habe. Er sagt nichts davon, und würde, wenn dies sein Gedanke wäre, sicherlich 1, 3 den Logosnamen wiederholt haben, schon um die Leser an Gen 1, 3; Ps 33, 6. 9 zu erinnern. Daß ihm der Logosname nicht eine Fundgrube spekulativer Gedanken ist, zeigt sich abgesehen davon, daß der Prolog solche Gedanken überhaupt nicht enthält, vor allem daran, daß an die Stelle desselben von 1, 4 an der Begriff des Lichtes tritt, und jener erst 1, 14 wieder eintritt, wo jedenfalls nichts gesagt ist, was aus dem Begriff λόγος abgeleitet werden kann. Ist also im Prolog nicht eine christliche oder nichtchristliche Logoslehre ausgesprochen oder vorausgesetzt, sondern ist vorausgesetzt, daß den Lesern ὁ λόγος als ein Name Christi bekannt sei, so fragt es sich, wie dieser Sprachgebrauch entstanden sei, und warum Jo ihn im Prolog anwendet. Er hat ihn Jesu nicht in den Mund gelegt, und es findet sich überhaupt im 4. Ev kein in die Augen springender Anknüpfungspunkt für denselben (A 5). Dagegen finden wir denselben Namen in zwei anderen Schriften des Jo, wodurch bestätigt wird, was der Prolog erkennen ließ, daß er in dem kirchlichen Kreise, dem diese Schriften entstammen, eine gewisse Verbreitung gefunden hatte. In 1 Jo 1, 1 bezeichnet ὁ λόγος τῆς ζωῆς nicht etwa die ev Predigt, sondern deren persönlichen Mittelpunkt, die Person Jesu, welche einerseits anfangslos ist, andrerseits aber von den Jüngern als ein hörbar redender, sichtbar wandelnder und handelnder, leibhaftig greifbarer Mensch mit allen Sinnen wahrgenommen worden ist. Diese ewige Person ist das ewige Leben und war als solches von jeher beim Vater; weil aber dieses Leben aus der stummen Verborgenheit bei Gott hervorgetreten und in sinnenfälliger Gestalt unter den Menschen erschienen und den Menschen offenbar geworden ist, darum kann man es das Wort des Lebens nennen. Christus ist das ewige Leben in Person (Jo 14, 6), aber das sichtbar und hörbar gewordene Leben, daher „das Wort des Lebens“. Also ist ὁ λόγος ein Name nicht des präexistenten Christus als solchen, sondern gerade des fleischgewordenen (A 6). Nach Ap 19, 11—16 sieht Jo den vom Himmel her mit den Insignien königlicher und richterlicher Macht zum Gericht kommenden Christus (A 7). Innerhalb der Vision trägt er einen auf seine dermalige Handlung bezüglichen Namen (v. 16), außerdem aber einen, wie es scheint, an einem seiner Diademe angeschriebenen Namen, welchen Niemand kennt außer ihm selbst (v. 12 cf 2, 17). Jo hat diesen Namen also angeschrieben

gesehen, aber nicht entziffern können, weshalb er ihn auch nicht aussprechen kann. Das heißt: einen das nur ihm selbst völlig bewußte Wesen und die ganze Bedeutung Christi aussprechenden Namen gibt es für menschliches Denken und Reden nicht. Aber die Menschen können es nicht lassen, ihm Namen zu geben, worin sie dies auszusprechen versuchen. Ein solcher Versuch ist der Name *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* (v. 13), welchen Jo innerhalb der Vision weder sieht, noch hört, sondern von dem er am Schluß der Schilderung der persönlichen Erscheinung nur bemerkt, daß er Christo gegeben worden ist. Diesen Namen hat Christus in der Gemeinde empfangen; so nennt man ihn, wenn man einigermaßen umfassend ausdrücken will, was er ist und bedeutet. Er ist Gottes in die Welt hinein gesprochenes Wort. Er ist als Person in vollkommener Weise, was die vielen Wortoffenbarungen Gottes an ihrem Teil sind. Wie diesen (19, 9; 21, 5) kommt auch ihm das Attribut der Wahrheit und Zuverlässigkeit zu, aber, weil er Person ist, wie ein Eigenname (19, 11 cf 1 Jo 1, 9; 5, 20?). Daß Christus das Wort Gottes als ein treuer Zeuge verkündigt hat (Ap 1, 5; 3, 14), ist nur eine der Formen, in welchen er sich selbst als das Wort Gottes erwiesen hat. Er selbst ist „der Amen“ oder, wie wir sagen würden, „das Amen in Person“, d. h. Gottes feierliche Versicherung seines Willens und Gedankens an die Menschen (Ap 3, 14 A 8), nicht ein Amen oder ein Wort, sondern, da Gott in ihm endgiltig und abschließend sich offenbart hat (Hb 1, 1), das Amen und das Wort Gottes schlechthin, ein Gedanke, dem es auch außerhalb der Schriften des Jo im NT nicht an Analogien fehlt (A 8). Dies ist aber auch der Gedanke des 4. Ev. Die allgemeinen Voraussetzungen und die Analogien liegen hier im Worte Jesu selbst vor. Jesus ist das Leben, aber auch die Wahrheit in Person (14, 6; 11, 25), die sichtbare Darstellung Gottes (12, 45; 14, 7—10), und nicht bloß vermittelst der Worte, die er als Lehrer spricht, sondern ebenso vermittelst seiner Handlungen bietet er den Menschen die zum Leben erforderliche Erkenntnis Gottes dar, d. h. ist er während seines Erdenlebens das Licht der Menschen (9, 4—5; 8, 12; 12, 35 f. 46). Von allen Amtsträgern und Mittlern göttlicher Offenbarung vor ihm unterscheidet er sich dadurch, daß jene durch ein von außen an sie herantretendes Wort Gottes das geworden sind, was sie für andere Menschen waren, er dagegen im ganzen Umfang seines Lebens der von Gott zu seinem Beruf an den Menschen Geweihte und Gesandte ist (10, 35 f.). War einmal *ὁ λόγος*, wie eben der Prolog in Verbindung mit 1 Jo 1, 1; Ap 19, 13 beweist, im Umkreis des Jo und gewiß nicht ohne sein Zutun neben anderen Namen als Benennung Christi üblich geworden, so war diese als die umfassendste gerade auch im Prolog am Platz, welcher in großen Zügen die Geschichte Christi und der durch ihn erfolgten Offenbarung beschreibt, von der Ewigkeit, in der er wurzelt, bis zur Gegenwart, in welcher er wieder bei Gott ist, die Gemeinde der an ihn Glaubenden aber Erbin seiner Gnaden und Hüterin der durch ihn in die Welt gebrachten Gotteserkenntnis in einer dieser Erkenntnis ermangelnden Welt ist. Auch hier erscheint Christus wie im ganzen Ev und in der Ap als

der unentbehrliche Zeuge der Wahrheit und Verkündiger der Gotteserkenntnis, die kein Mensch aus sich selbst gewinnen konnte (1, 18 cf 3, 11; 5, 37 f.; 6, 46; 18, 37); aber sein Verhältnis zu dem Gott, den er verkündigt, ist ein anderes, als dasjenige aller anderen Offenbarungsmittler. Er hat nicht nur Gott geschaut, ehe er als sein einziger Sohn erschien; er ist selbst θεός (1, 18). Während die Gesetzesoffenbarung durch die Hand des Moses an andere Menschen weitergegeben worden ist, ist die Gnade und Treue Gottes, von welcher er selbst erfüllt war, durch Jesus den Christ zu einer geschichtlichen Wirklichkeit geworden (1, 17 cf 14. 16). Er ist als Person die vollkommene Offenbarung Gottes an die Menschheit, also „das Wort" schlechthin. Die Frage, wie die Zusammenfassung der sonst zerstreuten urchristlichen Gedanken über Christus in dem Ausdruck ὁ λόγος (τοῦ θεοῦ, τῆς ζωῆς) üblich und zu einem Namen geworden ist, können wir, wie viele ähnliche, nicht durch eine Erzählung des Hergangs beantworten, weil wir von den innergemeindlichen Lehrvorträgen sogut wie nichts wissen. Geschichtlich denkbar wäre, daß die hellenistische Spekulation, deren erster Vertreter für uns Philo ist, dem Apostel Jo schon in Jerusalem bekannt geworden wäre; denn es gab in Jerusalem eine Synagoge der Alexandriner und in der Muttergemeinde Hellenisten genug (Bd I, 42 A. 8). Es können auch nach Ephesus alexandrinische Juden wie Apollos (AG 18, 24) solche Ideen gebracht haben. Wenn es nur Jemand gelungen wäre, innerliche Verwandtschaft zwischen Philo und Jo nachzuweisen! Christus ist dem Jo nicht wie der Logos dem Philo die Idee der Ideen nach Plato und zugleich die plastische Weltseele nach den Lehren der Stoa. Näher läge der Gedanke, daß die den Rabbinen geläufige Rede von dem Memra den christlichen Lehrern eine Form für ihre Gedanken über Jesus dargeboten hätte. Aber wahrscheinlich könnte man das nur nennen, wenn der präexistente Christus als der Mittler schon der atl Offenbarung gedacht würde. Aber gerade bei Jo ist dieser Gedanke nirgendwo zu spüren, wo man ihn erwarten könnte (5, 37—47; 8, 52—58; 12, 37—41). Es wird also wohl eine aus den vorher angegebenen, in dem Boden der christlichen Gemeinde liegenden Wurzeln erwachsene Ausdrucksweise der vorgerückten Apostelzeit sein.

Wenn Jo eine auf außerchristlichem Boden gewachsene Logosspekulation auf Christus angewandt und, durch eine solche bestimmt, zu einer höheren Auffassung Christi sich aufgeschwungen hätte, so wäre es unvermeidlich gewesen, daß die festumgrenzte Gestalt des Menschen Jesus schattenhaft zerflossen und geisterhaft verzerrt worden wäre. Das gerade Gegenteil ist der Fall. Kein Ev stellt Jesum nach allen wesentlichen Seiten so ganz menschlich dar. Jesus ermüdet von der Wanderung 4, 6 und bekennt seinen Durst 4, 7; 19, 28; er vergießt Thränen am Grab des Freundes 11, 35. Er pflegt mit Einzelnen menschliche Freundschaft, welche an sich mit seinem Heilandsberuf nichts zu schaffen hat (11, 3. 11. 36; 13, 23; 20, 2). Er sorgt sterbend für das irdische Wohlergehen seiner Mutter (19, 26). Wie er über die Verwüstung, die der Tod

im befreundeten Hause hat anrichten dürfen, in heftige Erregung und zornige Bewegung gerät, und zwar gerade darum, weil er selbst durch sein Zögern dem Tode diesen Sieg hat bereiten müssen (11, 33. 38), so erschüttert ihn der Gedanke an seinen eigenen nahen Tod, und fragend und tastend sucht er des göttlichen Willens hierüber, den er längst erkannt hatte (8, 21—29), doch erst wieder gewiß zu werden (12, 27). Er vermag Alles nur in der Abhängigkeit von Gott (5, 19. 30); Gottes Engel müssen dem Menschensohn beistehen, daß er sich wunderbar als den Gottessohn bezeugen könne (1, 51). Alle seine Wunder sind Gebetserhörungen (11, 41). Er ist und bleibt der lernbegierige Schüler seines Vaters (5, 30; 8, 26. 40; 15, 15). Wie weit und tief sein Blick in die Herzen der Menschen und in die dunkle Zukunft reichen mag (A 10), so ist dies doch kein Beweis von einer mitgebrachten Allwissenheit, sondern eine Gabe Gottes nach dem Maß des Berufs Jesu, eine Äußerung des Amtsgeistes, den er empfangen hat (1, 32 f.). Er empfängt wie andere Menschen Nachricht von dem, was er nicht selbst sinnlich wahrnimmt (4, 1; 11, 3—6), oder zieht Schlüsse aus dem, was er wahrnimmt (6, 15). Er fragt nicht bloß, um Andere zu prüfen (6, 6), sondern auch um zu erfahren, was er nicht weiß (11, 34). Selbst in bezug auf sein Berufswerk ist sein Wissen ein sich entwickelndes, also zeitweilig beschränktes und darum auch sein Entschluß zum Handeln wandelbar (A 9). Dies Alles aber, wovon die Syn. nur Weniges mit gleicher Unbefangenheit und Deutlichkeit zu erkennen geben, kann schon darum nicht aufgefaßt werden als ein stehengebliebener Rest einer älteren Anschauung, über welche der Vf selbst hinausgeschritten wäre. Dies ist vielmehr das in seiner Seele lebende Bild, das er seinen Lesern mit hingebender Liebe vor Augen malt. Wie großes Gewicht er darauf legt, daß sie glauben, Jesus sei der Christ und der Sohn Gottes, so schildert er doch nicht wie Mt den Christ (A 10) und nennt ihn kaum je, wie Lc manchmal, den Herrn (oben S. 232. 393. 496), sondern der Mensch Jesus ist das Subjekt aller seiner Aussagen über ihn. Daß dies Alles aber nicht nur der natürliche Abdruck seiner Anschauung, sondern zugleich bewußte Absicht seiner Darstellung ist, zeigt 1, 14. Der Ausdruck ist kraß. Der, welcher von Ewigkeit Gott war (1, 1) und nicht in jeder Hinsicht aufhörte Gott zu sein (1, 18; 10, 33—36 A 3; 20, 28) wurde Fleisch, erschien als Fleisch. Auch ohne daß man die Briefe als Kommentar zu Hilfe nimmt, müßte man erkennen, daß dieser auch im Vergleich mit Phl 2, 7; Rm 8, 3 unerhört derbe Ausdruck nur aus dem Gegensatz zu einer anderen Anschauung von Jesus sich erklärt. Wie hier, wo es sich um den Eintritt Christi in menschliches Dasein handelt, so wird auch wieder in der Erzählung des Lebensausgangs die Wirklichkeit seines Todes stark betont. Gewiß sind dem Vf die beiden Umstände, daß Jesu die Beine nicht zerschlagen wurden, und daß er nach dem Tode mit einer Lanze gestochen wurde, als Erfüllung von Weissagungen bedeutsam (oben S. 474); aber wichtig und neu im Vergleich zu den älteren Darstellungen sind diese Tatsachen auch an sich. Nur weil die Soldaten von dem bereits eingetretenen Tod

überzeugt waren, unterblieb das Eine, und der Zweifel eines Soldaten hieran veranlaßte das Andere. Selbst wenn der Zweifel des Soldaten begründet gewesen wäre, würde doch der Lanzenstich den Tod herbeigeführt haben. Wahrscheinlich aber war dem Soldaten wie dem Erzähler das Heraustreten von Blut und Wasser auch ein Beweis von der nach dem Tode eingetretenen Zersetzung des Blutes. Und gerade für diesen ganzen Vorgang zunächst verbürgt sich der Erzähler durch eine eidliche Versicherung als ein der Wahrheit gemäß berichtender Augenzeuge (S. 475 ff.). Nimmt man dazu den in keinem anderen Ev so genau gelieferten geschichtlichen Nachweis von der Leerheit des Grabes (20, 1—13) und die Überführung des Thomas von der Leibhaftigkeit des Auferstandenen und der Identität seines Leibes mit dem, der gekreuzigt war (20, 24 bis 29), so ergibt sich mit Sicherheit, daß Jo den Glauben seiner Leser gegen eine die Realität der Fleischwerdung und des Todes Jesu in Frage stellende Lehre waffnen will. Irenäus sagt, daß dies die Lehre Kerinths gewesen sei. Erst die Untersuchung der Briefe kann darüber Gewißheit geben. — Aber noch nach einer anderen Seite scheint Jo einen polemischen Zweck zu verfolgen. Ist der Vf der namenlose Genosse des Andreas 1, 35 ff., so kann es an sich nicht auffallen, daß er das Zeugnis seines ersten Meisters über Jesus, welches ihn selbst zu Jesus geführt hat, eingehend darstellt und stark betont 1, 6 – 9. 19—36; 3, 27—36; 5, 33—36; 10, 41, und daß er es auch außerhalb der Erzählung und ohne die Form einer geschichtlichen Mitteilung als ein in der Gegenwart, also für die Leser giltiges Zeugnis geltend macht, indem er es mitten in die Aussagen über seine und seiner Mitjünger Erfahrung in dem Umgang mit Jesus hineinstellt 1, 15. Das alles würde sich befriedigend erklären aus dem 19, 35 ausgesprochenen Zweck: *ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύητε*, auch ihr, wie ich und meine Mitjünger, wie der *μαθητής* (19, 26) und seine *συμμαθηταί* (11, 16) im Verhältnis sowohl zum Täufer als zu Jesus. Diese Erwägung reicht aber nicht mehr aus zur Erklärung des großen Nachdrucks, mit welchem von Anfang an und immer wieder, sowohl seitens des Vf, als seitens des Täufers selbst verneint wird, daß dieser der Messias oder das Leben spendende Licht sei (1, 8. 20—27. 30—33; 3, 28—30). Der an ihn herantretenden Versuchung, sich selbst für den Messias auszugeben, hat der Täufer ehrlichen und standhaften Widerstand geleistet (1, 20) und hat auch alle anderen Titel abgelehnt, welche in Anbetracht der verworrenen jüdischen Vorstellungen von der Person des zukünftigen Messias als ein versteckter Anspruch auf die Würde des Messias oder auf eine ähnliche Bedeutung seiner Person hätten gedeutet werden können (1, 21. 25 A 11). Er will nur die Aufgabe haben, welche Jesaja durch das Bild einer Stimme, deren Subjekt völlig unbestimmt bleibt, ausgedrückt hat (1, 23). Seine Aufgabe ist groß genug, steht aber ganz im Dienst des unvergleichlich größeren, aus der Ewigkeit stammenden Nachfolgers und seines ebensoviel größeren Werkes. Wie Wasser und Geist, wie Wort und Tat verhalten sie sich zu einander. Daher muß Johannes in dem Maße zurücktreten, in

welchem Jesus als Bräutigam der Braut, als Messias der Gemeinde hervortritt. Er tut es neidlos und willig, ja als Freund des Bräutigams mit inniger Freude (3, 27—36), wie Jesus wiederum auch ihn in seinem Beruf vollkommen anerkennt (5, 35), ihn mit sich als einen wahrhaftigen Zeugen zusammenfaßt (3, 11), die Wassertaufe des Jo zur Zeit für ebenso erforderlich erklärt als die zukünftige Geisttaufe (3, 5 cf den Gegensatz 1, 33), sie selbst durch seine Jünger zeitweilig ausübt (3, 22; 4, 2) und sogar den Schein einer Nebenbuhlerschaft vermeidet, indem er diese Tätigkeit wieder aufgibt, sowie sich herausstellt, daß dadurch die Wirksamkeit des Täufers beeinträchtigt wird (4, 1). Während also schönster Einklang zwischen Jo und Jesus besteht, und nicht wenige Schüler des Jo, seinem Zeugnis über Jesus glaubend und seinen Wink befolgend, ihn verlassen, um fortan Jünger Jesu zu werden (1, 35—51), und auch viele andere Hörer seiner Predigt später an Jesus gläubig werden (10, 42), bleiben andere Schüler desselben Jo bei ihm, wollen sich nicht an Jesus anschließen und suchen neiderfüllt die Eifersucht ihres Meisters gegen Jesus zu erregen (3, 26). Aber der von oben Gekommene und daher über Alle Erhabene (3, 31) hat keinen Nebenbuhler. Auch die eine Zeit lang brennende, aber längst erloschene Leuchte, welche Jo war (5, 35), ist nicht ein Licht der Welt neben dem Einzigen, welcher das Licht der Welt ist. Er gehört vielmehr zu denen, welche durch ein an sie ergangenes Gotteswort Träger eines zeitlich wie sachlich beschränkten Berufs geworden sind (10, 35), und ermangelt auch des Strahlenglanzes der σημεῖα (10, 41), welcher Jesum als den Christ und den Sohn Gottes kenntlich macht (20, 30 f.). Wie er sich selbst tief unter Jesus gestellt hat, so hat auch Jesus, wo es darauf ankam, den Juden ihre im Vergleich zu der Aufnahme, die Jo bei ihnen gefunden hatte, von vornherein feindselige Stellung zu ihm selbst vorzuhalten, deutlich erklärt, daß Gottes Zeugnis ihn als den im Vergleich mit Jo Größeren darstelle (5, 36 s. § 69 A 1). Auch abgesehen von den Syn., welche kaum einige Anklänge an diesen gesamten Geschichtsstoff enthalten (Lc 3, 15 f. 5, 33—39; 11, 1; Mt 9, 14—17; Mr 2, 18—22), ergibt sich aus diesem gleich im Prolog mit voller Stärke hervortretenden Ton der Darstellung des Verhältnisses zwischen Jo und Jesus eine polemische Absicht. Es muß im Umkreis des Vf Leute gegeben haben, welche auf die Person des Täufers ein übertriebenes Gewicht legten und den specifischen Unterschied Jesu von ihm verkannten. Unsere Geschichtskenntnis reicht nicht aus, diese aus dem 4. Ev selbst erhellende Tatsache in konkreter Bestimmtheit und mit völliger Sicherheit zu beschreiben. Es liegt aber nahe anzunehmen, daß die Nachwirkungen der unrichtigen Stellung, welche ein Teil der Jüngerschaft des Täufers zu Jesus einnahm, mit der Richtung zusammenhängen oder zu deren Entstehung beigetragen haben, welcher Jo durch die starke Betonung des Fleischseins, des wahrhaft menschlichen Lebens und Sterbens Jesu, sowie der Leibhaftigkeit seiner Auferstehung entgegentritt. Es fehlt auch nicht an Andeutungen davon, daß gerade in Ephesus, wohin alle Überlieferung die Entstehung des 4. Ev verlegt, Nach-

wirkungen der Tätigkeit des Täufers fortgedauert haben, deren Verhältnis zum apostolischen Christentum zweideutiger Natur waren (A 12).

Dies führt schließlich noch auf die Frage nach der Nationalität und Heimat der ersten Leser des 4. Ev. Daß ihre einzige Sprache das Griechische war, sehen wir daraus, daß der Vf, welcher gerne den hebräischen oder aramäischen Wortlaut von Person- und Sachbezeichnungen beibehält, diesen regelmäßig wenigstens das erste Mal, teilweise auch zweimal ins Griechische übersetzt: 1, 38 (cf 1, 49; 3, 2. 26; 4, 31; 6, 25; 9, 2; 11, 8); 1, 41 (zum zweiten Mal 4, 25); 1, 42; 9, 7; 11, 16 (wieder 20, 24; 21, 2); 19, 13. 17; 20, 16. Nur einmal läßt er einen Ortsnamen, welcher doch ihm selbst seines Wortsinnes wegen bedeutsam ist, unübersetzt (5, 2 Bd I, 20 A 15). Solche Fest- und Feiertagsnamen wie *πάσχα, σάββατον* brauchten nicht übersetzt zu werden, weil sie längt in den christlichen Sprachgebrauch übergegangen waren, andere wie *σκηνοπηγία* (7, 2), *ἐγκαίνια* (10, 22) gibt Jo sofort in der sprachlich durchsichtigen griechischen Form. Auch *ἀμήν* (1, 51), *ὡσαννά* (12, 13) werden den Lesern aus ihrem eigenen Kultus wie aus den älteren Evv geläufig gewesen sein. Mit jüdischen Bräuchen und Kultuseinrichtungen sowie mit den geographischen Verhältnissen Palästinas sind sie nicht näher bekannt. Jo belehrt sie darüber, daß der regelmäßige Weg von Judäa nach Galiläa durch Samaria führte (4, 4 A 13). Daß Kana in Galiläa liegt, scheint den Lesern ebenso wenig bekannt zu sein (2, 1. 11; 4, 46. 54), als die Lage des Bethanien am Jordan (1, 28; 10, 40) und des anderen Bethanien bei Jerusalem (11, 1. 18). Ephraim in Judäa (11, 54) ist ihnen ebenso unbekannt, wie Sychar in Samarien (4, 5). Daß es in Jerusalem einen Schwimmteich Namens Bethesda gibt, wird ihnen neu mitgeteilt (5, 2). Den See, den man in Palästina das Meer von Gennesaret nannte, nennt Jo 6, 1 cf 21, 1, wie man es außer Landes nannte (Ptolem. V, 16, 4), das Meer von Tiberias und bemerkt, daß es zu Galiläa gehört. Weil die Leser jährlich ein eintägiges christliches Passa feiern, andrerseits aber wissen, daß die Juden, an denen es in ihrer Umgebung nicht gefehlt haben wird, das Passa als ein mehrtägiges Fest feiern, werden sie durch den Ausdruck „das Passa der Juden" (2, 13 cf 6, 4; 11, 55) darauf aufmerksam gemacht, daß der erste Aufenthalt Jesu in Jerusalem eine volle Woche gedauert hat (2, 23; 4, 45). Sie mögen vom Laubhüttenfest gehört haben (7, 2). Daß aber dessen letzter Tag in Jerusalem mit besonderer Feierlichkeit begangen wurde, mußte ihnen doch gesagt werden (7, 37); ebenso, daß der in die Passazeit fallende Sabbath besonders streng beobachtet wurde (19, 31). Sie müssen wenigstens daran erinnert werden, daß Juden am Freitagabend, unmittelbar vor Sabbathanbruch keinen weiteren Weg, zumal mit einem zu bestattenden Leichnam machen können (19, 42). Durch Erinnerung an die den Lesern vielleicht bekannten, aber ihnen selbst fremden Reinigkeitsgesetze der Juden wird das Vorhandensein der großen Wasserkrüge zu Kana erklärt (2, 6). Auf die besondere Art, wie die Juden ihre Toten bestatten (19, 40), werden sie um so mehr aufmerksam gemacht, als wenigstens

ein Zug dieser Beschreibung 20, 6 wieder zu berücksichtigen war. Wahrscheinlich ist es Jo selbst und nicht ein Glossator, welcher 4, 9 zur Erläuterung des dort berichteten Gesprächs bemerkt, daß Juden und Samariter keinen freundlichen Verkehr mit einander zu haben pflegen (A 13), wodurch dann auch 8, 48 ohne Kommentar verständlich wird. Kurz, die ersten Leser sind griechische Christen, fern von Palästina. Der Überlieferung, daß sie in der Provinz Asien zu suchen seien, widerspricht nichts. Unter Voraussetzung der Verfasserschaft des Apostels Jo ergibt sich dies mit Sicherheit aus der Abfassungszeit des Nachtrags (§ 66) und des ganzen Ev (§ 69), denn um diese Zeit hatte Jo seinen Wohnsitz in Ephesus. Dort finden sich auch die ungesunden Lehrrichtungen, gegen welche das 4. Ev sich gerichtet zeigte (A 9 cf auch § 69 A 9).

1. Jo gebraucht *σημεῖον* immer nur von den Taten Jesu (indirekt auch in der negativen Aussage 10, 41) und zwar 18mal, Mt so nur 6 oder 7mal, Mr nur 8, 11—12, Lc außer der Parallele hiezu (11, 16. 29—30) nur noch 23, 8, häufiger Pl. Es ist = אות Ex 4, 8f. 17, treffend gebraucht von der jüdischen Forderung einer von Gott seinem Gesandten zu verleihenden wunderbaren Legitimation (Jo 2, 18; 6, 30 cf 1 Kr 1, 22). Niemals bei Jo das den Syn. so geläufige *δυνάμεις* und überhaupt außer *σημεῖα* (einmal verbunden mit *τέρατα* = *prodigia* in der Rüge des wundersüchtigen Halbglaubens 4, 48) nur noch *ἔργα* in gleichem Sinn 5, 20. 36; 7, 3. 21; 10, 25. 32. 33. 37. 38; 14, 10—12; 15. 24. So sonst nur Mt 11, 2.

2. Über *Μεσσίας* Jo 1, 41; 4, 25, nur hier im NT, s. Bd I, 13f. Daß das Wort auch der Samariterin in den Mund gelegt wird, kann nicht befremden; denn selbst wenn der samaritische Messiastitel הַמֵּהֵב (der Bekehrer cf Cowley im Expositor 1895, March S. 165 gegen Merx u. Hilgenfeld) in so hohes Altertum hinaufreichte, mußte das über die religiösen Unterschiede der Juden und Samariter reflektirende Weib den jüdischen Namen kennen und konnte ihn im Gespräch mit den Juden anwenden. — Über *ὁ ἐκλεκτὸς τοῦ θεοῦ* 1, 34 oben S. 518 A 2. Ebenso wie dieses ist *ὁ ἅγιος τ. θ.* 6, 69 (ℵ B C* D L) durch das *ὁ υἱὸς τ. θ.* (Sc und alte Lateiner), häufiger noch mit vorangehendem *ὁ Χριστός* (so auch Ss) und nachfolgendem *τοῦ ζῶντος* verdrängt worden. Man ließ sich lieber an Mt 16, 16, als an Mr 1, 24; Lc 4, 34 (cf AG 3, 14; 4, 27. 30) erinnern. Cf auch Jo 10, 36; 17. 19. Außerdem hat Jo 14mal *ὁ Χριστός*, 2mal *Ἰησοῦς Χριστός* (1, 17; 17, 3), einmal (9, 22) *Χριστόν* als Objektsprädikat. Dazu kommt noch *ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* oder *τῶν Ἰουδαίων* (oben S. 535f.), und das nur durch *ὁ Χριστός* oder ein Synonymon zu ergänzende *ὅτι ἐγώ εἰμι* 8, 24. 28.

3. Der feierliche Ton des deutschen „der Eingeborene“ (Jo 1, 14) und „der eingeborene Sohn Gottes“ (3, 16. 18; 1 Jo 4, 9) ermäßigt sich durch die Erinnerung, daß jeder einzige Sohn seiner Eltern ebenso genannt wird (Lc 7, 12; 8, 42; 9, 38; Tob 3, 15; Clem. I Cor. 25, 2 vom Phönix), als Übersetzung von יחיד und בן יחיד Judic 11, 34; Ps 22, 20 LXX; Gen 22, 2; Jerem 6, 26 Aquila, Hb 11, 17 (dafür *ὁ ἴδιος υἱός* Rm 8, 32). Da aber derselbe Ausdruck von LXX gewöhnlich durch *ἀγαπητός* übersetzt wird Gen 22, 2. 12. 16; Sach 12, 10; Jerem 6, 26 s. auch v. l. zu Judic 11, 34, so ist *ἀγαπητός* Mt 3, 17; 17, 5; Mr 1, 11; 9, 7; 12, 6 (*ἕνα . . . υἱὸν ἀγ.*); Lc 3, 22; 20, 13; 2 Pt 1, 17 (cf Kl 1, 13) synonym mit *μονογενής* bei Jo. — Daß Jo 1, 18 (ohne *ὁ*) *μονογενὴς θεός* (nicht *ὁ μονογενὴς υἱός*) zu lesen sei, darf als bewiesen gelten cf Hort, Two dissertations 1876; GK I, 736; Forsch I, 122. Es werden die Bestimmungen von 1, 1 und 1, 14 zusammengefaßt: Einer, der Gott war, und somit, da man nicht aufhören kann, Gott zu sein, seinem Wesen nach Gott ist und bleibt, und welcher doch andrerseits vermöge

seiner Fleischwerdung Gottes einziger Sohn ist, hat uns Menschen den sonst unerkennbaren Gott verkündigt. Wie hier, so ist auch 10, 33—38 der Begriff des Sohnes Gottes so gefaßt, daß darin das Gottsein eingeschlossen ist. Nicht nur die Anklage der Juden, sondern auch die Schriftbeweisführung Jesu läuft darauf hinaus, daß er sich Gott nenne, nach den Juden mit Unrecht, nach Jesus mit Recht. Wenn Jesus dafür 10, 36 „Sohn Gottes" als seine wirkliche Selbstbenennung angibt, so entspricht das der Wirklichkeit, ist aber um so weniger als eine absichtliche Abschwächung dessen anzusehen, was er so eben aus der Schrift als sein Recht erwiesen hat, sich Gott zu nennen, als in der angegebenen Stelle Ps 82, 6 „Götter" und „Söhne des Höchsten" mit einander wechselt. Als der, dessen Weihe zu seinem Beruf mit seiner Sendung in die Welt zusammenfällt, oder dieser gar vorangeht, ist er nach Person und Beruf der Sohn und der Heilige Gottes (10, 36 cf 6, 69). Da aber die Weihe wie die Sendung seine Existenz, nämlich seine überweltliche und vorgeschichtliche Existenz voraussetzt, so schließt das Sohngottessein das Gottsein ein. Er besitzt Alles, auch das Leben selbst, als eine Gabe Gottes, aber er besitzt es doch so, wie Gott selbst es besitzt, nämlich so, daß er nicht wie die Geschöpfe die Bedingungen und Mittel des Lebens außer sich, sondern in sich hat; daher auch mit der gottgleichen Fähigkeit, sein Leben mitzuteilen, ohne sich selbst zu berauben 5, 26; 6. 57.

4. Valentinus, der Gnostiker (oben S. 448) und Justinus „der Philosoph" sind die Ersten, welche in dem Prolog eine Logoslehre entdeckt oder vielmehr sie in dieselbe hineingedichtet haben. Daß die ersten Leser den Prolog anders verstanden haben, beweist der noch ältere Ignatius, der erste deutlich redende Zeuge für das 4. Ev, wenn er Magn. 8, 2 schreibt: „Einer ist Gott, der sich offenbart hat durch Jesum Christ, seinen Sohn, welcher sein aus dem Stillschweigen hervorgegangenes Wort ist, welcher in allem seinem Auftraggeber wohlgefallen hat" (Patr. ap. II, 36. 201, auch Lightfoot und Funk in ihren Ausg.). Darum also heißt der Mensch Jesus Gottes Wort, weil Gott nach langem Schweigen endlich in ihm, seinem Sohne verständlich und laut zu den Menschen geredet und nicht bloß durch das Lehren, sondern ebensosehr durch das Handeln Jesu (cf Eph 15, 1) sich offenbart hat. Jesus als Person ist „der untrügliche Mund, durch welchen der Vater wahrhaft geredet hat" (Rom. 8, 2), die *γνώμη* des Vaters (Eph. 3, 2), die *γνῶσις* Gottes (Eph. 17, 2) cf meinen Ignatius v. Ant. S. 382 f. 472 f. Spuren dieser urchristlichen „Logoslehre" finden sich auch sonst, z. B. in dem „Kerygma des Pt" bei Clem. ecl. proph. 58 (*νόμος καὶ λόγος αὐτὸς ὁ σωτὴρ λέγεται*) und noch bei Späteren cf meinen Hirten des Hermas S. 147 f. Trefflich bestreitet namentlich noch Origenes in Jo. tom. I, 23—41 die einseitige Beachtung des Logosnamens und die Nichtbeachtung der vielen ähnlichen, besonders der im 4. Ev selbst vorkommenden Bezeichnungen, wie Wahrheit, Licht, Leben etc. Die trotzdem herrschend gebliebene Meinung hat Niemand häßlicher ausgedrückt, als Keim, Gesch. Jesu I, 125: „Ist nicht das ganze Fleisch und Blut dieser Geschichte aus der Philosophie zu erklären, welche im Portale sitzend, die Eintrittskarten und das Programm verteilt?" Von der überreichen Literatur des Gegenstandes, welche vielfach auch Ansätze des Richtigen enthält, sei als jüngste Erscheinung genannt: Baldensperger, Der Prolog des 4. Ev. Sein polemisch-apologetischer Zweck 1898.

5. Man vergleiche mit dem Mangel jeder Erläuterung der im Prolog vorausgesetzten Vertrautheit der Leser mit *ὁ λόγος* als einem Namen Christi, wie Pl Begriffe, die nicht unmittelbar der ev Geschichte und der allgemeinen Redeweise der Gemeinde zu entnehmen waren, mit Christus identificirt (1 Kr 10, 4; Kl 1, 27; 2, 2) oder umgekehrt solche Begriffe als Prädikate von Christus als Subjekt aussagt (1 Kr 1, 30; 2 Kr 3, 17; 4, 4; Kl 1, 15; Eph 5, 23) oder wie Ignatius in ähnlichem Fall verfährt (s. vorige A). Abgesehn von dem, was oben im Text und in A 6—8 an Analogien und Vorstufen des

Logosnamens angeführt ist, ist besonders auf 10, 35 zu verweisen cf A 3 und Luthardt, Das joh. Ev I². 273. Wenn die atl Amtsträger solche sind, an welche das Wort Gottes ergangen ist (Jerem 1, 4; Lc 3, 2), Jesus es aber doch auch mit dem Worte Gottes zu thun hat (Jo 7, 16; 8, 26; 14, 10; 17, 6—8. 17), so scheint sich fast mit Notwendigkeit die gegensätzliche Charakteristik Jesu aufzudrängen, daß er von Haus aus und im ganzen Umfang seines persönlichen Daseins mit dem Worte Gottes verknüpft, daß er das Wort Gottes in Person sei. Aber der Vf vermeidet es auch hier, diesen Gedanken Jesu in den Mund zu legen. — Hauptstütze der Ansicht, daß *ὁ λόγος* im Prolog eine specifische Bezeichnung des präexistenten Christus oder des ewig sich gleich bleibenden Wesens dieser Person sei, ist noch immer die Anwendung dieses Namens gerade 1, 1 und 1, 14. Es ist aber erstens zu bedenken, daß die apostolische Kirche eine specifische Bezeichnung des Wesens Christi abgesehen von seiner menschlichen Erscheinung überhaupt nicht gekannt, sondern auch da, wo sie von dem Präexistenten redet, die auf den Menschen bezüglichen Namen angewandt hat: Jesus, Christus, der Sohn Gottes, der Herr Eph 1, 3f.; Phl 2, 5f.; Kl 1, 13—20; 1 Kr 8, 6; 10, 4. 9. Pl würde in einem Satz wie Jo 1, 1 *ὁ Χριστός* gebraucht haben, Jo hätte nach 12, 41 cf v. 32; 8, 58; Ju 5 (oben S. 83) in 1, 1 sogar *Ἰησοῦς* statt *ὁ λόγος* sagen können, ebensogut aber auch *ἡ ζωή* (1 Jo 1, 2) oder *τὸ φῶς, ἡ ἀλήθεια κτλ.* Geschmackvoller war, daß er den allgemeinsten Namen an die Spitze stellte und die gewöhnlichen geschichtlichen Namen erst da anwandte, wo der Gegensatz zwischen Moses, dem ersten Offenbarungsmittler an Israel, und Jesus als dem letzten auszudrücken war (1, 17). Die Anwendung von *λόγος* in 1, 1 sagt also schlechterdings nichts darüber, woher und seit wann Jesus *ὁ λόγος* ist und heißt. Ebensowenig ist zweitens aus der Anwendung dieses Namens 1, 14 zu schließen, daß Jesus abgesehen von seiner Menschwerdung und im Gegensatz zu dieser so heiße. Der Name tritt hier passend wieder ein, weil nun erst v. 14—18 genauer dargelegt werden soll, wiefern der geschichtliche Jesus die vollkommene und abschließende Offenbarung Gottes sei; ferner zu dem Zweck, um an v. 1 wieder anzuknüpfen. Wie zu dem dortigen *ἦν πρὸς τὸν θεόν* das *ἐν τῷ κόσμῳ ἦν* v. 10 den Gegensatz bildet, so zu dem dortigen *θεὸς ἦν* das hiesige *σὰρξ ἐγένετο* (cf 4, 24; 3, 6; 17, 2; Jes 31, 3). Die Begriffe *λόγος* und *σάρξ* bilden keinen ebenso scharfen Gegensatz; denn im Begriff des Wortes liegt nicht, daß es übersinnlich sei; es kann hörbar sein, laut und leise, mit und ohne Kunst hervorgebracht werden. Von den sprachlich möglichen Fassungen von v. 14a ist schon darum abzuweisen 1) diejenige nach Analogie von 2, 9; Mt 4, 3, wonach der Logos aufgehört hätte Logos zu sein, indem er sich in Fleisch verwandelte. Jedenfalls ist er doch auch als Mensch noch Logos gewesen, sogut wie er als Mensch das Licht, die Wahrheit, das Leben war. Möglicher wäre 2, nach Analogie des *γενέσθαι* v. 12 cf 9, 27: 12, 36 zu verstehen, daß der Logos zu dem hinzu, was er bisher war, nämlich *λόγος*, noch etwas Anderes wurde, was er bisher noch nicht war, nämlich *σάρξ*, wobei dann immerhin auch ein gewisser Gegensatz des neuen Accidens zu irgend einer bisherigen Eigenschaft des Subjekts obwalten könnte cf 5, 6; Lc 23, 12. Wahrscheinlich ist jedoch diese Fassung nicht, weil bis dahin durch nichts angedeutet ist, daß Jesus schon vor und auch abgesehen von seinem Fleischsein Logos gewesen sei, und weil nur vor v. 4 oder v. 6 oder spätestens vor v. 10 der rechte Ort für eine solche Bemerkung gewesen wäre, welche dann aber auch selbständig als Bezeichnung eines Wendepunkts in der Geschichte des Logos hätte auftreten müssen und nicht wie hier durch *καί* an einen Satz angehängt, in welchem von den an den längst erschienenen Christus glaubenden Gotteskindern die Rede ist. Es ist aber auch 3) möglich, und überwiegend wahrscheinlich, daß gesagt sei, der Logos ist so geworden, daß er als Fleisch ins Dasein trat. Der Ausdruck ist der gleiche wie 1 Kr 15, 45 (der erste Mensch Adam existirte als solcher noch nicht, als er zu einer lebendigen Seele wurde, sondern entstand eben hiedurch); 2 Kr

1, 19; 1 Th 1, 5; 2, 1; 1 Kr 1, 30 (wo, wie *ἀπὸ θεοῦ* zeigt, auch nicht gesagt wird, wozu sich Jesus entwickelt hat, sondern als was er uns von vornherein von Gott gesandt und gesetzt ist); Lc 22, 44. Das mit *ὁ λόγος* bezeichnete Subjekt hat ein ewiges Dasein, aber in gewissem Sinne ist es doch geworden, als Jesus in die Welt kam, und dadurch erst ist das vordem in Gott verborgene Subjekt das Wort Gottes an die Menschen geworden. Dieses Wort ist aber so von Gott in die Welt ausgegangen, daß es als Fleisch erschien.

6. Da 1 Jo 1, 1 zu den 4 Relativsätzen, welche als Akkusativobjekte zu *ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν* gehören, *τὸν λόγον τῆς ζωῆς* im Sinn von Ev (Phl 2, 16; AG 5, 20) sehr bequem in loser Apposition hinzutreten könnte (cf AG 10, 37 *τὸ γενόμενον ῥῆμα*), so ist die Anwendung der Konstruktion *περὶ τοῦ λ. τ. ζ.* ein sicherer Beweis, daß jenes Verständnis absichtlich ausgeschlossen werden sollte. Nicht das Lebenswort, welches die Apostel verkündigen, sondern der persönliche Gegenstand, um welchen sich ihre Predigt dreht, Jesus ist gemeint (1 Jo 5, 9. 10; Jo 1, 7. 15; 5, 31—46; 10, 41; 12, 41; 15, 26; Rm 1, 3; 15, 21; AG 8, 12). Auch in den vorangehenden Relativsätzen war diese Person als eine von jeher existirende, von den Aposteln in allen ihren Lebensäußerungen und ihrer Leibhaftigkeit mit Ohren, Augen und Händen sinnlich wahrgenommene gemeint, aber umschrieben und sachlich bezeichnet. Alles dies Hörbare, Sichtbare, Fühlbare, was sich den Jüngern in ihrem Verkehr mit Jesus wahrzunehmen gab, wird in *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* zusammengefaßt und, wie der Konstruktionswechsel zeigt, auf sein Centrum zurückgeführt. Das *ἀπαγγέλλειν τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* (oben S. 165 A 2) ist ein *ἀπαγγέλλειν, μαρτυρεῖν, εὐαγγελίζεσθαι περὶ Ἰησοῦ*. Dieser persönliche Logos aber wird *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* wohl nicht darum genannt, weil er Leben spendet, sondern, weil er selbst Leben in sich hat (Jo 1, 4) d. h. lebendig ist, oder wie die Substitution des Begriffs *ἡ ζωή* v. 2 zeigt, er wird vermöge eines Genet. appos. als der bezeichnet, welcher das Leben in Person ist cf Jo 11, 25; 14, 6.

7. Überwiegend bezeugt (neuerdings auch durch S^2) ist Ap 19, 12 *ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὅ*. Mit Rücksicht auf die vielen Diademe bildete sich die LA *ὀνόματα γεγραμμένα ἅ*. Beide LAen vermischt haben BS^3. In v. 13 halte ich *κέκληται* für gesichert. Die Versionen sind als solche wenig wertvolle Zeugen für *καλεῖται*. Gibt 19, 16 die unmittelbar auf die Handlung des Gerichts bezüglichen Namen, so ist der außerhalb der Vision stehende Name *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* doch nicht ohne Beziehung auf das Kommen zum Gericht. Käme Christus nicht, oder siegte und richtete er nicht, so wäre er nicht, was er als das Wort Gottes sein muß, wahrhaftig und zuverlässig.

8. Obwohl אמן von Haus aus Adjektiv ist, wird es doch weder im AT (wo dafür נאמן und אמון gebraucht wird) noch im NT je so gebraucht, also auch nicht Ap 3, 14, wo dies auch, da sofort *ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός* folgt, eine müßige Gelehrsamkeit wäre. Die Leser kannten *ἀμήν* nur als adverbiellen Ausruf. Während aber dieser, wo er sonst substantivirt vorkommt, *τὸ ἀμήν* heißt (1 Kr 14, 16; 2 Kr 1, 20), steht hier *ὁ ἀμήν*, weil es zum Eigennamen einer Person, eines Mannes gemacht ist. Wesentlich den gleichen Gedanken drückt das synonyme *ναί* 2 Kr 1, 19f. aus. Es handelt sich zunächst um den gepredigten Christus (cf Rm 10, 5—8). Als solcher ist er nicht Ja und Nein zugleich, sondern ein widerspruchsloses Ja ist in ihm ergangen. Aber auch im Verhältnis zu den atl Verheißungen liegt in Christus selbst das bestätigende Ja auf alle in der Weissagung enthaltenen und durch sie geweckten Fragen. Er ist also nach Pl ein am Ende der Tage in die Welt hinein gesprochenes Wort Gottes, ein Jawort, welches wiederum durch das Amen der Gemeinde bestätigt wird.

9. Der Widerspruch zwischen Jo 7, 8 und 10 hat früh dazu verleitet, das unerfindlich echte *οὐκ ἀναβ.* (ℵ D Sc Ss etc.) in *οὔπω ἀναβ.* zu verändern (B L sah etc.). Porphyrius (bei Hier. c. Pelag. II, 17) beschuldigte unter Hinweis auf diese Stelle Jesum

der *inconstantia et mutatio*. Schopenhauer, Grundprobleme der Ethik, 2. Aufl. S. 225 führt als Beweis gegen die unbedingte Verwerflichkeit der Lüge auch dies an, „daß sogar Jesus Christus einmal absichtlich die Unwahrheit gesagt hat". — Einigermaßen vergleichbar ist auch der Gegensatz von 2, 4 und 7f.

10. Der Nachweis der Erfüllung atl Weissagung in der ev Geschichte wird von Jo (1, 23. 45; 2, 17. 22 [τῇ γραφῇ]; 12, 14f. 38—41; 19, 24. 36; 20, 9) und von Jesus selbst im 4. Ev (5, 39. 46f.; 6, 45; 13, 18; 15, 25; 17, 12) häufiger geführt, als bei Mr und Lc. Aber der Gesichtspunkt ist doch ein ganz anderer, als bei Mt. Während dieser zum Zweck einer auf Juden berechneten Apologie nachweist, daß Jesus gerade in dem, was ihn zu einem Skandalon für sein Volk gemacht, die Erfüllung der recht verstandenen Weissagung ist (oben S. 289), läßt Jo den Widerspruch, welchen die Juden wegen der anscheinenden Inkongruenz zwischen Weissagung und Erfüllung erhoben, im einzelnen ohne formelle Widerlegung (1, 46; 6, 42; 7, 27. 41f. 52; 12, 34). Dieser Widerspruch ist durch die, für die christlichen Leser im großen und ganzen feststehende und auch ohne einzelne Nachweisungen im 4. Ev vielfach bezeugte Erfüllung des im AT durch Vorbilder und Worte zuvor verkündigten Heilsrates Gottes in Jesus (1, 14. 16. 17. 23. 33. 41. 45; 3, 14; 4, 26. 42; 5, 39. 46f.; 7, 31; 9, 37; 10, 11. 35; 12, 37—41) widerlegt. Gott hat ihm als dem Heilsmittler sein Siegel aufgedrückt (6, 27), und wer an ihn gläubig geworden ist, ist in dem, was er selbst dadurch geworden ist, zu einem bestätigenden Siegel der Wahrhaftigkeit und Treue des seine Verheißungen erfüllenden Gottes geworden (3, 33 cf 6, 35; 1 Kr 9, 2; 2 Kr 3. 2). Darum hat doch die in die Augen springende Kongruenz zwischen Weissagung und Erfüllung eine große Bedeutung für den Glauben der Glaubenden. Wie die ersten Jünger durch die Entdeckung dieser Kongruenz noch nach dem Tode und der Auferstehung Jesu gestärkt worden sind (2, 22; 7, 39; 12, 16. 37—41; 13, 18; 15, 25; 19, 24. 36f.; 20, 9), so sollen die Hinweise hierauf auch den Lesern den Glauben stärken. Dasselbe gilt aber auch von den Vorhersagungen Jesu selbst (2, 19—22; 6, 70f.; 12, 32f.; 13, 19—29; 13, 38; 16, 4; 18, 9. 32), auf welche daher auch das solenne ἵνα πληρωθῇ angewandt wird (18, 9. 32), sowie von dem prophetischen Zeugnis des Täufers (10, 41) und selbst von der unfreiwilligen Weissagung des Kajaphas (11, 51). Ähnliche Bedeutung hat aber auch die rückwärtsgewandte und die die verborgenen Seiten der Gegenwart aufdeckende Wahrsagung. Jesus ist ein „Seher", welcher menschlicher Vermittlung zur Erkenntnis des Verborgensten nicht bedarf, wo sein Beruf solche Erkenntnis fordert (2, 24f.; 4, 16—18. 29. 39. 50. 52; 6, 64. 70; 13, 10f. 18; 21, 15—17). Obwohl er den Lehrsatz verwirft, daß jedes Leid, welches dem Einzelnen auferlegt ist, Straffolge seiner persönlichen Sünde sei (9, 2f.), erkennt er doch im einzelnen Fall, daß dieses Causalverhältnis in der Tat besteht (5, 14). Durch unerklärliche Äußerungen solchen seherhaften Tiefblicks werden Nathanael und die Samariterin überwältigt (1, 47—50; 4, 16—19. 29. 38). Dadurch war Jesus befähigt zum Amt des guten Hirten, der jedes einzelne Glied seiner Herde kennt, bei Namen ruft und seiner Individualität gemäß behandelt (10, 3. 14. 27 cf 1, 42; 20, 16). Die Art, wie Jo die Weissagung und die Wahrsagung durch das ganze Ev hindurch verwertet, beweist, daß er nicht ein apologetischer Historiker wie Mt, geschweige denn ein spekulirender Religionsphilosoph, sondern ein Hirt und Seelsorger seines Leserkreises ist.

11. Die im Vergleich mit Mt 11, 10. 14; 17, 10—13; Mr 1, 2; 9, 11—13; Lc 7, 27 auffällige Verneinung der Frage, ob Jo Elias sei Jo 1, 21. 25, ist keine absolute; denn Jo 3, 28 bezeichnet sich Jo als den Mal 3, 1 Geweissagten, also als Elias Mal 3, 23. Auch die Hauptaufgabe, welche er sich 1, 31 zuschreibt, ist nach jüdischer Schulmeinung diejenige des Elias cf Just. dial. 8. 49; Goldfahn, Justin und die Agada S. 34f., besser Weber, System S. 337. Auch erinnert Jo 5, 35 auffällig an Sirach 48, 1. Es wird also

Jo 1, 21 die Frage nur in dem abergläubischen Sinn verneint, in dem sie gestellt war cf Mt 16, 14; 27, 47. 49; Mr 6, 15; 8, 28, 15. 35 f., und dagegen im Sinn von Lc 1, 17 bejaht. Auch die Frage, ob er der Prophet sei, mußte Jo verneinen 1, 21. 25, weil diese Vorstellung unklar neben derjenigen vom Messias herlief und in dieselbe übergehen konnte, 6. 14 f; 7, 40.

12. Wir hören AG 19, 1—7 zwar nichts von „Johannesjüngern", sondern von Jüngern schlechthin d. h. nach dem Sprachgebrauch der AG von gläubigen Verehrern Jesu, von Christen. Aber da sie die kirchliche Taufe nicht empfangen hatten, ehe Pl nach Ephesus kam, und von einer Taufe, welche den Geist mitteilt, nichts wußten, so war ihr Christentum ein unkirchliches und vorkirchliches. Sie können nur durch den Täufer selbst oder allenfalls, da Jo 3, 22—4, 2 von Anwendung der Wassertaufe des Jo seitens der Jünger Jesu berichtet ist, damals durch diese die Johannestaufe empfangen haben und sind bis dahin niemals Glieder einer Christengemeinde gewesen, in welche Niemand ohne die christlich kirchliche Taufe aufgenommen wurde. Von Apollos wird 18, 25 nicht deutlich gesagt, daß auch er die Johannestaufe empfangen hatte, und daher auch nicht ausdrücklich, daß ihm nachmals die kirchliche Taufe erteilt worden sei. Aber auch er ist Vertreter eines vorkirchlichen Christentums (Bd I, 187 f.). Er wußte nur von der Taufe des Jo, also nichts von der Kirche und ihrer Taufe, wie denn auch seine Kenntnis der christlichen Lehre noch der Vervollständigung durch Aquila bedürftig war. Sind diese Angaben des Lc richtig, so muß in der Zeit vor AG 2, 1. 38 und vielleicht schon vor dem Tode Jesu durch Juden, welche in Palästina an die Predigt des Täufers und das Selbstzeugnis Jesu gläubig geworden waren, etwa durch Festbesucher aus der Diaspora (Lc 23, 26; 24, 18; AG 21, 25) der Glaube an Jesus und eine ziemlich genaue Kenntnis seiner Geschichte (AG 18, 25 *ἀκριβῶς*) nach Alexandrien (18, 24) und Ephesus sich verbreitet haben. Die Gefahr, welche in diesem außerkirchlichen Christentum lag, wurde durch Pl und seine Freunde in bezug auf die 12 Jünger zu Ephesus und Apollos abgewandt. Ob dies mit allen so oder ähnlich zu Jesus und seiner Gemeinde stehenden Leuten in Ephesus und anderwärts und vollends mit den zur Zeit Jesu in Palästina sich von ihm fernhaltenden Schülern des Jo (Mt 9, 14 ff.; Jo 3, 25 ff.) gelungen ist, wissen wir nicht. Schon hier sei auf 1 Jo 2, 19 hingewiesen, wonach die Zugehörigkeit gewisser Irrlehrer zur christlichen Gemeinde von Haus aus eine nicht unzweideutige gewesen zu sein scheint. Ferner ist keineswegs ausgeschlossen, daß den verworrenen Angaben über einen Zusammenhang zwischen dem Schülerkreis des Täufers und den halbchristlichen Parteien eines Simon Magus und eines Dositheus Clem. hom. II, 22—24; recogn. I, 54. 60; II, 7—12 etwas Tatsächliches zu Grunde liegt. Auch die Mandäer oder Sabier mit ihrer Verehrung des Propheten Johannes, des Sohnes des Zacharias, und ihrem antichristlichen System sind doch wahrscheinlich nur die nach Osten verdrängten Nachkommen einer an den Täufer angelehnten und Jesus als den Messias verwerfenden palästinischen Gnosis, wieviel Babylonisches diese Nachkommen in ihr System aufgenommen haben mögen. Die eben erschienene Schrift von Baldensperger (oben S. 547 A 4) in ihren durchweg unglaublichen Aufstellungen zu widerlegen, muß ich mir an dieser Stelle versagen.

13. Jo 4, 4 *ἔδει* (cf Lc 11, 42; 19, 5; 22, 7) bedeutet nicht viel mehr als das *ἔθος ἦν* bei Jos. ant. XX, 6, 1 in bezug auf den gleichen Reiseweg cf bell. II, 12, 3; vita 52 (*ἔδει* für die, welche schnell reisen wollen), auch die merkwürdigen Parallelen zu Jo 4 in Bereschith rabba c. 32 u. 81 (übers. von Wünsche S. 141. 398). Jesus selbst wäre auch auf seiner letzten Reise nach Jerusalem durch Samarien gereist, wenn die Samariter ihm Quartier gewährt hätten Lc 9, 51—56 oben S. 392 A 19. Der starke, aber nicht zu pressende Ausdruck Jo 4, 4 ist gewählt, um zu betonen, daß Jesus ohne Absicht, in Samaria zu wirken, dort hindurchreiste und einen ungesuchten Erfolg hatte, welcher ihn

selbst in Staunen setzte. — Ob 4, 9 *οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις* mit ℵ* D a b e zu streichen oder mit allen anderen (darunter der gleichzeitige erste Korrektor von ℵ, ferner Sc Ss, also wahrscheinlich auch Tatian Forsch I, 159) beizubehalten ist, kann fraglich sein. Die klassische Kürze des Interpretaments spricht für dessen Echtheit. Ein starker Beweis dafür, daß Jo ganz in den heimatlichen Verhältnissen und Anschauungen fortlebt, liegt darin, daß er zuweilen eine Interpretation unterläßt, wo sie recht nötig gewesen wäre. Ihm selbst ist der Name Bethesda (5, 2 cf v. 42) seiner Wortbedeutung wegen wichtig (Bd I, 20 A 15), und er selbst erinnert sich der Beziehung zwischen dem Ritus des 7. Tages des Hüttenfestes zu dem an demselben gesprochenen Wort Jesu, 7, 37 f.; aber in diesen beiden Fällen versäumt er es, dem nichtgelehrten Leser diese Beziehungen verständlich zu machen.

§ 69. Integrität, Abfassungszeit und Echtheit des vierten Evangeliums.

Eine Hauptursache der Entartung des Textes in den älteren Evv kommt für das 4. Ev sogut wie ganz in Wegfall, das ist die unwiderstehliche Neigung, ähnliche Darstellungen noch ähnlicher zu machen. Seine hohe Eigentümlichkeit schützte es vor Textmischungen. Näher lag es, Einzelnes aus Jo, wie die Dreisprachigkeit der Kreuzesinschrift, das Citat zur Verlosung des Leibrocks und den Lanzenstich (19, 20. 24. 34) in die Syn. einzutragen (Mt 27, 35. 49 : Lc 23, 38), als umgekehrt den Jo aus jenen zu bereichern, obwohl es bei Jo nicht an alten Änderungen des Textes fehlt, welche dorther stammen (z. B. 1, 34; 6, 69). Häufiger ist es die Kühnheit des Gedankens oder die Unbehilflichkeit des Ausdrucks, was Änderungen des Ursprünglichen veranlaßte (A 1). Es fehlt auch nicht an alten Glossen, die große Verbreitung gefunden haben (A 2), sowie an einer unverkennbaren Interpolation, welche zuletzt fast allgemein als ein Bestandteil des 4. Ev anerkannt worden ist (7, 53—8, 11 A 3). Daß das Werk des ersten Vf wesentlich unversehrt uns erhalten ist, wird dadurch besonders verbürgt, daß es von vornherein für die Gemeinde bestimmt war, also auch zur Lesung in den Versammlungen gekommen ist. Es hat in dieser Beziehung die Vorteile der an Gemeinden gerichteten apostolischen Sendschreiben genossen (Bd I, 114 f.), mit welchen es durch die zweimalige Anrede an die Leser einigermaßen vergleichbar ist. Die Versuche, später hinzugekommene Elemente auszuscheiden, sind durchweg nur für die, welche sie angestellt haben, einleuchtend gewesen (A 4), und vollends die Annahme, daß durch zufällige Versetzung und Verlust von Blättern Unordnungen eingerissen seien, nimmt so unwahrscheinliche Zufälligkeiten zur Voraussetzung (A 5), daß ein Lehrbuch sich an diesem Hinweis darauf genügen lassen darf.

Die Untersuchung des Nachtrags hat ergeben, daß dieser und somit das ganze Buch nicht nach dem J. 100 geschrieben sein kann, womit alle kirchliche Tradition übereinstimmt, welcher auch die alten Bestreiter der Echtheit des 4. Ev nicht zu widersprechen gewagt haben (oben S. 449). Andrerseits kann der

Nachtrag nicht vor dem Tode des Pt verfaßt sein, und als wahrscheinlich ergab sich, daß noch eine Reihe von Jahren nach a. 64 und nach a. 70 verstrichen ist, ehe er aufgezeichnet wurde (oben S. 491 f.), ein *Terminus a quo*, welcher auf exegetischem Wege gewonnen wurde, aber ebenso wie der *Terminus ad quem* durch alle Überlieferung bestätigt wird. Nun könnte an sich die Abfassung von c. 21 nach dem J. 70 gesichert, dennoch aber c. 1—20 erheblich früher geschrieben sein. Aber die Geschichte des Buchs beweist, daß es vor Anfügung des Nachtrags auf einen sehr engen Kreis von Lesern beschränkt geblieben ist, daß also auch nur sehr kurze Zeit zwischen der Abfassung von c. 1—20 und der von c. 21 in der Mitte liegen kann. Dazu kommt die Untersuchung des Verhältnisses von c. 1—20 zu den Syn. (§ 67), deren Ergebnisse uns zwingen, für die Abfassung des ganzen Buchs bis zum J. 75, wahrscheinlicher bis zu den Jahren 80—90 herabzugehen. Dieser Ansatz wird als erwiesen gelten dürfen, bis die Vertreter anderer Annahmen sich gründlicher, wie bisher geschehen, mit den der Tradition, der Schrift selbst und der vergleichenden Kritik entnommenen Beweisen, auf welchen der Ansatz beruht, auseinandergesetzt haben werden. Eine Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems hat man häufig, aber offenbar ohne Recht, auf das Präsens in 5, 2 gründen wollen (A 6). Viel häufiger ist eine spätere Abfassung des Ev angenommen worden und zwar durchweg in folge der Verneinung seiner Abfassung durch den Apostel Jo. Daß über die Frage nach der Echtheit dieses Ev seit 100 Jahren mit Eifer, ja Leidenschaft verhandelt worden ist, ohne daß unter den sonst Urteilsfähigen eine Einstimmigkeit des Urteils hergestellt worden wäre (A 7), ist begreiflich und beinah selbstverständlich. Es ist zu Großes, was es bietet, und auch zu Großes, was es dem Leser zumutet, als daß es anders sein könnte. Man hat seine Eigenart vom zweiten Jahrhundert an übertrieben dargestellt, man hat Spekulationen und Mysterien hineingelegt, die ihm fremd sind; aber es bleibt auch der nüchternen Betrachtung genug übrig, was die überragende Bedeutung dieses Ev unter den Büchern des NT's außer Frage stellt. Nur hier haben wir ein geschichtliches Schema des Wirkens Jesu, welches uns in den Stand setzt, die Stoffe, die uns die sonstige Überlieferung bietet, zu ordnen und ein Bild von der Entwicklung der für die Religion und darum für die Menschheit wichtigsten Ereignisse der Weltgeschichte zu gewinnen. Und dieses Schema ist ausgefüllt mit Einzeldarstellungen, welche dem auf die alltägliche Erfahrung beschränkten Verstand von vornherein als phantastische Dichtungen erscheinen müssen, und welche doch von vielen klugen und törichten Menschen aller seither verflossenen Jahrhunderte als Enthüllungen der für Leben und Sterben unentbehrlichen Wahrheit aufgenommen und mit glühender Liebe festgehalten worden sind; mit Handlungen, die jedes Versuchs spotten, sie den täglich zu beobachtenden und allgemein anerkannten Regeln des Geschehens einzuordnen, und mit Aussagen Jesu, welche wir nicht durch Schlußfolgerungen aus den sonst von ihm überlieferten Worten ersetzen können. Dies Alles aber tritt mit einem so starken

Anspruch auf geschichtliche Zuverlässigkeit an uns heran, wie ihn kein anderer Bericht über Jesus erheben kann. Die Evv des Mr und Lc bieten sich als Schriften von Apostelschülern, die nicht Selbsterlebtes, sondern Erzählungen Anderer wiedergeben. Mt läßt nichts davon merken, daß sein persönliches Verhältnis zu dem Inhalt seines Buchs ein unmittelbareres sei, und es fehlt seinem Buch außer dem deutlichen Selbstzeugnis auch ein bis zu seinem Ursprung zu verfolgendes Zeugnis von Zeitgenossen. Das 4. Ev enthält ein in die feierliche Form einer eideskräftigen Beteuerung gefaßtes Selbstzeugnis (oben S. 476 f.), und es enthält am Schluß ein zu Lebzeiten des Vf von Männern seiner Umgebung aufgezeichnetes und zu einem unablösbaren Teil der Urkunde gemachtes Zeugnis seiner Autorschaft und seiner Wahrhaftigkeit. Solange und soweit das Christentum von dem abhängig ist, was Jesus gewesen ist, getan und gelehrt hat, ist es auch mit abhängig von der Antwort, die man auf die Frage nach der Echtheit und damit nach der Glaubwürdigkeit dieses Ev meint geben zu müssen. Es wird unter den Nachdenkenden immer nur wenige geben, welche die Abfassung dieses Buchs durch den Augenzeugen und Apostel anerkennen, zugleich aber in den entscheidenden Punkten ihm die Glaubwürdigkeit absprechen (A 8). Ein Schriftsteller, welcher alle Erkenntnis der Wahrheit und den Besitz des ewigen Lebens von der Wahrhaftigkeit abhängig macht (1, 47; 3, 20 f.; 4, 16—18; 17, 17; 18, 37), Lüge und Verrat aber auf den Teufel zurückführt (6, 70; 8, 44; 13, 2. 27), würde durch alles das, worin er das Selbstzeugnis von 1, 14 bestätigt, insbesondere auch durch den tragischen Rückblick 12, 37—43 und durch die Beteuerung 19, 35 über sich selbst ein Urteil fällen, welches man kaum auszusprechen wagt, wenn er als Taten und Worte Jesu Solches bezeugt hätte, wovon er selbst besser als seine Kritiker wußte, daß Jesus nicht so gehandelt und geredet habe. Es ist daher nicht als eine Betätigung freier Wissenschaft, sondern als naturnotwendige Äußerung einer Zwangslage zu beurteilen, daß die Meisten, welche dem geschichtlichen Zeugnis des 4. Ev aus inneren Gründen den Glauben verweigern, auch seine Abfassung durch einen Augenzeugen und Apostel bestreiten; und daß andere, weniger entschlossene Leute durch Umdeutung, sei es der Überlieferung, sei es des Selbstzeugnisses des 4. Ev, unsichere Mittelwege zwischen dem Ja und dem Nein auf die Frage nach der Echtheit desselben suchen. Die wissenschaftlichen Gründe für die halbe und die ganze Verneinung der Echtheit hat man hinterdrein gefunden, nachdem man sich entschlossen hatte, sie zu suchen. Diejenigen Gründe, welche man dem Verhältnis des Jo zu den Syn. unter Voraussetzung der wesentlichen Glaubwürdigkeit der letzteren entnommen hat, sind in § 67 cf auch § 63 widerlegt. Andere Gründe, welche sich aus der Vergleichung mit der Ap unter der Voraussetzung, daß diese ein Werk des Apostels Jo sei, ergaben, können erst bei Untersuchung der Ap erörtert werden. Was übrigbleibt, besteht aus sehr anfechtbaren Beobachtungen.

Es ist richtig, daß die Erzählung in manchen Stücken die Anschaulichkeit

und Bestimmtheit vermissen läßt, welche man von einem Augenzeugen erwarten möchte. Während Jo mit Mr die Neigung teilt, den aramäischen Wortlaut von Namen und Anreden beizubehalten (S. 249 und 535. 545, unten A 13), fehlt ihm die jenem eigene Gabe der malerischen Zeichnung. Scenen, die zu Anfang leidlich scharf bestimmt sind, endigen ohne Abschluß. Mit einem Wort Jesu, statt mit einer erzählenden Bemerkung schließen 3, 21; 5, 47; 20, 23. 29; 21, 22 (cf auch 2, 20; 3, 36) Erzählungen, welchen es in ihrem Anfang durchaus nicht an der nötigen Bestimmtheit fehlte (cf Mt 28, 16—20). Daß und wie die Aufforderung, sich vom Mahl zu erheben und den Speisesaal zu verlassen (14, 31), befolgt worden sei, erfahren wir nicht, bemerken aber bei 17, 1 cf 11, 41, daß Jesus sich in dem dort vergegenwärtigten Moment bereits unter freiem Himmel befindet. Daß die Bitte der Hellenen (12, 20) unerfüllt geblieben sei, erkennt man nur bei einiger Aufmerksamkeit aus 12, 21—36. Die Darstellung der äußeren Vorgänge 6, 21—24 ist recht ungeschickt. Wo und unter welchen Umständen Worte wie 12, 44—50 gesprochen wurden, die durch ihren Anfang (12, 44 ἔκραξεν) gegen den Schein gesichert sind, freie Zusammenfassungen verschiedener Reden nach der Art von Mt 3, 2; Mr 1, 15 zu sein, erfährt man nicht. In anderen Fällen, wo die Einleitung die wünschenswerte Bestimmtheit vermissen läßt, wird hinterdrein die Örtlichkeit angegeben (1, 28; 6, 59; 8, 20). Eine besondere Absicht macht sich dabei nicht bemerklich, es sei denn die, dem Hörer einer mündlichen Erzählung auf die nachträgliche Frage, wo das Erzählte sich zugetragen, Antwort zu geben. Daneben bemerken wir doch wieder eine Genauigkeit der Angaben im einzelnen und eine Schärfe der Zeichnung auch belangloser Nebendinge (A 9), welche die Lebhaftigkeit der zu Grunde liegenden Anschauung bekunden. Die Erzählungen und Wechselreden 1, 46—50; 4, 6 bis 26; 9, 1—41; 11, 1—44; 18, 29—19, 22 suchen ihresgleichen in der erzählenden Literatur an scharfer Charakteristik der auftretenden Personen (oben S. 479. 532), an originellen, selbst des leichten Humors und der bitteren Ironie nicht ermangelnden kurzen Worten (1, 46; 4, 15; 7, 3. 28. 35. 48f. 52; 8, 19. 22. 48. 57; 9, 20f. 24—34; 11, 11. 16; 18, 31. 35. 38. 39; 19, 5. 14. 19, 22). In scharfer Charakteristik treten die mannigfaltigen Elemente hervor, welche bei Gelegenheit der großen Feste in Jerusalem vereinigt zu sein pflegten (18, 20), die einheimischen Jerusalemer (7, 25), die Haufen der Festpilger (7, 12. 31. 40), die nach Ablauf des Festes (cf 7, 37) wieder verschwunden sind (c. 8, 12—10, 21), die Nichtjuden, die zum Fest kommen (12, 20), die Pharisäer, welche trotz ihrer Verachtung des gesetzesunkundigen Haufens (7, 49 A 10 a. E.) sich unter denselben mischen, die Stimmungsäußerungen desselben und deren Veranlassungen im Auge behalten und mit Jesus disputiren (1, 24 oben S. 517; 4, 1; 7, 32. 47; 8, 13; 9, 13. 40; 11, 46; 12, 19), in deutlichem Unterschied von den regierenden Aristokraten, den Hohenpriestern, die sich fern halten (besonders 7, 48; 12, 42). Jo weiß sehr wohl, daß die Partei der Pharisäer mit der Zunft der Schriftgelehrten nahezu zusammenfällt und in der Synagoge herrscht (3, 10 cf 7,

49; 12, 42), obwohl er sie nie Schriftgelehrte nennt (A 10); ebenso, daß sie unter den Regierenden, im Synedrium vertreten sind (3, 1; 7, 47. 50). Sie haben ein von religiösen Motiven eingegebenes Interesse an der religiösen Bewegung, welche der Täufer und Jesus in Gang gebracht haben; aber zu praktischen Maßregeln können sie nur gelangen, indem sie ihre Beobachtungen aus dem Volksleben vor das Synedrium bringen, welches dann Beschlüsse faßt, Haftbefehle und andere Verordnungen erläßt (7, 32. 45; 9, 22; 11, 46—53. 57; 12, 10; 18, 3. 12—28). Das moralische Übergewicht auch in den Kreisen des Synedriums haben die Pharisäer (12, 42); aber die politische Entschlossenheit ist auf seiten der Hohenpriester. Der regierende Hohepriester stellt den Antrag, gleichviel in welcher Weise Jesum aus dem Wege zu räumen (11, 49). An ähnlichen Beschlüssen (12. 10) und an der Verfolgung der Sache vor Pilatus, wobei alles Recht und alle religiöse Hoffnung Israels mit Füßen getreten wird, scheinen die Pharisäer unbeteiligt zu sein. Nur die Hohenpriester und ihre Diener führen das Wort (19, 6. 12—15. 21). Es bedürfte nur der Kunst des Historikers, die dem Jo fehlt, um aus solchen Stoffen ein historisches Kunstwerk zu machen; und es bedürfte nur ein wenig Neigung zur Dichtung, welche dem Jo gleichfalls abgeht, um aus Erzählungen wie c. 4. 9. 11 reizende Novellen und aus dem Stoff von c. 7. 18—19 ein ergreifendes Drama zu machen. Gerade der Mangel an Kunst bei genauer Kenntnis unendlich vieler kleiner Einzelheiten und richtiger geschichtlicher Anschauung beweist, daß ein jüdischer Christ aus Palästina und ein Augenzeuge hier erzählt. Um ihn, der seine nicht dem jüdischen Volk angehörigen und außerhalb Palästinas wohnenden Leser über die Örtlichkeiten seiner Heimat und die Sitten seines Volkes gelegentlich belehrt (oben S. 545 f.), der Unkenntnis eben dieser Dinge überführen zu können, bedürfte es einer Gelehrsamkeit, deren keiner seiner Kritiker sich rühmen kann. Das Urteil, daß er in geographischen Dingen (A 11) oder in bezug auf die politischen Verhältnisse Palästinas zur Zeit Jesu (A 12) nicht gut unterrichtet sei, läßt sich nicht begründen. Es dürfte nachgerade klar geworden sein, daß es besser wäre, von Jo in diesen Beziehungen zu lernen, als ohne eine der seinigen überlegene Kenntnis ihn zu kritisiren. Er kennt sogut wie Mr die Sprache seines Volks, wie die beibehaltenen hebräischen und aramäischen Wörter und Namen beweisen, bei deren Übersetzung, wozu auch die Auflösung des Namens Iskarioth gehört (A 11), ihm solche Misgriffe, wie sie bei dem griechischen Mt und wohl auch bei Lc sich finden, nicht untergelaufen sind (A 13). Auch in der Handhabung der griechischen Sprache verleugnet er nicht seine Herkunft aus den Hebräern (A 14). Seine Kenntnis des AT's ist nicht auf die LXX beschränkt, an deren Gebrauch er gewöhnt ist (A 15). Man hat einen Nichtjuden zu erkennen geglaubt in einem eigentümlichen Gebrauch von *οἱ Ἰουδαῖοι*. Es sind aber 1) diejenigen Stellen auszuscheiden, wo der jüdische Schriftsteller zu seinen nichtjüdischen Lesern über jüdische Bräuche, Verhältnisse, Feste, redet, welche ihnen unbekannt oder doch nicht ihre Feste und Bräuche sind

(2, 6. 13; 5, 1; 6, 4; 7, 2; 19, 40. 42). Der Jerusalemer Mr (7, 3) und Josephus überall machen es nicht anders. Ferner 2) solche Stellen, wo der Vf oder in seinem Buch redend eingeführte Personen von Juden im Gegensatz zu Samaritern oder Römern reden (4, 9. 22; 18, 35 und in dem ganzen Abschnitt 18, 31 bis 19, 21). Eigentümlicher ist erst 3) der Gebrauch des Namens von dem jüdischen Volk in seiner politischen Organisation und obrigkeitlichen Vertretung. Man könnte an vielen Stellen statt *οἱ Ἰουδαῖοι* geradezu das Synedrium setzen oder wie Josephus *τὸ κοινὸν τῶν Ἰουδαίων* im Wechsel mit *οἱ Ἰουδαῖοι*. So offenbar 1, 19; 7, 13; 9, 22; 18, 12. 14; 19, 31. 38; 20, 19. Daran schließen sich aber 4) andere Stellen, wo nicht das gesamte Synedrium, aber doch Mitglieder desselben und obrigkeitliche Personen höheren Ranges, wie der Tempelkommandant, gemeint sein müssen: 2, 18. 20; 5, 10. 15—18; 7, 1. 11. 15 (cf 7, 19 ? 7, 35; 8, 22—31 cf v. 40. 48. 52. 57; 10, 24. 31. 33; 11, 8 ?). Es sind endlich 5) nicht wenige Stellen, wo die an Jesus noch nicht gläubige oder bereits entschieden ungläubige Masse des Volks im Gegensatz zu ihm und dem um ihn sich bildenden Jüngerkreis, der werdenden Kirche gemeint ist. So abgesehen von einigen der vorhin in Klammern gesetzten Stellen, welche wahrscheinlich hierher zu ziehen sind, 10, 19; 11, 19. 31. 33. 36; 12, 9. 11, ferner 6, 41. 52, wo die im Lauf der Verhandlung mit Jesus immer gereizter auftretenden Galiläer auf einmal Juden heißen; ähnlich 8, 48—57, wo der Name nach 8, 30. 31 überraschend wirkt, auch wohl 9, 18, wo er an die Stelle von *Φαρισαῖοι* zu treten scheint. In all diesen Fällen redet der Erzähler von seinem und seiner Leser Standpunkt, aber doch nicht anders wie der an Heidenchristen schreibende Jude Pl (2 Kr 11, 24; 1 Th 2, 14 cf 1 Kr 9, 20) und der in Palästina schreibende Jude Mt (28, 15). Wirklich auffallend ist doch erst, daß Jo auch den Herrn selbst zu den Jüngern so reden läßt (13, 33; über 18, 20. 36 s. A 16). Aber selbst wenn sich beweisen ließe, was doch nicht angeht, daß Jo hier Jesu der Deutlichkeit halber eine Benennung seiner Gegner in den Mund gelegt habe, welche erst nach der Konstituirung der Gemeinde unter den Christen jüdischer wie heidnischer Herkunft aufgekommen ist, würde daraus nicht folgen, daß der Vf kein echter Hebräer sei. Der Kampf Jesu mit dem Pharisäismus und dem offiziellen Judentum hatte auch nach den Syn. zur notwendigen Folge, daß Jesus seine Jüngerschaft als eine von Israel ausscheidende Gemeinde betrachtete (Mt 5, 11 f.; 10, 16—42; 16, 17—21; 17, 24—27; 18, 15—20; 21, 40—46; Lc 12, 32). Weil aber Jo den Kampf mit dem offiziellen Judentum zu Jerusalem, auf welchen er schon 1, 19 vorbereitet, von 2, 13 an in seiner ganzen Entwicklung darstellt, so hören wir hier auch scharfe Streitworte, die bei den Syn. nicht ebenso zu finden sind. Jesus hat auch nach Jo sich zu der unverbrüchlichen Giltigkeit der Schrift bekannt, die ihm Recht gibt (10, 35; 5, 39. 46; 13, 18; 15, 25); er hat nie zugegeben, daß er das Gesetz Moses verletzt habe (5, 17—47; 7, 19—24); er fühlt sich als Jude nicht bloß den Samaritern gegenüber (4, 22). An den echten Israeliten, deren König er ist, hat er sein Wohlgefallen (1, 47. 49)

und bleibt diesem seinem eigenen Volke (1, 11) treu bis zum Tode (oben S. 535). Wenn aber jene sich gegen ihn, der das Gesetz heilig hält, auf ihr Gesetz, oder gegen seine religiösen und sittlichen Anforderungen auf ihre Abkunft von Abraham, oder gegenüber seinen Hulderweisungen auf das berufen, was Moses ihren Vätern gegeben hat (5, 45; 6, 31; 8, 33 ff.), so gibt er ihnen das zurück und sagt: „eure Väter" (6, 49), „euer Vater Abraham" (8, 56), „euer Gesetz" (8, 17; 10, 34; 15, 25). Das alles liegt auf der Linie der prophetischen Verkündigung von altersher. Wer solche Worte des mit seinem Volk ringenden Gesandten Gottes nicht geschichtlich begreifen kann, muß einen Jesaja für einen prinzipiellen Gegner des gesamten Tempelkultus halten (Jes 1, 10—20) und Worte des Täufers wie Mt 3, 7—9; Lc 3, 7—8 für Erfindungen der apostolischen Kirche erklären.

Man hat sich darüber aufgehalten, daß Jo sein Freundschaftsverhältnis zu Jesus so unbefangen erwähne und dies wie einen Ersatz für den verschwiegenen Eigennamen gebrauche. Dabei ist aber zu bedenken, daß die modernen Formen der Bescheidenheit den entsprechenden Inhalt nicht sicherer verbürgen, als die naiveren Formen des Altertums. Den Schein der Selbstüberhebung, welchen Pl 1 Kr 15, 10 und anderwärts nicht ängstlich vermeidet, erregt kein Wort des 4. Ev. Was er 13, 23; 19, 26; 20, 2 mit so wenigen Worten wie möglich von sich sagt, hätten Lazarus, Maria und Martha, die doch keine Größen geworden sind, ebenso von sich sagen können (11, 3. 5. 11. 36). Solche persönliche Freundschaft ist nicht bedingt durch einen besonders hohen Grad sittlicher und religiöser Eigenschaften. Von einer hervorragenden Stellung des Jo im Jüngerkreis ist nichts zu merken. Abgesehen von der von so vielen nicht einmal bemerkten Andeutung von seiner Berufung 1, 35 ff. kommt Jo vor 13, 23 nicht vor, wohingegen auf die künftige Bedeutung des Pt für die Kirche schon 1, 42 cf 21, 15—17 hingewiesen wird. Pt ist 6, 68 f. der große Bekenner wie bei den Syn. Freilich ist er auch hier wie dort der hastig zufahrende, sich im Eifer überstürzende und schwer dafür büßende Jünger (13, 6—10. 36—38; 18, 10—11. 15—27). Es ist aber doch kein gesunder Geschmack, welcher in dem Wettlauf des Pt und des Jo, wobei der Jünger den Älteren überholt (20, 1—8), den Ausdruck einer Rivalität zwischen diesen Aposteln erkennen wollte. Daß es bis zuletzt solche Rivalitäten unter den Aposteln gegeben hat, wissen wir aus Mt 18, 1; 20, 20—28; Mr 9, 33 ff.; 10, 35—45; Lc 22, 24 bis 32. Nur eine leise Andeutung davon liegt Jo 13, 12—17 und in dem πλέον 21, 15 vor. Aber gerade dieser mit Willen und Wissen des Jo beigefügte Nachtrag beweist, daß seit dem Tode Jesu alle kleinliche Eifersucht aus dem Kreise der Jünger verbannt war.

Von der Frage nach der Entstehung des 4. Ev ist zu trennen die nach der buchstäblichen Zuverlässigkeit der darin berichteten Reden Jesu, welche ja auch bei den Syn. nicht durch eine einfache Formel zu beantworten ist. Ist das Buch erst um 80—90 entstanden (oben S. 553), so erscheint es als eine

starke Zumutung, daß bis dahin ein Ohrenzeuge von längeren Reden ein genaues Erinnerungsbild festgehalten haben soll. Aber erstens greifen hier die Erwägungen Platz, welche überhaupt den Fortbestand von ev Erinnerungen durch Jahrzehnte hindurch erklären (S. 188). Zweitens wird ein Mann, welcher als 20—25jähriger die sein ganzes Leben bestimmenden Eindrücke empfangen hat, wenn er als etwa 80jähriger noch im Vollbesitz seiner Kräfte steht, dann nicht weniger davon wissen, als er 20 Jahre früher wußte, zumal wenn es seit 50 Jahren sein Beruf gewesen ist, mündlich zu bezeugen, was er im Umgang mit Jesus gesehen und gehört hat (1 Jo 1, 1—3). Gegen die Treue seiner Berichterstattung kann auch weder der Abstand von den Reden bei den Syn., noch die Ähnlichkeit mit der Sprache des 1 Jo entscheiden. Die letztere zeigt nur, daß dem Vf die „Worte ewigen Lebens", die ihn an Jesus gekettet haben, zumal solche, welche Jesus im Jüngerkreis gesprochen, mehr wie Anderen in Fleisch und Blut übergegangen sind. Was aber den Vergleich mit den Reden bei den Syn. anlangt, so fehlt es bei jenen nicht an Worten, welche Niemand im 4. Ev als ein fremdartiges Element empfinden würde (A 17). Es ist ferner durch richtige Auslegung aus den Reden bei Jo Vieles auszuscheiden, was nur falsche Auslegung an spekulativen Ideen und farblosen Allgemeinheiten eingetragen hat; und es ist endlich der in der Bestimmung des 4. Ev für die Gemeinde der längst Gläubigen begründete und auch in der Auswahl der Reden zum Ausdruck gelangende esoterische Charakter dieses Buches zu würdigen. Über das Maß der Freiheit, dessen sich Jo bei der Wiedergabe der Reden bedient hat, können wir ein genaues Urteil im einzelnen nicht abgeben (A 18). Wer ihm ein großes Maß solcher Freiheit zutraut, sollte bedenken, daß dies einem Ohrenzeugen, welcher sich im Besitz der wesentlichen geschichtlichen Wahrheit sicher fühlt, eher zuzutrauen ist, als einem Fernerstehenden, der an Erzählungen von Ohrenzeugen gebunden ist, den Aposteln Jo und Mt eher, als den Apostelschülern Mr und Lc.

1. Beispiele alter und weitverbreiteter Textänderungen sind 1, 18 (oben S. 546 A 3); 1, 34 (oben S. 518 A 2); 2, 3 (an der Ursprünglichkeit des echt semitischen Textes ℵ* S^3 [s. auch Adler de verss. syr. p. 57; Sc Ss sind defekt] und der besten Lateiner [D fehlt] sollte kein Kritiker einen Augenblick zweifeln); 3, 34 (alle Abweichungen von ℵ, sowohl die Zusetzung von *ὁ θεός*. als die Fortlassung von *πνεῦμα*, als so völlige Umgestaltungen wie die in Ss, rühren daher, daß man *τὸ πνεῖμα* nicht als Subjekt erkannte); 5, 36: *μείζων* ABE etc. ist hart und unerfindlich; selbst wenn das bei oberflächlicher Betrachtung bequemere *μείζω* cf 1, 50 oder *μείζονα* echt wäre, könnte das wegen des Artikels vor *μαρτυρίαν* und wegen des Gegensatzes von *ἐκεῖνος* v. 35 und *ἐγώ* v. 36 nicht heißen: „ich habe ein größeres Zeugnis als dasjenige, welches Jo mir gegeben hat", sondern „ich besitze das (erforderliche) Zeugnis in einem größeren Maße, als Jo es für sich hat". Das Zeugnis des Jo will Jesus überhaupt nicht für sich geltend machen v. 33f., und in v. 35 wird Jo nicht als Zeuge für Jesus, sondern als ein mit Jesus zu vergleichender Offenbarungsträger angesehen. Nach der LA *μείζων* ist gesagt: „ich besitze das (eine, allein in Betracht kommende) Zeugnis (Gottes) als eine größere Persönlichkeit wie Jo" (s. oben S. 544).

2. Ob 4, 9b Interpolation sei, mag zweifelhaft bleiben oben S. 552 A 13. Sicher gilt dies von 5, 3b ἐκδεχομένων — κινήσιν und 5, 4. Zu den starken äußeren Zeugnissen gegen beide Zusätze kommt hinzu, daß diese Erklärung des folgenden v. 7 willkommen sein mußte und nichts den altkirchlichen Vorstellungen von den Engeln Widersprechendes enthielt. Andrerseits steht das hohe Alter der Zusätze sicher. Schon Tertullian las v. 4 in seinem griech. Text (de bapt. 5) und deutete das κατὰ καιρόν = „jährlich einer" cf Didymus und Cyrill bei Tischend. 785 und Theophil. lat. Forsch II, 81. 215, welcher letztere auch τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν aus v. 3 wiedergibt. Ferner ist die Glosse echt jüdisch cf Lightfoot hor. hebr. z. St.; Weber, System S. 166f.; Ap 16, 5. Sie mag eine der Auslegungen des Papias sein cf A 3.

3. In bezug auf 7, 53—8, 11 sei nur Folgendes bemerkt: 1) Es sind zu unterscheiden die Zeugen für das Vorhandensein der Erzählung und die für deren Zugehörigkeit zum 4. Ev. Nur den ersteren ist zuzuzählen die Didascalia c. 7 extr. (syr. ed. Lagarde p. 31; lat. ed. Hauler XXIV, 15—22 = const. ap. II, 24); denn diese Schrift des 3. Jahrhunderts bietet viele apokryphe Stoffe und beweist durch die Ausführlichkeit, womit sie diese Erzählung wiedergibt (in der griech. Bearbeitung allerdings noch auffälliger im Vergleich zu der dort eingeschobenen kurzen Erinnerung an Lc 7, 36ff.), daß sie dieselbe nicht aus einem kanonischen Ev hat. Die Erzählung ist uralt und war in verschiedenen nicht direkt von einander abhängigen Büchern zu lesen, so, wenn nicht Alles trügt, bei Papias und im Hebräerev Eus. h. e. III, 39. 16; GK II, 703f. Sowohl an sich als wegen der Analogie von Mr 16, 9—20 (oben S. 231) ist überwiegend wahrscheinlich, daß die Perikope aus Papias in das NT eingedrungen ist. Es wird eine jener apostolischen Paradosen sein, welche Papias seinen Auslegungen der Worte Jesu beigefügt hat, und zwar wahrscheinlich zu Jo 7, 24 und 8, 15, so daß diejenigen, welche sie hieher stellten, vielleicht durch ihre Quelle, das Werk des Papias, eben dazu angeleitet wurden. Dazu kommt der schöne Kontrast zu dem rechtswidrigen Verfahren in der Synedriumssitzung 7, 45—52. Die Erzählung selbst für geschichtlich zu halten, steht nichts im Wege. 2) Die ältesten Zeugen für die Stellung der Perikope vor 8, 12 sind lat. Hss vom 4. Jahrhundert an; unter den griech. Hss ist die älteste D. (saec. VI). Die Syrer (Tatian, Sc Ss S^1 S^3) haben sie lange nicht gekannt. Erst seit dem 6. Jahrh. ist sie durch verschiedene Übersetzungen ihnen zugänglich geworden cf Forsch I, 190; Gwynn, Transact. of the Irish Acad. (1886) XXVII, 8 p. 17—24; Nestle Pr. RE. III³, 174. An Zugehörigkeit der Perikope zum 4. Ev ist nicht zu denken; denn erstens berührt sich das Hbev, welches sie enthielt, sonst nirgendwo mit Jo, und ist auch sehr unwahrscheinlich, daß Papias eine vollständige Erzählung dieser Art mitgeteilt haben sollte, wenn er sie in dem ihm bekannten 4. Ev vorfand. Ferner ist die etwaige moralische Gefährlichkeit der Geschichte nicht so evident, daß daraus ihr Verschwinden aus den ältesten griech. Hss und ihr ursprüngliches Fehlen in allen Gestalten der syr. Versionen sich erklären ließe. Entscheidend gegen die Echtheit ist auch der Umstand, daß die Stellung der Perikope eine sehr schwankende ist. Die alte verlorene Hs, welche die Minuskeln der Ferrargruppe (13. 69. 124. 346 etc.) darstellen, hat sie hinter Lc 21, 38 gestellt, wohin sie wegen der Ortsangaben 8, 1. 2 zu passen schien, andere min. und armenische Hss hinter Jo 21 als Anhang. Wenn letzteres eine Folge davon sein mochte, daß man sie vor 8, 12 vorfand, aber als verdächtig oder unecht erkannte und doch sie nicht völlig fahren lassen mochte, so erklärt sich doch so nicht die Stellung hinter Lc 21, 38. Endlich beweist die Sprache, daß Jo hier nicht redet. Der syn. Ausdruck οἱ γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι 8, 3 ist ihm völlig fremd, wie viel Gelegenheit dazu er gehabt hätte. Auch ἐπ' αὐτοφώρῳ, ἀναμάρτητος, ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τῆς συνειδήσεως sind ihm nicht zuzutrauen. Unhaltbar ist die Meinung, welche nach dem Vorgang Andrer Spitta (A 5) S. 197f. vertritt, daß zwischen 7, 52 und 8, 12 ein echtes Stück ausgefallen sei,

welches durch die apokryphe Erzählung ersetzt worden sei. Woher kommt es denn, daß die ältesten Hss ℵABC etc., Origenes, Eusebius, der sonst nicht so über Papias berichten könnte, sicherlich auch Tertullian und die Syrer bis zum 6. Jahrh. weder die echte noch die unechte Perikope kennen? Die Sache liegt in dieser Beziehung wesentlich ebenso wie mit Mr 16, 9—20. Nur daß die Verbindung von Jo 7, 53—8, 11 mit dem Joev nicht, wie Spitta behauptet, bis ins 2., sondern nur bis ins 4. Jahrh. hinauf nachgewiesen werden kann.

4. Die Interpolationshypothese von Delff (oben S. 484) schließt sich zum Teil an diejenige von Schweizer, Das Ev Jo nach seinem inneren Wert unters. 1841, welcher gleichfalls die galiläischen Stücke und damit die krassesten Wunder ausschied. Einen äußerst kurzen Urjohannes hat Tobler, Ev Jo nach dem Grundtext 1867 *ad oculos* demonstrirt. Weniger bequem hat es Wendt (Lehre Jesu I, 1886 S. 215—342) dem Leser gemacht, sich ein genaues Bild von der Redensammlung des Jo zu machen, welche im 4. Ev verarbeitet sein soll.

5. Spitta, Zur Gesch. u. Lit. des Urchristent. I (1893) S. 155—204 „Über Unordnungen im Text des 4. Ev" meint solche nachweisen zu können: 1) 18, 12—28 sei zu ordnen v. 12. 13. 19—23. 24. 14. 15—18. 25b. 27. 28. Dies berührt sich einigermaßen mit Ss, d. h. wahrscheinlich Tatian (Th. Ltrtrbl. 1895 Sp. 20f.), welcher ordnet v. 12. 13. 24. 14—15. 19—23. 16—18. 25—28. Auch die Motive sind teilweise dieselben, welche offenbar den ersten Harmonisten bestimmt haben. 2) 13—17 war ursprünglich so geordnet: 13, 1—31a. c. 15—16; 13, 31b—14, 31; c. 17. Außerdem aber ist hinter c. 13, 31a ein Stück mit der Abendmahlsstiftung ausgefallen. 3) Ausfall eines Blattes zwischen 7, 52 und 8, 12 (s. vorhin A 3). 4) 7, 15—24 gehört hinter 5, 47. Außerdem soll aus den Vermutungen über die Art, wie die Unordnungen entstanden seien, sich ergeben, daß das durch Beseitigung dieser Unordnungen hergestellte Buch Bearbeitung einer Originalschrift war (S. 184. 185. 202), welche z. B. durch Einschiebung von 6, 51—59 von ihrem Original abwich (S. 218 in der Abh. über das Abendmahl). Die Beobachtungen, welche dieser Hypothese zu Grunde liegen, haben nur in bezug auf c. 13—17 etwas Einschmeichelndes. Die Erklärung aber der Unordnungen befriedigt nicht. Bei 18, 12—28 soll das Versehen eines Abschreibers vorliegen, dessen Auge vom Schluß des v. 13 zu dem des v. 24 abirrte, die im Original durch v. 19—23 getrennt waren; er schrieb dann ohne seinen Irrtum zu bemerken v. 14, welcher hinter v. 24 stand, und was weiter im Original folgte, v. 15—18 ab. Mitten in der Verleugnungsgeschichte bemerkte er den Fehler und trug nun die ausgelassenen v. 19—24 nach, schaltete sie also mit vollem Bewußtsein in die Verleugnungsgeschichte ein, deren Schluß er nun durch Einfügung des von ihm selbst verfertigten v. 25a anflicken mußte. Dieser Schreiber war also nicht einer von der bekannten Gattung der *librarii oscitantes*, sondern ein höchst munterer und verwegener Geselle. Einem solchen war die Herstellung des Archetyps aller seither vorhandenen Exemplare, die Reinschrift eines für die Gemeinde bestimmten Buchs anvertraut, und eine Diorthose ward nicht für nötig befunden. Ein ähnlich dreistes Verfahren wird bei der Versetzung von 7, 15—24 angenommen, nur daß hier wie bei c. 13—17 nicht ein Abirren des Auges von einer Stelle des dem Schreiber vorliegenden Blattes zur andern, sondern eine Verschiebung der Blätter den Grund der Unordnung war, welche der Schreiber hinterdrein bemerkte und vertuschte. Der Vorgang an sich wäre sehr denkbar, wenn es sich um die erste Herstellung des Buchs, um die Übertragung des Textes aus den von des Vf Hand beschriebenen *schedulae* und *plagulae* in eine Buchrolle handelte, wobei nur die Leichtfertigkeit des Vf, welcher das von ihm erzeugte Werk als Mißgeburt geboren werden ließ, zu verwundern wäre. Nun soll aber der Schreiber, dem die Kirche ihr 4. Ev verdankt, ein als literarische Arbeit bereits fertiges Buch vor sich gehabt haben, das überdies schon Umarbeitung einer älteren Urschrift war. Daß das dem Schreiber

als Vorlage dienende Exemplar zufällig aus dem Leim gegangen sei, mag auch Spitta nicht annehmen S. 182 f. Aber es ist ihm auch nicht gelungen nachzuweisen, daß bereits publicirte Bücher in einzelnen, noch nicht zur Rolle zusammengeleimten Blättern verbreitet und den Schreibern zum Kopiren hingegeben worden seien. Ulpian (Dig. XXXII, 52, 5) versteht unter *libri nondum conglutinati vel emendati* sicherlich solche Urmanuskripte, in welchen ein literarisches Werk zum ersten Mal als liber sich darstellte. Wenn in diesem Fall eine sonderbare Fahrlässigkeit des Emendators (*διορθωτής*) und des Vf selbst zur Grundlage der ganzen Literargeschichte des 4. Ev gemacht werden müßte, so bliebe in dem sehr unwahrscheinlichen andern Falle, den Spitta annimmt, wieder der sonderbare Zufall, daß alle ordentlichen Kopien des Buchs zu Grunde gingen, und dagegen sämtliche in den Gemeinden verbreiteten Exemplare auf eine ebenso nachlässig als dreist hergestellte Kopie zurückgingen. Die inneren Gründe dieser und anderer ähnlicher Hypothesen könnte nur ein Kommentar würdigen.

6. Bengel im Gnomon zu *ἔστιν* 5, 2: *Scripsit Joannes ante vastationem urbis.* So schon früher Lampe und neuerdings Wuttig S. 28. Erstens läßt sich aus der kurzen Schilderung bei Jos. bell. VII, 1, 1 durchaus nicht schließen, daß kein Gebäude in Jerusalem stehen geblieben sei. Zweitens könnte man mit dem gleichen Recht aus Jo 11, 18 schließen, daß Bethanien und Jerusalem vom Erdboden verschwunden waren, als Jo schrieb, zumal dies nicht wie 4, 6; 18, 1; 19, 41 eine die Erzählung weiterführende und daher trotz der Fortexistenz des Jakobsbrunnens und der beiden Gärten bei Jerusalem nach volkstümlicher Erzählungsweise in das Tempus der Erzählung aufgenommene Mitteilung, sondern eine die Erzählung unterbrechende Zwischenbemerkung des Vf ist, wodurch den Lesern 11, 19. 31. 45 f.; 12, 9—11 verständlich gemacht wird. Drittens sind aus der einen und andern Ausdrucksweise überhaupt solche Schlüsse nicht zu ziehen (oben S. 141 f. A 13 zum Hb). Jos. bell. V, 4, 1—4 gebraucht in bezug auf Bauwerke, aber auch Örtlichkeiten, welche durch die Zerstörung Jerusalems nicht wesentlich oder gar nicht verändert waren (z. B. von den Türmen Hippikus, Phasael und Mariamne, von welchen er uns selbst bell. VII, 1, 1 erzählt, daß sie unversehrt geblieben, *τετράγωνος ἦν* u. dgl.), durchweg das Imperf. (*τρίτος ἦν λόφος, περιείχοντο, ἐκαλεῖτο* [nicht nur *ὑπὸ Δαβίδου*, sondern auch *πρὸς ἡμῶν*], *ἐκαλοῦμεν, ἐκάλουν*). Daneben aber auch *ἐν καλοῦσιν Ὀφλᾶς* (Niese § 145), *ὃς καλεῖται Βεζεθᾶ* (§ 149) und wieder *ἐκλήθη δὲ ἐπιχωρίως Βεζεθᾶ.* — Über die unbegründeten Annahmen von Delff und Cassel s. oben S. 482. 484.

7. Eine Übersicht über die Bestreitung der Echtheit gibt Luthardt, Der joh. Ursprung des 4. Ev, 1874 S. 6—34; eine ausführlichere Watkins, Modern Criticism in its relation to the 4. Gospel, Bampton Lectures 1890, besonders p. 187—413.

8. Wenn Baur, Krit. Unters. S. 388 für den Fall, daß der Apostel Jo der Vf sei, bemerkte: „Wir müßten doch zugleich annehmen, er habe die Absicht gar nicht gehabt, ein rein historisches Ev zu geben", so hatte das wenig zu bedeuten, da Baur vom Gegenteil der Voraussetzung überzeugt war. „Rein historisch" übrigens will keines der 4 Evv sein. Sie sind sämtlich Schriften geschichtlichen Stoffs von religiöser und lehrhafter Absicht. — Lagarde (Verhältnis des deutschen Staats zu Theol., Kirche u. Rel. 1873 S. 31), welcher sich überzeugt erklärte, daß der Vf aller ntl Schriften unter dem Namen des Jo „kein andrer sein kann als der Apostel Jo", und diesen Apostel mit Pt als den einzigen bedeutenden Schüler Jesu bezeichnete S. 30, erklärte gleichzeitig S. 28—30 den Satz, daß Jesus der Messias sei, für einen geschichtswidrigen Unsinn und wußte dem Jo, der durch sein Ev diesen Satz seinen Lesern glaubhaft machen wollte (20, 31), doch nur „gigantische Übertreibungen" nachzusagen S. 31. — Wittichen, welcher anfangs (Der gesch. Charakter des Ev Jo 1869), weit entfernt den Inhalt für geschichtlich treu zu halten, das Buch a. 70—80 vom Apostel Jo geschrieben sein ließ, hat später (Leben Jesu, 1876 S. VIII) die apost. Abfassung aufgegeben.

9. Genaue Einzelangaben 1, 35—39 (oben S. 481 A 8); 1, 44 (Angabe der Heimat nicht des Pt. des Andreas und des Nathanael, sondern nur des Philippus, was dort, da nachträglich Bethsaida als Heimat auch des Pt und Andreas bezeichnet wird, beiläufig dazu dienen mag, die Verbreitung der Kunde von Jesus zu Philippus zu erklären, dagegen 12, 21 nicht solchem Zweck dient, sondern wahrscheinlich dem Zweck, diesen Philippus von dem den Lesern bekannten Evangelisten Philippus zu Hierapolis zu unterscheiden); 2, 6 (die Zahlen, welche keine symbolische Deutung zulassen); 2, 15f. 20; 3, 23; 4, 18. 28 (das Stehenlassen des Krugs); 4, 30 (das malerische *ἤρχοντο*, wodurch die Parabel 4, 35 vorbereitet wird); 4, 52 (wo die Angabe der Identität der Stunde wie v. 53 genügt hätte); 5, 2; 6, 3—12 (oben S. 519 A 6); 6, 19. 23; 6, 71 (cf 12, 4; 13, 2. 26; 14, 22 der Name des Vaters des Judas und die Auflösung von Iskarioth s. A 11); 8. 48. 57; 11, 30. 44; 12, 1—8 (oben S. 519 A 7); 18, 1. 10 (cf v. 26); 19, 39.

10. Gerade mit bezug auf die jüdischen Parteiverhältnisse sagt Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, 1874, S. 124 vom 4. Ev: „Unkenntnis des vortalmudischen Judentums kann ihm nicht vorgeworfen werden", und betont mit Recht, daß die nicht pedantisch korrekte, aber sachlich um so zutreffendere Zusammenstellung „Hohepriester und Pharisäer" bei Jo (außerdem nur noch Mt 21, 45; 27, 62) ganz der Anschauung und Darstellung des Josephus entspreche S. 42 cf S. 8. 30. Über die Unterscheidung der Pharisäer 1, 24 von der Gesandtschaft „der Juden aus Jerusalem" d. h. des Synedriums (1, 19 cf 3, 28; 5, 33) s. oben S. 517. Die Deputirten des Synedriums entledigen sich ihres Auftrags ohne tiefergehendes Interesse an der Sache 1, 22. Die Pharisäer fragen nach Grund und Recht der Wirksamkeit des Täufers 1. 25. Ihnen ist Jesus verhaßt als Sabbathschänder und Sünder 9, 16. 24. Hinter seinen Wundertaten, denen sie genau nachforschen (9, 16—34) und die sie nicht leugnen (11, 47), vermuten sie einen gottlosen Zauber. Nur um die religiös indifferenten Sadducäer zu Bundesgenossen zu gewinnen, sprechen sie von politischen Gefahren (11, 48). — Besonders bezeichnend ist 7, 49, wo *ὁ ὄχλος κτλ.* ganz dem jüdischen עם הארץ entspricht cf Weber, System S. 42—46; Schürer II, 387. 400.

11. An dem Namen *Βηθανία* 1, 28, den schon Herakleon um 160 las und beinah alle Hss zur Zeit des Origenes wie auch unsere älteren Hss bieten, haben schon vor Origenes Einige und vor allem dieser selbst Anstoß genommen, weil am Jordan kein Ort dieses Namens zu finden sei, und haben statt dessen die LA *Βηθαβαρᾶ* aufgebracht, weil der Ort, an welchem nach einer Lokaltradition Jo getauft haben sollte, diesen Namen trug (Orig. tom. VI, 24 in Jo; Eus. und Hier. de situ et nomin. loc. hebr. Lagarde Onom. 108, 6; 240, 12, so auch Sc Ss. aber nicht Sh). Aber auf Lokaltraditionen dieser Art ist wenig zu geben, wie auch die Traditionen über Aenon und Salim Jo 3, 23 zeigen, und vielleicht fand man Bethanien darum nicht, weil es entweder ein unbedeutendes Dörflein war, oder weil man es an verkehrter Stelle suchte. Es braucht nicht unmittelbar am Jordan gelegen zu haben, obwohl Jo nach den Syn. im Jordan taufte. Es kann identisch sein mit Betonim Jos 13, 26; Eus. 234, 85 *Βοτνία ἡ καὶ Ποτεείν, πέραν τοῦ Ἰορδάνου . . . καὶ εἰσέτι νῦν ὁμοίως ἐν τοῖς τόποις χρηματίζει.* Hier. 103, 14 *Bothnin trans Jordanem civitas . . . quae usque hodie similiter adpellatur.* Die Namensform scheint also allerlei Wandlungen durchgemacht zu haben. — *Συχάρ* Jo 4, 5 ist nicht fehlerhafte Schreibung für *Συχέμ* oder *Σίκιμα* (שכם, so schon Ss hier), welches Jo wie Jos. bell. IV, 8, 1 Neapolis oder Mabartha genannt haben würde, oder gar eine absichtliche Änderung dieses Namens seitens des Jo (Hengstenberg Komm. S. 244f. = „Lügenstadt"), sondern סוכר (so der ortskundige Sh) $^1/_2$ Stunde östlich von Sichem an der Straße von Jerusalem nach Galiläa, welches im 4. Jahrhundert noch vorhanden und von den Topographen deutlich von Sichem unterschieden wurde (Eus. 297, 26 u. 290, 55; was selbst Hier. 154, 31 nicht wesentlich ändert, obwohl er anderwärts interpr. hebr. nom. 66, 20

und quaest. hebr. in Gen 48. 22 Sychar für einen alten Schreibfehler in Jo 4, 5 erklärt. Cf ferner den Pilger von a. 333 Itin. Hierosol. ed. Geyer p. 20, 7: Sechar, 1000 Schritt von Sechim; Epiph. de gemmis Dindorf IV. 209), wahrscheinlich auch im Talmud unter סוכר und סיכר zu verstehen cf Delitzsch Ztschr. f. luth. Th. 1856 S. 240 ff. Heute Asker oder Askar cf Socin-Bädeker[4] S. 245. 251. — Jo, als Sprach- und Ortskundiger weiß, daß das *Ἰσκαριώθ*, *Ἰσκαριώτης* der Syn. „Mann von Karyot" heißt, und daß dies die Heimat schon seines Vaters Simon war, welchen Jo allein nennt. Die LA *ἀπὸ Καρυώτου* ist entweder überall 6. 71; 12, 4; 13, 2. 26; 14, 22 oder an der einen oder anderen dieser Stellen, von wo sie sich dann in die übrigen eingeschlichen hätte, als ursprünglich anzuerkennen. Wer hätte sie erfinden können? Der Ort ist entweder Kerioth Jos 15, 25, heute Karjaten cf Buhl, Geogr. 182 im südlichen Judaea, oder *Κορέαι* Jos. bell. I, 6, 5; ant. XIV, 3, 4; 5, 2 im nördlichsten Zipfel von Judäa, heute Kurijut oder Kariut cf Robinson, Palästina III, 301; Wellhausen, Pharisäer S. 152. Für letzteres würde die Tradition stimmen, daß Judas dem Stamm Ephraim angehörte nach Eus. zu Jes 28, 1 (Migne 24 col. 284).

12. Arge Unkenntnis würde Jo bekunden, wenn er 11, 49. 51; 18, 13 die Vorstellung ausdrückte, daß das Amt des Hohenpriesters ein jährlich wechselndes gewesen sei, und daß Kajaphas, der etwa 18—36 p. Chr. das Amt innehatte, nur während des Todesjahrs Jesu fungirt habe. Aber 1) sagt Jo nicht, daß er „der Hohepriester jenes Jahres" war, was namentlich 11, 49 nur durch *ὁ ἀρχ. τ. ἐν. ἐκ.* ohne *ὤν* ausgedrückt werden konnte (cf Mt 26, 57; Jo 18. 33; 19, 19. 21). 2) Die Kritiker haben versäumt nachzuweisen, daß die Griechen von Trägern jährlich wechselnder Ämter, wie Consuln und Archonten, in der uns geläufigen modernen Art („der Schützenkönig des vorigen Jahres", „der Held des Tages", die Verbindungen von *du jour*) geredet haben. Man nannte die Jahre nach Consuln und Archonten, nicht umgekehrt. 3) Eine der verkehrtesten Regeln z. B. bei A. Buttmann, Ntl Gr. S. 148 ist die, daß der Genetiv nur zu allgemeinen Zeitbestimmungen (*νυκτός, ἡμέρας, ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ*) diene. Einzelne gegenteilige Beispiele schon bei Kühner Gr. II, 323 f.; Winer § 30, 11. Ich füge aus meiner Sammlung nur 20 Beispiele hinzu: Gen 11, 10; Jes 14, 28; 20, 1; 36, 1; Jer 1, 2; Dan 1, 1; 7, 1 (LXX, nicht Theodotion); 1 Mkk 3, 37; 6, 16. 20; 7, 1; Just. dial. 103 n. 22; Leucius (Acta Jo p. 222, 5); Artemid. oneirocr. V, 12; Herodian II, 14, 3; IV, 15, 4; VI, 9, 2; VII, 3, 3; 5, 3; 8, 1. 3 cf auch Rohde, Griech. Roman S. 462 A 2. Es bezeichnet dieser Gen. temp. auch nicht wie bei Zeitangaben mit Cardinalzahlen (*ἑπτὰ ἡμερῶν* Herodian IV, 2, 4; Clem. hom. III, 72; VII, 5) das Zeitmaß, auf welches die Aussage beschränkt sein soll, sondern sagt lediglich, daß zur Zeit der erzählten Ereignisse Kajaphas Hoherpriester war, womit nichts darüber gesagt ist, seit und bis wann er dies war. Statt eines gleichfalls zulässigen *τότε* oder *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* u. dgl. wählt Jo *τοῦ ἐν. ἐκ.*, weil er sich erinnert, daß die einzige specifisch hohepriesterliche Funktion jährlich nur einmal stattfindet (Hb 9, 7). Die unfreiwillige Weissagung von dem Sühnetod Jesu zum Heil seines Volks und aller Gotteskinder in der Welt muß der Mann aussprechen, welchem die amtliche Pflicht oblag, in demselben Jahre noch als Hoherpriester das gesetzliche Sühnopfer für das Volk Gottes am Versöhnungstag darzubringen (Hb 2, 17; 5, 3). Jesus ist das wahre Sühnopfer für die Menschheit (1 Jo 2, 2; 4, 10), wie das wahre Passalamm (Jo 1, 29). — Eine geschichtlich unmögliche Vorstellung würde Jo 19, 13 ausgesprochen sein, wenn dort gesagt wäre, daß Pilatus Jesum zum Zweck der Verhöhnung Jesu oder der Juden oder beider auf den Richterstuhl gesetzt habe. So haben aller Wahrscheinlichkeit nach die uralten Akten des Pilatus die Stelle aufgefaßt oder vielmehr verdreht, aus welchen Just. apol. I, 35 ausgesprochener Maßen und sicherlich auch das Ptev 3, 7 ihre entsprechende Darstellung geschöpft haben cf meine Schrift über das Ptev S. 42—45. 79 f. Die Tendenz, den Pilatus als an der

Hinrichtung Jesu nahezu unschuldig darzustellen, welche sich darin kundgibt, daß nach Justin und dem Ptev nicht Pilatus, sondern die Juden das Subjekt des transitiv gefaßten *καθίσαι* gewesen seien, ist die Grundidee der gesamten an den Namen des Pilatus gehängten Dichtungen, stammt also aus den Pilatusakten. Daß aber Jo 19, 13 *ἐκάθισεν* nicht transitiv, sondern ebenso wie Jos. bell. II, 9, 3 *ὁ Πιλᾶτος καθίσας ἐπὶ βήματος* intransitiv verstanden sein will, sollte sich von selbst verstehen; denn 1) Jo wie die Syn. und die AG gebrauchen das Verb stets nur intransitiv und reflexiv (36 mal in diesen Büchern, häufig in der Verbindung *ἐπὶ θρόνου, βήματος, καθέδρας*). 2) Jeder auf Verständlichkeit bedachte Schriftsteller, besonders aber Jo nach seiner Schreibart mußte wie Justin und das Ptev *αὐτόν* oder *Ἰησοῦν* zusetzen, wenn dies das Objekt zu *ἐκάθισεν* bilden sollte. 3) Geschichtlich völlig unmöglich ist, daß Pilatus das Symbol seiner Würde, den Richterstuhl, durch eine derartige Posse entweiht haben sollte, und zwar eigenhändig; denn da es nicht heißt *ἐκέλευσεν καθίσαι*, konnte das transitive *ἐκάθισεν* nur ebenso wie das *ἐκάθισαν* bei Justin und im Ptev von einem gewaltsamen Hinaufheben auf den Stuhl verstanden werden. 4) Aber auch Jo gibt keinen Anlaß dazu, ihm die Geschmacklosigkeit der Erdichtung einer solchen Absurdität aufzubürden. Die einem früheren Stadium angehörigen Verhöhnungen Jesu 19, 2—5 hat Pilatus den Soldaten überlassen und hat nur deren Ergebnis zu einer Verhöhnung der Juden benutzt. Hier dagegen handelt er selbst als oberster Richter des Landes. Durch die Angabe der Stunde, durch Beschreibung der Örtlichkeit, durch Mitteilung des Endergebnisses zeigt Jo 19, 13—16, daß er hier die Fällung des sehr ernsthaft gemeinten Todesurteils durch den allein entscheidenden Richter (18, 31; 19, 10 f. 19—22) hat beschreiben wollen.

13. Hebr. und aram. Wörter und gedeutete Namen: *ῥαββί* 1, 38. 49; 3, 2; 6, 25; 9, 2; 11, 8 (Mt und Mr zusammen 7 mal, Lc gar nicht); *ῥαββουνί* 20, 16 (cf Mr 10, 51 Bd I, 13); *Μεσσίας* 1, 41; 4 25 (Bd I, 13); *Κηφᾶς* 1, 42 (Bd I, 10); *ἀμήν, ἀμήν* 1, 51 (so nur Jo 25 mal Bd I, 11); *Βηθέσδα* 5, 2 zwar nicht übersetzt, aber nach seiner Wortbedeutung gewürdigt s. Bd I, 20); *μάννα* 6, 31. 49; *Σιλωάμ* 9, 7 (Bd I, 21); *Θωμᾶς* 11, 16; 20, 24; *ὡσαννά* 12, 13 (Bd I, 14); *Γαββαθᾶ* 19, 13 (Bd I, 20 f.); *Γολγοθᾶ* 19, 17. Dazu noch die Auflösung des Namens Iskarioth oben A 11. Über *σάββατον, πάσχα* s. oben S. 545.

14. Für die hebräische Herkunft des Jo sind nächst den hebr. und aram. Wörtern (A 13) weniger einzelne Hebraïsmen wie *ἐκ τῶν Φαρισαίων = Φαρισαῖοί τινες* (oben S. 517) und Redensarten wie *ἔρχου καὶ ἴδε* 1, 46 cf 39 (= תא חזי); *ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω* 6, 66; *ἐξουσίαν πάσης σαρκός* 17, 2; *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* 17, 12, als der stilistische Gesamtcharakter beweisend, welcher freilich noch einer besonderen Untersuchung bedürfte. Zu Periodenbildung macht Jo kaum einen Versuch, oder er misrät ihm z. B. 6, 22—24. In bezug auf *καί* ist bemerkenswert der häufige Gebrauch bei adversativem Gedankenverhältnis 1, 10; 3, 19; 6, 70; 8, 20. 49; 10, 25; 17, 11; ferner der Gebrauch mit Imperativ oder Futurum zum Ausdruck der Folge 1, 39. 46 (trotz Anlehnung an eine hebr. Phrase, welche kein „und" hat); 7, 52; 14, 1; 15, 7. In der Weiterführung der Erzählung wird es reichlich durch *δέ* ersetzt, aber auch durch einen übermäßigen Gebrauch von *οὖν* und durch Unterlassung jeder Verbindungspartikel z. B. 1, 40. 41. 42 (zweimal). 43. 45. 46 b. 47. 48. 49. 50, besonders häufig im Gespräch durch asyndetisches *λέγει αὐτῷ* (oben S. 310 A 7 über Mt). Es ist, als ob ein Jude schriebe, dem man gesagt hat: du mußt nicht immer „und" sagen. Der Rhythmus der Sprache, welcher den Leser feierlich stimmt, hat doch zur Kehrseite eine auf sprachlicher Armut beruhende Eintönigkeit.

15. Cf Franke, Das AT bei Jo, 1885, S. 255—316. Die durchgängige Freiheit der Citation (z. B. 2, 17 *καταφάγεται* statt *κατέφαγε*, 12, 15 *μὴ φοβοῦ* der Situation entsprechende Abweichungen) erschwert die Bestimmung des Verhältnisses zum Urtext und zur LXX. In dem Citat 1, 23 aus Jes 40, 3 entspricht *εὐθύνατε* dem *εἰθείας ποιεῖτε*

(LXX und Syn.) in dem zweiten, von Jo nicht mitangeführten Versglied, ist aber eine von LXX unabhängige genauere Übersetzung von ישרו. Wenn 1, 29 auf Jes 53, 4 fußte, was aber sehr anfechtbar ist, würde *αἴρων* eine neue Übersetzung von נשא sein. Das Citat 6, 45 aus Jes 54, 13 konnte einer nach dem Urtext sehr leicht, nach LXX schwerlich zu einem selbständigen Satz gestalten. Das abgekürzte Citat 12, 15 aus Sach 9, 9 enthält kein Wort, welches Abhängigkeit von LXX bewiese, und dagegen ist *πῶλον ὄνου* eine ebenso von Mt 21, 5 (oben S. 318 nr. 29) wie von LXX unabhängige Übersetzung des Hebr. Das Citat 13, 18 aus Ps 41, 10 hat mit LXX nicht die geringste Ähnlichkeit und ist, zumal wenn man nicht mit ℵ A D cf Mt 26, 23; Mr 14, 20 *μετ' ἐμοῦ*, sondern mit B C L *μοῦ* liest, eine genaue Übersetzung des Hebr. Ebenso das Citat 19, 37 aus Sach 12, 10, wo LXX *ἐπιβλέψονται πρὸς μὲ ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο* (diejenigen Hss der LXX z. B. Cryptoferr. rescr. und andere bei Field, Hexapla II, 1026, welche teils vor, teils hinter *ἀνθ' ὧν κατ.* außerdem noch *εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* haben, sind natürlich aus Jo 19, 37 interpolirt). Erst die späteren griech. Versionen, welche sämtlich *ἐπιβλέψονται πρὸς μέ* beibehalten zu haben scheinen (von Theodotion ist es bezeugt), haben gebessert: Aqu. *σὺν ᾧ ἐξεκέντησαν*, Theod. *εἰς ὃν ἐξεκ.*, Symm. *ἔμπροσθεν ἐπεξεκέντησαν*. Dazu cf Ap 1, 7 *οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν*. Barn. 7, 9 *ὄψονται αὐτὸν . . . κατακεντήσαντες*, Just. dial. 32 *ἐπιγνώσεσθε εἰς ὃν ἐξεκεντήσατε*. Angesichts dieser Vorlagen ist die Vermutung, daß Jo in Ev und Ap von irgend welcher unbekannten griech. Version abhänge, welche die charakteristischen Formen *ὄψονται* (so nur Jo und Barn.) und *εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* (so Jo, Just., Theod., nur teilweise Aqu.) bereits enthalten hätte, nur ein Zeugnis dafür, daß man nicht sehen will, was man doch mit Händen greifen muß, daß Jo in Ev und Ap Sach 12, 10 aus eigener Kenntnis des Urtextes citirt, und daß Barn. und Just. von Jo abhängen.

16. Wenn 18, 36 Jesus einmal zu dem Römer von den Juden spricht, die ihn von sich ausgestoßen haben (cf AG 25, 10; 26, 2. 4), so ist das weniger befremdlich, als daß er auch 18, 20 vor dem Hohenpriester sagt „alle Juden" statt „unser ganzes Volk". Doch möchte ich auch dies nicht für geschichtlich unmöglich halten, nachdem man ihn einen Samariter gescholten (8, 48), ihm Absichten auf die Hellenen zugeschrieben (7, 35) und mit Hilfe der heidnischen Kohorte ihn verhaftet hatte (18, 12). Lc läßt die Presbyter von Jerusalem zu dem Juden Pl ebenso reden AG 21, 21.

17. Johanneisch klingen Mt 11, 25—30 = Lc 10, 21f.; Mt 12, 12 (Mr 3, 4; Lc 6, 9 cf Jo 10, 32 *ἔργα καλά*); Mt 15, 13; 17, 26 (Jo 8, 35f.); 18, 3 (Jo 3, 3—5); 18, 7 (*τῷ κόσμῳ*); 18, 14 (Jo 6, 38f.); 19, 11; 26, 38ff. (Mr 14, 34ff. cf Jo 12, 27; 5, 30; 6, 38); 28, 18 (Jo 5, 27; 17, 2).

18. Gegenüber dem Urteil, daß Jo manchmal mit verschwimmender Grenze die Rede Jesu in eigene theologische Expektoration übergehen lasse, ist zu bemerken, daß das Gegenteil nachzuweisen ist. Jo 3, 19—21 ist ein trefflicher Schluß der Ansprache an den noch lichtscheuen Nikodemus (3, 2; 19, 39 *νυκτός*). Jo 5, 42 blickt Ort (Bethesda) und Art der Handlung, von welcher die Rede ausging, wieder durch (Bd I, 20 A 15). Es findet sich keine Rede, von der es schwierig wäre vorzustellen, woher Jo Kenntnis davon erlangt habe. Hat die von Jo geschilderte stufenmäßige Annäherung des Nikodemus ohne Frage durch dessen Aufnahme in die Gemeinde ihren Abschluß gefunden, so kann Jo durch diesen erfahren haben, was er 3, 1—21; 7, 45—52; 11, 47—50 berichtet. Die Samariterin wird mehr als einmal den Inhalt von 4, 7—26 erzählt haben, und Jo hatte schon damals (4, 40) und später (AG 8, 25) Gelegenheit genug, es an Ort und Stelle erzählen zu hören.

§ 70. Der erste Brief des Johannes.

Während die beiden kleinen Schriftstücke, welche unter dem Namen des Jo überliefert sind, obwohl der Vf sich nur den Presbyter nennt, nach Form und Inhalt das Gepräge echter Briefe tragen, fehlt der größeren Schrift, die wir den 1 Jo zu nennen pflegen, sogut wie Alles, was das Wesen eines Briefs ausmacht. Es fehlt ihm nicht nur die Grußüberschrift, wie dem Hb, sondern auch im weiteren Verlauf und zumal am Schluß alles das, was den Hb dennoch als ein Sendschreiben kenntlich macht. In dieser Beziehung vergleicht er sich eher dem Jk, welcher andrerseits durch seine Grußüberschrift als ein Sendschreiben sich einführt. Daß der 1 Jo nicht durch Zufall oder Absicht die Briefform verloren hat, verbürgt wie beim Hb, soweit man von diesem wegen seines Anfangs das Gleiche zu vermuten Anlaß hätte, die Natur des Eingangs (1, 1—4). Auch hinter einer etwa verloren gegangenen Grußüberschrift könnte ein Brief nicht mit solchen Sätzen beginnen (oben S. 123). Andrerseits stellt die Schrift auch nicht eine vorher oder nachher aufgezeichnete Rede dar; denn der hier Redende bezeichnet überall die Schrift als die Form seiner Mitteilung, abgesehen von v. 4 von 2, 1 an 12 mal. Nur einmal läßt er, wie Pl so manchmal, ein *λέγω* dafür eintreten 5, 16. Der 1 Jo ist also wie der Jk, nur ohne die Form eines Hirtenbriefs, welche diesem eigen ist, eine schriftliche Ansprache an einen Kreis, wenn nicht ausnahmslos, dann doch überwiegend räumlich vom Vf getrennter Christen. Da ferner wie im Jk und noch mehr wie in diesem jede Rücksicht auf besondere persönliche und örtlich bedingte Verhältnisse des Vf und der Leser fehlt, so kann nicht bezweifelt werden, daß es ein größerer Kreis von Gemeinden, die Christenheit einer Landschaft oder Provinz ist, die hier angeredet wird. Die Warnung vor den Götzen 5, 21 zeigt, daß diese Gemeinden auf dem Boden des Heidentums gewachsen waren. Dürften wir der Überlieferung und dem nächsten Eindruck der Vergleichung des 1 Jo mit dem Joev trauen, wonach beide Schriften den Apostel Jo zum Vf haben, so wäre schon hier zu behaupten, Jo wende sich mit dieser Ansprache an die Gemeinden der Provinz Asien. Der Vf, welcher es nicht nötig findet, sich persönlich bei den Lesern einzuführen — denn 1, 1—4, wo er nicht von sich allein redet, ist kein Ersatz dafür — besitzt die Auktorität eines Vaters in dem ganzen Kreis seiner Leser. Während er den Brudernamen häufig genug gebraucht, verwendet er ihn nur einmal 3, 13 als Anrede der Leser. Dagegen redet er diese 7 mal als *τεκνία*, 2 mal als *παιδία* an, womit auch wegen der häufigen Verbindung von *ἀγαπητός* mit *υἱός* oder *τέκνον* das 6 malige *ἀγαπητοί* fast gleichbedeutend ist (A 1). Trotz der zweimaligen Unterscheidung von Alt und Jung in ihrem Kreise ermahnt er sie alle wie ein Vater seine Kinder. Nur einem Greis ziemt solche Rede. Dies erscheint um so gewisser, wenn man bemerkt, daß sich dieses väterliche Verhältnis nicht etwa darauf gründet, daß der Vf der glaubenstiftende

Missionar der Leser wäre (cf 1 Kr 4, 14—17; 1 Tm 1, 2. 18; 2 Tm 2, 1; 1 Pt 5, 13). Wiederholt und nachdrücklich bezeugt er, daß er ihnen nichts Neues an Lehre und Mahnung zu bieten habe, sondern nur das, was sie von Anfang an gehört und in sich aufgenommen haben (2, 7. 18. 20 f. 24. 27; 3, 11). An allen diesen Stellen aber fehlt jede Andeutung davon, daß der Vf an dieser anfänglichen Verkündigung und der grundlegenden Belehrung der Leser persönlich beteiligt gewesen sei, cf dagegen 2 Pt 1, 16; 1 Kr 15, 1; Gl 1, 8 f. Wenn Jo gleichwohl mit väterlicher Auktorität den Lesern gegenübertritt, so muß er seit geraumer Zeit im Kreise dieser nicht von ihm gestifteten Gemeinden als Lehrer und Leiter tätig gewesen sein. Aber nicht von ihm allein gilt dies. Da er sich, wo er von sich als Vf dieser Schrift redet, beharrlich des Ich bedient, so ist klar, daß das Wir, wo es nicht im Namen der ganzen Christenheit gebraucht ist (1, 6—10; 3, 1 f. 14—16), mit dem Vf eine Mehrheit von Personen zusammenfaßt, welche im Unterschied von den Lesern an der Stellung des Vf irgendwie teilhaben. So 1, 1—5 und 4, 6. 14. 16. Was ihm mit jenen Anderen gemein ist, ist zunächst dies, daß sie den von Gott als Retter der Welt gesandten Sohn Gottes, das von uran existirende, in dieser geschichtlichen Person aber offenbargewordene Leben, das persönliche Wort des Lebens (oben S. 549 A 6) in allen seinen Äußerungen mit hörenden Ohren, sehenden Augen und tastenden Händen wahrgenommen haben (1, 1. 3. 5; 4, 14). Der Vf rechnet sich in Worten, welche an Jo 1, 1. 14—16; 6, 68 f. erinnern müssen, zu den persönlichen Jüngern Jesu. Damit ist aber auch der Beruf gegeben, das Geschaute, Gehörte und überhaupt mit allen Sinnen Erlebte Anderen zu verkündigen und zu bezeugen, welche solchen Vorzugs entbehren (1, 2; 4, 6. 14 cf Jo 15, 27). Wenn diese Verkündigung 1, 2 f. 5 als eine an den Leser gerichtete bezeichnet wird, so erinnert uns doch schon der Mangel eines *ὑμῖν* 4, 14 an das Selbstverständliche, daß der Beruf der Jünger Jesu, die von ihnen erlebte Offenbarung des ewigen Lebens in Jesus Anderen zu bezeugen, sich nicht auf den Leserkreis des 1 Jo beschränkt. Dazu kommt, daß 1, 3 sehr nachdrücklich gesagt wird, daß Jo und die, welche er mit sich zusammenfaßt, auch den angeredeten Lesern (*καὶ ὑμῖν*) das von ihnen Geschaute und Gehörte verkündigen (A 2). Also auch anderen Leuten verkündigen sie dasselbe oder haben sie dasselbe verkündigt. Der Zweck der Verkündigung ist, daß die Hörer mit den Verkündigern in einer Gemeinschaft stehen, die zugleich Gemeinschaft mit dem Vater und mit Jesus Christus ist. Indem aber dieser Zweck in seiner Abzielung auf die angeredeten Leser durch *ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν* ausgedrückt wird, ist wiederum gesagt, daß Jo und die anderen Jünger, mit welchen er sich hier zusammenfaßt, früher bereits anderen Menschen außerhalb des Leserkreises mit dem gleichen Zweck und Erfolg verkündigt haben, was sie im Umgang mit Jesus erfahren haben. Jo redet also hier im Namen mehrerer Jünger Jesu, die früher an anderen Orten und in anderen Kreisen, jetzt im Kreise der Gemeinden, an welche der 1 Jo gerichtet ist, ihrem Zeugenberuf nachgehen. Befragen wir die

Geschichte, so meldet sie uns, daß etwa vom J. 68 an außer Jo noch mehrere andere Jünger Jesu, die früher in Palästina gewirkt hatten, in der Provinz Asien sich niedergelassen haben. Mit Sicherheit können wir die Namen Aristion und Philippus nennen. Es fehlt aber nicht an Anhalt für die Annahme, daß noch andere Männer des Apostelkreises im engeren oder weiteren Sinn länger oder kürzer dort sich aufgehalten haben (A 3). Von sich und diesen seinen Genossen sagt Jo schließlich noch: „und diese Dinge (die wir euch wie Anderen verkündigt haben und verkündigen) schreiben wir, damit unsere Freude eine vollendete sei". Es sollte sich von selbst verstehen, daß sich dies ebensowenig auf den hiemit eingeleiteten Brief, als auf das 4. Ev, d. h. auf eine dieser beiden Schriften für sich bezieht. Auf den Brief nicht; denn erstens redet Jo, wie bemerkt, von sich als Vf dieses Briefs stets nur in der Einzahl. Die anderen Jünger, die gleichfalls in Asien leben und predigen, haben an diesem Brief nicht den geringsten Anteil. Er ist eine Ansprache des einen Jo, der zu diesem Leserkreis eine ganz einzigartige väterliche Stellung einnimmt. Ob es sein Alter oder seine apostolische Würde oder beides ist, was ihn über die anderen Jünger in Asien emporhebt, können wir dem Brief nicht entnehmen, wohl aber, daß er seine eigenartige Stellung im Leserkreis nicht mit den 1, 1—5; 4, 6. 14. 16 erwähnten Genossen teilt. Zweitens fehlt v. 4 nach dem echten Text (A 2) jede Beziehung der schriftstellerischen Tätigkeit auf die Leser, welche gerade an der ersten Stelle, wo der Vf direkt auf seine Abfassung des Briefes reflektirt hätte, unmöglich fehlen konnte. Nicht von Befriedigung eines Bedürfnisses der Leser sagt v. 4 (cf dagegen 2, 1; 5, 13), sondern von der Freude und Befriedigung, welche es den Autopten gewährt, das, was sie mündlich verkündigt, auch schriftlich darzustellen. Auf die Abfassung des 4. Ev für sich kann sich das ebensowenig beziehen; dies vertrüge sich weder mit dem Tempus, noch mit dem Plural von *γράφομεν* (cf dagegen Jo 19, 35; 21, 24 oben S. 490). Es ist vielmehr eine zeitlose Aussage, welche alles das umfaßt, was von schriftstellerischen Arbeiten der Autopten entstanden war und zu entstehen im Begriff war. Selbstverständlich also bezieht sich diese allgemeine Aussage unter anderem auch auf die hiemit eingeleitete Schrift. Jo drückt damit die Stimmung aus, in welcher er diesmal zur Feder greift, statt, wie sonst vielfach, nur mündlich den Lesern vom „Wort des Lebens" Zeugnis zu geben. Ihm selbst macht es Freude, auch in solcher schriftlichen Form seinen Beruf zu erfüllen. Ob er sich dieser Form vorher schon mehrfach bedient hat, sei es in Briefen an die Leser (A 4) oder an Andere oder auch durch Abfassung eines Ev, läßt sich den Worten um so weniger entnehmen, als sie ja nicht von dem Schreiben des Jo allein handeln. Hatte er damals das 4. Ev, auf welches die Angabe des Objektes von *γράφειν* noch besser, als auf den 1 Jo zu passen scheint, bereits geschrieben, oder war er mit dessen Abfassung beschäftigt, so hat er dies auch mit im Sinn gehabt. Dies könnte sogar der Fall sein, wenn nur erst der Gedanke, ein Ev zu schreiben, ihn beschäftigte. Wir wissen es nicht. Was aber die Anderen anlangt, die

gleich ihm nicht nur zeugen, sondern auch schreiben, so enthält v. 4, welcher keine Beziehung des γράφειν auf den Leserkreis ausdrückt, eben darum auch keine Nötigung, gerade an die Jünger in Asien zu denken, und die Zeitlosigkeit des γράφομεν gibt keinen Anlaß, lediglich an einige neuerdings entstandene oder im Entstehen begriffene Schriften zu denken. Von der auf uns gekommenen Literatur sind ausgeschlossen die Briefe des Pl, der kein Autopt war, sowie der des Jk, welcher nichts von dem hier angegebenen Objekt des γράφειν enthält. Dagegen haben wir uns zu erinnern, daß Pt, dieser Zeuge der Leiden und der Verherrlichung Jesu (1 Pt 5, 1; 2 Pt 1, 16—18), gegen Ende seines Lebens es als seine Pflicht erkannt hat, durch Schriften mannigfaltiger Art sein mündliches Zeugnis zu ergänzen und ihm eine dauernde Form zu geben. Ein Brief desselben ist uns nicht erhalten; von einer weiteren literarischen Absicht des Pt wissen wir nicht, ob sie zur Ausführung gelangt ist (oben S. 46 f.). Ähnliches erfahren wir aus dem nach dem J. 70 geschriebenen Ju (oben S. 75 f.). Schon vor diesem Jahre hatten der Apostel Mt und Mr, der Schüler des Pt, ihre Evv geschrieben, und beide Bücher waren zu der Zeit, da Jo in Ephesus lebte, in den Gemeinden der Provinz bekannt geworden (oben S. 210. 254 ff.). Die nahe Beziehung des Mrev zu Pt, welche Jo mit seinen Schülern besprochen hat, gestattet, auch an dieses Ev mitzudenken, obwohl Mr selbt nur in sehr beschränktem Sinn ein Autopt gewesen war. Kurz, es ist die seit den 60iger Jahren im Entstehen begriffene, aber noch nicht abgeschlossene, direkt und indirekt von Autopten der ev Geschichte hervorgebrachte christliche Literatur, welche Jo mit seinem eigenen schriftlichen Zeugnis zusammenfaßt.

Jo will durch diese Ansprache die Leser insgesamt in dem Christentum, welches nicht er, sondern Andere vor ihm denselben gebracht haben, bestärken. Nicht damit sie glauben oder gläubiger wie bisher werden (cf Jo 19, 35; 20, 31), sondern damit sie sich des Besitzes ewigen Lebens, welches sie als die an den Namen des Sohnes Gottes Glaubenden besitzen, recht bewußt werden, will er geschrieben haben (5, 13 cf 1 Pt 5, 12). Sie haben Vergebung der Sünden und die Salbung mit hl. Geist empfangen (2, 12. 20. 27); sie haben den von Anfang an seienden Sohn Gottes erkannt und vermöge des allen Christen gemeinsamen Glaubens an diesen die Welt und den Argen, in dessen Gewalt die gegenwärtige vergängliche Welt noch liegt, besiegt (2, 12—14; 5, 4 f. 18 f.). Sie haben von Anfang an die volle Wahrheit gehört, die es nur festzuhalten gilt (2, 7. 24. 27; 3, 11). Auch in bezug auf die Weissagung vom Ende brauchen sie nur an das früher Gehörte erinnert zu werden (2, 18), und sie besitzen sämtlich die Wahrheit nicht erst in einer jungen Gegenwart vermöge der Salbung (2, 20 f. 27), sondern sie besaßen sie von jeher (2, 7 εἴχετε, nicht ἔχετε), also schon ehe Jo in Beziehung zu ihnen trat. Die alte Wahrheit aber will immer wieder verkündigt, ans Herz gelegt und in ihre Konsequenzen verfolgt sein und zwar in zwiefacher Richtung, in bezug auf die Sittlichkeit und in bezug auf die Würdigung der Person des Sohnes Gottes. Bei oberflächlicher Übersicht gewinnt man den

Eindruck, daß 1, 5—2, 17 sich in ersterer Richtung bewege, 2, 18—4, 6 wenigstens vorwiegend in der zweiten, und daß 4, 7—5, 12 oder auch —5, 21 beide Gedankengänge vereinigt seien. Aber die Scheidung ist nicht streng durchzuführen. Schon in den beiden ersten Abschnitten ist das Ethische mit dem Religiösen unlöslich verbunden. Die Forderungen des reinen Wandels im Lichte Gottes, wozu auch das Bekennen der Sünde gehört (1, 5—10), der Beobachtung der Gebote Jesu in der Nachfolge seines heiligen Wandels (2, 4—6 cf 3, 3), insbesondere der Bruderliebe (2, 7—11; 3, 11—18), sowie der Abkehr von der Weltlust (2, 15—17) sind überall aus den obersten Wahrheiten des Glaubens und der religiösen Erfahrung abgeleitet. Der eine und einzige Wille Gottes, dessen Erfüllung dem Menschen ewige Existenz verleiht, umfaßt beides: den Glauben an den Sohn Gottes und die Bruderliebe nach Maßgabe des Gebotes Jesu (3, 23 cf 2, 7 f. 17). Trotzdem ist unverkennbar, daß die ethischen Mahnungen anders veranlaßt sind, als die christologischen Aussagen. In dem ersten Abschnitt 1, 5—2, 17, worin als der sehr einfache Zweck der Erörterung das Nichtsündigen der Leser genannt wird (2, 1), erscheinen als Anlässe der Mahnungen nur die unleugbaren Tatsachen, daß auch die Christen noch Sünden an sich haben, und daß sie noch in einer Welt leben, welche verführerisch auf die in ihr und im Fleisch Lebenden einwirkt (1, 8—10; 2, 1 b. 16). Auch in den weiteren Einschärfungen der sittlichen Anforderungen 3, 3 f. 9—18; 4, 7—21 stoßen wir überall nur auf solche Motive zur Sünde, die in der allgemeinen Verderbtheit und Schwäche der menschlichen Natur liegen, und nirgendwo auf eine theoretische Begründung der Unsittlichkeit, wie sie schon Pl und in noch viel entwickelterer Gestalt Pt und Ju zu bekämpfen hatten (oben S. 100 ff.). Die innerhalb der ethischen Erörterungen nur einmal ganz vereinzelt und an später Stelle auftretende Warnung vor Verleitung zum Irrtum (3, 7) weist allerdings darauf hin, daß es im Umkreis der Leser Leute gab, welche redeten, als ob man gerecht sein könne, ohne die Gerechtigkeit auszuüben und ohne die Sünde zu meiden. In Rücksicht auf Solche wird 2, 29—3, 12 der Gegensatz zwischen der Gerechtigkeit, welche von dem gerechten Jesus anhebt und in der zukünftigen Vollendung der Gotteskinder zur Gleichheit mit dem Sohne Gottes ihr Ziel findet, und der Sünde, welche Auflehnung gegen Gottes Gesetz ist und zum Kind des Teufels macht, als ein unversöhnlicher, durch die Geschichte der Menschheit von Kain und Abel an hindurchgehender Gegensatz beschrieben. Vielleicht darf man die gleichfalls vereinzelte, überaus kurze, aber durch ihre Stellung am Schluß auch sehr wirksame Warnung 5, 21 hieher ziehen. Sie kann, da sie an die hier wieder zärtlich angeredeten und im ganzen Brief in sehr günstigem Lichte sich darstellenden Leser gerichtet ist, nicht den Sinn haben, daß sie nicht zum förmlichen Götzendienst abfallen, sondern daß sie die gefährliche Annäherung an den heidnischen Kultus meiden sollen, gegen welche das Aposteldekret gerichtet war (AG 15, 20. 29; 21, 25 φυλάσσεσθαι), und wovor Pl so dringend gewarnt hatte (1 Kr 8—10, besonders 10, 14 Bd I 210

A 2). Es fehlt den in einem Lande von hoher Kultur (2, 16) und blühendem Kultus (5, 21) lebenden Lesern nicht an Verlockungen, und es fehlt nicht an Heidenchristen, welche es mit der Pflicht, sich von dieser Welt unbefleckt zu erhalten, leicht nehmen. Aber von einer libertinistischen Theorie fehlt doch jede Spur. Es fehlt auch jede Andeutung eines Zusammenhangs zwischen den Erscheinungen, durch welche Jo zu seinen ethischen Ausführungen sich veranlaßt sah, und denjenigen Erscheinungen, die ihn zu sehr bestimmten positiven und negativen Aussagen über die Person Jesu veranlaßten. Der erste hierher zielende Abschnitt 2, 18ff. hat an 2, 26 seinen förmlichen Abschluß und an 2, 27 f. eine *peroratio*, wodurch der ethische Abschnitt 2, 29—3, 18 ebenso von der ersten Warnung vor den Irrlehrern in 2, 18—26 wie durch 3, 18—24 von der zweiten Warnung vor denselben Irrlehrern getrennt ist. — Mit diesen beiden gegen die gleiche Verzerrung des Bildes von Christus gerichteten Stücken und den eben dadurch veranlaßten eigentümlichen Aussagen des 1 Jo über Christus dürfen wir sofort die offenbar anklingenden Stellen des 2 Jo verbinden.

Es sind viele irreführende Lehrer aufgetreten, welche die Leser zu ihrer Lehre zu verleiten suchen (2, 26; 2 Jo 7). Sie sind aus der Christenheit hervorgegangen, nicht gerade aus dem Leserkreis, was ausgedrückt sein würde (2, 19). Nach dem Urteil des Jo jedoch haben sie von jeher, auch ehe sie mit ihrer Sonderlehre hervortraten, der Christenheit nicht innerlich angehört. Sie gelten ihm also, wie dem Pl die pharisäischen Judenchristen, als ψευδάδελφοι von Haus aus (Gl 2, 4; 2 Kr 11, 26), als Leute, welche bei ihrem Eintritt in die Gemeinde nicht gründlich und ehrlich mit den aus ihrem früheren Religionsstand herrührenden Gedanken und Bestrebungen gebrochen haben. Das ist offenbar geworden, da sie mit ihrer Sonderlehre von Christus hervortraten; und zwar so völlig ist das offenbar geworden, daß ihres Bleibens in der Gemeinde nicht länger war. Sie sind aus derselben ausgeschieden (2, 19) und zwar unfreiwillig; die asiatischen Gemeinden haben sie überwunden (4, 4). Sie selbst aber versuchen trotzdem, auf diese Gemeinden verführerisch zu wirken und als christliche Brüder Freundschaft und gastliche Aufnahme in den Häusern der Gemeindeglieder in Anspruch zu nehmen. Daher fordert Jo, daß ihnen Gruß und Herberge versagt werde (2 Jo 10 f.). Ihr Auftreten gilt ihm als ein Vorzeichen des nahenden Endes; denn sie erscheinen ihm als Vorläufer des Antichrists, welchen die christliche Prophetie auf Grund der Weissagung Jesu in Aussicht gestellt hatte, und in diesem Sinne sind sie selbst Antichristen (A 5). Wenn sie auch Pseudopropheten, nämlich vom Geist des Antichrists inspirirte Lehrer und selbst Geister genannt werden, die geprüft sein wollen (4, 1—3), so führt doch nichts darauf, daß sie gewisser für den Propheten charakteristischer Vortragsformen sich bedienen und etwa auf Visionen oder spezielle Offenbarungen sich berufen. Es reicht für diese nur einmal vorkommende Bezeichnung aus, daß sie mit dem Anschein einer von Gott herrührenden Begeisterung ihre pseudochristliche Lehre verkündigen. Wenn als die Grundlüge, welche sie vertreten, die Leugnung des Satzes, daß Jesus

der Christ sei, genannt, und diese als eine Leugnung des Sohnes bezeichnet wird (2, 22 f.; 5, 1. 5), so könnte das an sich jedem Juden oder Heiden nachgesagt werden, der das Grundbekenntnis der Christenheit (Jo 1, 41—49; 6, 69; 20, 31) ablehnt. Da es sich aber um Leute handelt, welche der christlichen Gemeinde nicht nur angehört haben, sondern immer noch für Christen gelten wollen, so können sie nicht in jedem Sinne die Identität der Person Jesu mit der Idee des Christus geleugnet haben, wie denn auch ihre Benennung als Antichristi und vom Geist des Antichrists beseelte falsche Propheten unpassend wäre, wenn sie vom Bekenntnis des Christenglaubens zu einfacher Verneinung und Bestreitung desselben abgefallen wären. Ihre Lehre ist vielmehr ein in Formen des Christenglaubens gekleidetes Zerrbild desselben. Was sie leugnen, ist, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen sei (4, 2; 2 Jo 7), und sie leugnen nicht die Idee des Christs, auch nicht die Tatsache, daß der Verheißene gekommen sei, sondern sie leugnen Jesum, oder nach der wahrscheinlich ursprünglichen LA, sie lösen die geschichtliche Person Jesu auf (A 6). Sie leugnen, daß der Mensch Jesus der Sohn Gottes sei (5, 5). Ihnen gegenüber wird daher bezeugt, daß dieser Mensch der Geschichte, der durch Wasser und Blut hindurchgegangen ist, d. h. welcher sich nicht nur hat taufen lassen, sondern auch sterbend sein Blut vergossen hat, also der Jesus der ev Geschichte und der Christus des kirchlichen Bekenntnisses der Sohn Gottes sei (A 7). Zu dem Zeugnis, welches in der Wassertaufe und im blutigen Tode Jesu liegt, kommt noch hinzu das Zeugnis des Geistes, wir dürfen sagen, desjenigen Geistes, welcher vor Jesus in den Propheten mit Einschluß des Täufers von Jesus als dem Christ und Gottessohn gezeugt hat, welcher sodann bei der Taufe Jesu über diesen gekommen ist, und von ihm als dem Geisttäufer auf seine Gemeinde übergegangen ist. Das Zeugnis des Geistes, des Wassers und des Blutes ist ein dreifaches und doch einiges Zeugnis Gottes dafür, daß er in Jesus der Welt seinen Sohn gesandt und in ihm das Leben geschenkt hat (5, 7—12). Was hier bestritten wird, ist nicht mit dem einen Wort Doketismus richtig zu bezeichnen. Nicht die Realität der menschlichen Person und der menschlichen Erlebnisse Jesu wurde geleugnet, sondern die volle Identität dieses Jesus mit dem Christ und dem Sohne Gottes. Auf die Taufe Jesu wurde sogar ein übermäßiges Gewicht gelegt, die Bedeutung des Todes Jesu dagegen herabgesetzt. Dies ist kaum anders vorzustellen, als daß die Irrlehrer sagten, an der Taufe Jesu sei allerdings der Christ und der Sohn Gottes beteiligt gewesen, sofern er sich bei derselben und durch dieselbe mit Jesus vereinigt habe, an dem Kreuzestod dagegen sei er nicht beteiligt, sofern er vor demselben sich wieder von Jesus getrennt habe. Doketisch im weiteren Sinne war diese Lehre allerdings, und ihr gegenüber war es durchaus angebracht, daß Jo bezeugt, der von Jesu untrennbare Christ sei im Fleisch gekommen (4, 2; 2 Jo 7), daß er die Sühnkraft des Blutes nicht sowohl Jesu, als des Sohnes Gottes hervorhebt (1, 7), daß er in der nicht ohne Blutvergießen zu denkenden Sühnung der Sünden den

wesentlichen Zweck der Sendung des Sohnes Gottes erkennen lehrt (4, 10; 2, 2) und daß er gleich im Eingang 1, 1—3 mit so unvergleichlicher Energie versichert, der sinnlich wahrnehmbare Mensch, mit dem er und seine Genossen so vertraulich haben verkehren dürfen, sei die Offenbarung des von uran beim Vater existirenden Lebens. Er sagt nicht und beweist nicht etwa durch Erinnerung an einzelne Vorgänge der ev Geschichte, daß Jesus ein sinnlich wahrnehmbarer, leibhaftiger, in allem Tun und Leiden menschlich sich darstellender Mensch gewesen sei, sondern unter der damals, zu Lebzeiten mancher Jünger Jesu, noch unbestreitbaren Voraussetzung, daß dem so sei, bezeugt er, daß dieser Mensch der als Retter der Welt gesandte Sohn Gottes (4, 14), die persönliche und leibhaftige Erscheinung des ewigen Lebens sei (1, 2). Von hier aus wird nun auch die polemische und apologetische Haltung des 4. Ev verständlicher (oben S. 542 ff.), sowohl die krasse Identificirung der durch Jesus erfolgten Offenbarung mit dem leiblich lebenden Menschen, als die Betonung der Realität des von Jo selbst mitangeschauten Sterbens und Blutvergießens Jesu. Wenn die Irrlehrer auf die Taufe Jesu ein übermäßiges Gewicht legten, und wenn sie erst bei derselben den Christus und Gottessohn eine vorübergehende Personalunion mit Jesus eingehen ließen, so war ihnen der Mensch Jesus nicht specifisch verschieden von anderen Offenbarungsmittlern, und es ist wenigstens denkbar, daß ihnen der Täufer, durch dessen Vermittlung Gott Jesum erst zum Organ des Christ gemacht hatte, beinah ebenso hoch stand wie Jesus. Wie begreiflich wird es dann, daß das 4. Ev den Täufer in unverkennbar polemischer Absicht als den tief unter Jesus stehenden, demütigen Zeugen des kommenden und in Jesus erschienenen Sohnes Gottes schildert! Suchen wir in der Ketzergeschichte das Original der von Jo geschilderten und bestrittenen Irrlehre, so finden wir das Gesuchte in der Lehre Kerinths, des Zeitgenossen des Jo zu Ephesus, sowie man das echte Bild dieses Lehrers von den fremdartigen Zutaten säubert, wodurch die Unwissenheit der jüngeren Häreseologen es verunstaltet hat (A 8). Die Nachricht, daß Kerinth ägyptische Bildung genossen habe, hat nichts gegen sich. Ist er von dort nach Ephesus gekommen, wohin auch Apollos von Ägypten her gekommen war, so erhält die Vermutung, daß eine mit dem Schülerkreis des Täufers zusammenhängende, anfangs noch außerkirchliche Richtung zwar äußerlich in die Kirche der Provinz Asien aufgenommen wurde, aber ihre Sondermeinungen nicht gründlich aufgab, an dieser Parallele eine neue Stütze (oben S. 544). Es stimmt auch dies dazu, daß die Irrlehrer des 1 Jo zwar wohl aus der Christenheit, aber nicht aus der asiatischen Kirche hervorgegangen sind (2, 19 oben S. 572), so daß die Weissagung in AG 20, 29, nicht die in AG 20, 30, in ihrem Auftreten sich erfüllt hat.

Nach alle dem kann die Antwort auf die Frage nach der Entstehung des 1 Jo nicht zweifelhaft sein. Die einstimmige Überlieferung, welche dem Vf des 4. Ev auch diese Schrift zuschreibt, wird bestätigt durch eine Verwandtschaft des Gedankens, des Wortschatzes und des Stils zwischen beiden Schriften, wie

sie schwerlich je zwischen einer historischen und einer didaktischen Schrift desselben Vf, geschweige denn verschiedener Vf sich wird nachweisen lassen (A 9). Wenn man ohne Berücksichtigung der verschiedenartigen Aufgabe, welche Jo hier und dort zu lösen hatte, aus gewissen Unterschieden geschlossen hat, daß beide Schriften nur aus der gleichen Schule hervorgegangen seien, so heißt das, diese Schriften als unpersönliche Kunstwerke oder als Schülerexercitien behandeln. Im 1 Jo redet nicht eine Schule und auch nicht das einzelne Mitglied einer solchen zu dem leselustigen Publikum, sondern, wie gezeigt wurde, ein Lehrer von unanfechtbarer Auktorität zu einem größeren Kreise heidenchristlicher Gemeinden außerhalb Palästinas. Hier redet ein persönlicher Jünger Jesu, welcher früher in anderen Gebieten als christlicher Lehrer tätig war, seit längerer Zeit aber in diesem neuen Wirkungskreis die Stellung eines geistlichen Vaters gewonnen hat. Er teilt diesen Lebensgang mit mehreren Anderen, überragt dieselben aber so erheblich, daß er es nicht einmal nötig findet, sich mit Namen zu nennen. Solche Verhältnisse haben unseres Wissens nur in der Provinz Asien in der Zeit von etwa 68—100 bestanden: dort finden wir auch um dieselbe Zeit die Irrlehre, die der 1 Jo bestreitet (A 10). Auch hier gilt ferner, daß eine von Haus aus anonyme Schrift nicht pseudonym genannt werden kann. Die Absicht, für den Apostel Jo zu gelten, ohne es zu sein, kann der Vf nicht gehabt haben, da er die für solche Zwecke üblichen und unerläßlichen Mittel nicht anwendet. Also ist er der, als welchen ihn diese Schrift erkennen läßt, der Vf des 4. Ev, der Jo von Ephesus und der Apostel dieses Namens. Ob er den Brief früher oder später als das Ev geschrieben hat, wüßte ich nicht zu entscheiden. Ein direkter Hinweis auf das Ev hätte sehr nahegelegen, wenn es bereits geschrieben und der Gemeinde übergeben war. Früher als die Ap wird der Brief sicherlich geschrieben sein. Was wir aus diesem für den gleichen Gemeindekreis bestimmten Buch über die Lage der Kirche im Verhältnis zum Heidentum und zum Staat, über die inneren Zustände der Gemeinden, über die Nikolaiten und Anderes mehr erfahren, könnte in einer so eingehenden Schrift, wie der 1 Jo, nicht ohne Spur geblieben sein. Andrerseits muß Jo schon Jahre lang in Asien gewirkt haben, um eine Ansprache dieses Tons an die dortigen Gemeinden richten zu können. Vor dem J. 80 kann der 1 Jo nicht wohl geschrieben sein.

1. Nur 3, 13. nicht 2, 7 ist *ἀδελφοί* echt. Anrede sämtlicher Leser ist *τεκνία* mit oder ohne *μου* jedenfalls 2, 1. 28; 3, 7. 18; 4. 4; 5, 21, dann aber auch 2, 12. Daß es hier nicht die im Kindesalter stehenden Christen im Gegensatz zu den bejahrteren Gemeindegliedern bezeichnet, folgt überdies daraus, daß die Reihenfolge „Kinder, alte Männer, junge Männer“ v. 12 f. unvernünftig wäre. Das Gleiche gilt auch von *παιδία* 2, 14 (al. v. 13 b), welches 2, 18 zweifellos sämtliche Leser bezeichnet. Es werden demnach die abwechselnd als *τεκνία* 2, 12 und als *παιδία* 2, 14 angeredeten Leser (cf Jo 13, 33; 21, 5) zweimal in *πατέρες* und *νεανίσκοι* geteilt cf *πρεσβύτεροι* und *νεώτεροι* 1 Tm 5, 1 f.

2. An dem Text von 1, 1—4, wie ihn Tschd. und Westcott-Hort übereinstimmend bieten, ist nichts zu bessern. Für das *καί* vor *ὑμῖν* v. 3, welches die antioch. Recension

getilgt hat, zeugt auch Passio Perp. c. 1, ebenso für das überhaupt nicht ernstlich angefochtene zweite *καί*. Das doppelte *καί* darf nicht pleonastisch gefaßt werden; es würde sonst auch v. 2 und 5 nicht fehlen; überdies drückt der Begriff von *κοινωνία μεθ' ἡμῶν* die Beziehung zwischen den Jüngern und dem Leserkreis schon so stark aus, daß das trotzdem nötig befundene doppelte *καί* nur aus dem Gegensatz des Leserkreises zu anderen christlichen Kreisen zu erklären ist cf Eph 6, 21; Bd I, 348 A 6. Die Änderungen des ursprünglichen Textes von v. 4 rühren zum größten Teil daher, daß man meinte, dies auf die Abfassung des 4. Ev beziehen zu sollen. Daher *ἐγράψαμεν* schon in den Petrusakten vorausgesetzt (oben S. 497), ferner C. Mur. l. 31 und einige Hss der vg. Weiter verbreitet ist das *ὑμῖν* statt *ἡμεῖς* (so auch schon Mur.) und *ὑμῶν* statt *ἡμῶν*. Zu der besseren Bezeugung kommt die Unerfindlichkeit von *ἡμεῖς* und *ἡμῶν*. Da *ὑμῖν* unecht ist, kann *ἡμῶν* auch nicht, wie 2 Jo 12, wenn es dort echt sein sollte, den Vf und seine Genossen mit den Lesern zusammenfassen. Das an sich und durch seine Stellung auffällige *ἡμεῖς* (cf 4, 14. 16) lenkt wieder zu dem Kreis der Autopten zurück.

3. Über Jo und die anderen Jünger in Kleinasien oben S. 205 f. 216 f. 448. 457 f. In 1 Jo 1, 1—4 ist nicht von Aposteln, sondern von Jüngern Jesu die Rede. Es hindert also nichts, an Aristion und andere *μαθηταὶ τοῦ κυρίου* zu denken. Auch Philippus von Hierapolis ist nicht auszuschließen. Dieser Philippus, welcher durch seine gleichfalls dort ansässigen, prophetisch begabten Töchter als der Evangelist charakterisirt ist, konnte um so leichter mit dem gleichnamigen Apostel verwechselt werden, wie von Polykrates um 195 geschieht (Eus. h. e. V, 24, 2), wenn er ein persönlicher Jünger Jesu gewesen war, wogegen aus AG 6, 5; 8, 4—40; 21, 8 nichts zu entnehmen ist. Cf Forsch VI, 158—175. Unsicherer ist, ob auch Andreas vorübergehend in Kleinasien war. Über diesen und Aristion Forsch VI, 217—224.

4. Das dreimalige *ἔγραψα* 2, 14 ist nicht das im Briefstil mit *γράφω* gleichbedeutende, denn für das eben jetzt vor sich gehende Schreiben finden wir 2, 1. 7. 8. 12. 13 *γράφω*. Es bezieht sich aber auch nicht auf einen früheren Brief; denn erstens müßte dann v. 14 vor v. 12 f. stehen und der gegenwärtige Brief dem früheren durch ein *νῦν, ἄρτι, πάλιν* (cf Gl 1, 9 im Gegensatz zu früheren mündlichen Aussagen) oder *τὸ δεύτερον* (cf 2 Kr 13, 1 f.; 2 Pt 3, 1) entgegengesetzt sein. Zweitens ist der Gegenstand des *ἔγραψα* wesentlich der gleiche wie der des *γράφω* v. 12 f. Es ist also *ἔγραψα* hier wie 2, 21. 26; 5, 13 ein auf das unmittelbar Vorangehende zurückblickender Aorist cf 3 Jo 9. Jo liebt die Wiederholung, doch nicht ohne Variation. Pl drückt sich straffer aus cf Phl 4, 4.

5. Wenn 1 Jo 2, 18 als ein den Lesern geläufiges Element der allgemeinen christlichen Lehre vorausgesetzt wird, daß ein Antichrist kommen wird, so ist das bereits Bd I, 162 ff. als geschichtlich richtig nachgewiesen. Nur der Name *ἀντίχριστος* scheint zur Zeit des 2 Th noch nicht üblich gewesen zu sein. Auch daß die Leser von einem kommenden Geist des Antichrists gehört haben 4, 3. 6 ist nicht zu verwundern; denn im vollen Glanz pseudoprophetischer Wunderkräfte sollte dieser auftreten 2 Th 2, 9 f. Wie Pl das *μυστήριον* des Widerchrists bereits in seiner Gegenwart wirksam sah, so Jo den Geist desselben (4, 3 *ἤδη* cf 2 Th 2, 7). In jedem von diesem Geist inspirirten Lehrer erblickt er eine vorläufige Verkörperung des zukünftigen Antichrists (2, 18. 22; 2 Jo 7). Das Verhältnis des Vorspiels zur vollen Ausführung ist ähnlich wie Jo 4, 21—23; 5, 25 gedacht. Es ist jenes nicht eine bloße Analogie von dieser, sondern ein Anfang und Vorzeichen derselben. Daraus daß viele Antichristi auftreten, erkennt Jo, daß „letzte Stunde ist", natürlich nicht in dem allgemeinen Sinn, in dem mit der Erscheinung Christi der Anfang des Endes eingetreten ist (1 Pt 1, 20; 1 Kr 10, 11; Hb 1, 1), aber auch nicht in dem Sinn, daß „die letzte Stunde oder der letzte Tag" gekommen sei (Jo 11, 24; 12, 48; Mt 24, 36); sondern der Gegenwart, die von bedeutsamen

Vorzeichen des nahen Endes erfüllt ist, kommt eben deshalb der endzeitliche Charakter zu Jk 5, 3. 5. 8.

6. An dem Text von 4, 3 ist viel herumkorrigirt worden, ein Beweis, daß ursprünglich ein auffälliger Ausdruck vorlag. Sicher ist zunächst, daß *Ἰησοῦν* ohne das vielfach zugesetzte *Χριστόν* (K L S^1 S^3, sah. copt. vulg., einmal auch in freier Anwendung Tert. jej. 1) oder *κύριον* (ℵ) zu lesen ist. Übrigens stehen sich folgende LAen gegenüber: *A*) *ὃ λύει Ἰησοῦν.* So Iren. lat. III, 16, 8; nach dem Scholion der Athoshs z. St. (v. d. Goltz S. 48), ebenso im griech. Irenäus. Ebendort ist bezeugt, daß Clemens Al. in der Schrift über das Passa (Forsch III, 32) und Origenes im 8. *τόμος* seines Kommentars zum Rm so citirt haben. Dies wird bestätigt durch Orig. lat. in Matth. § 65 Delarue III, 883 cf tom. XVI, 8 in Matth. p. 727 *οὐ λύω τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* (doch scheint Origenes nach Cramer Cat. V, 226 zu 1 Kr 12, 6 auch die LA B gekannt zu haben, die auch im Text der Athoshs sich findet). Ferner „alte Hss" nach Sokr. h. e. VII, 32, der sich zugleich auf alte Ausleger beruft. Dazu kommen Tertullian (Marc. V, 16 *negantes Christum in carne venisse* [nach 1 Jo 4, 2; 2 Jo 7] *et solventes Jesum* [nach 4, 3]; jej. 1 *nec quod Jesum Christum solvant*); Lucifer ed. Vindob. 262, 3; Priscillian p. 31, 3. Augustin, Vulg. (+ *Christum*) etc. *B*) *ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν* AB, mit zugesetztem *Χριστόν* sahid. copt. *C*) Die LA *B* mit dem Zusatz *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα* ℵK L S^1 S^3. *D*) Die LA *A* mit dem beinah gleichen Zusatz bei Ticonius, lib. reg. ed. Burkitt p. 68, 1 *qui solvit Jesum et negat in carne venisse.* *E*) Ebenso vereinzelt Cypr. test. II, 8 im unmittelbarem Anschluß an 1 Jo 4, 2 als v. 3 nur: *qui autem negat in carne venisse.* Andere älteste Zeugnisse wie Polyc. 7, 1; Tert. carn. Chr. 24 gehen vielmehr auf 2 Jo 7 zurück, eine Stelle, welche Irenaeus, Priscillian u. a. neben 1 Jo 4, 3 citiren und Tert. Marc. V, 16 in freier Anspielung daneben berücksichtigt. Aus 2 Jo 7 und unter der Nachwirkung von 1 Jo 4, 2 sind offenbar die Texte *CDE* entstanden. Aber auch *B* ist gewiß nichts anderes als eine „Verbesserung" des ursprünglichen *A*.

7. Über den äußerst verschieden gedeuteten Satz 5, 6a sei bemerkt: 1) Das rückweisende *οὗτος* kann nur das Prädikat *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, nicht das Subjekt *Ἰησοῦς* v. 5 wieder aufnehmen, und ist selbst Prädikat; denn es wird sonst *ὁ ἐλθών* statt *ἦλθεν* und die nachträgliche Apposition *Ἰησ. Χρ.* unerträglich. Der Ausdruck ist nicht bequem, ähnliches aber bei Jo nicht selten (Jo 6, 50. 58 cf 33). Der Name „der Sohn Gottes" kommt demjenigen zu, der durch Wasser und Blut gegangen ist, nämlich Jesu Christo. 2) *ὁ ἐλθών* ist nicht = *ὁ ἐρχόμενος*, kann also jedenfalls nicht auf ein wiederholtes Kommen in den Sakramenten sich beziehen, aber auch nicht auf das Kommen in die Welt oder auf das öffentliche Auftreten: denn erstens konnte dann das Fleisch am wenigsten fehlen (cf 4, 2; 2 Jo 7), zweitens sind Wasser und Blut nicht als die Mittel zu denken, wodurch er sich den Weg in die Welt oder in die Öffentlichkeit gebahnt hat, auch nicht als ein begleitender Umstand jener beiden Handlungen (2 Kr 2, 4) oder gar als das, womit ausgerüstet oder bekleidet Jesus in dem einen oder anderen Sinn in die Welt gekommen wäre, was überdies *ἐν* statt *διά* erfordern würde. Es heißt vielmehr *ἔρχεσθαι* hier wie auch sonst (oben S. 308 A 4, auch Jo 4, 30; 6, 17; 21, 3) „gehen", also mit *διά* = *διέρχεσθαι* „hindurchgehen". Jesus hat die Bluttaufe wie die Wassertaufe über sich ergehen lassen (Mr 1, 9; 10, 38f.). Hierauf fußend konnte Jo weiter sagen, daß Jesus der Christ nicht „im Wasser allein, sondern im Wasser und im Blut" zu finden sei. Wer ihn im Wasser allein sucht und zu finden meint, „hat den Sohn nicht" und damit weder den Vater noch das Leben (5, 12; 2, 23). — In bezug auf das unechte Comma Joanneum von den drei himmlischen Zeugen hinter 1 Jo 5, 7 genügt es auf Tschd., Westc.-Hort app. 103, wegen der Literatur auch auf Scrivener Introd. II⁴, 401—407 zu verweisen. Doch fehlt dort überall noch das älteste sichere

und genauer zu datirende Citat bei Priscill. p. 6 und das vielleicht gleichzeitige in der Expositio fidei cathol. bei Caspari, Kirchenhistor. Anecd. p. 305, wahrscheinlich von dem Proselyten Isaak, alias Ambrosiaster herrührend. Die Congr. S. R. et U. Inquisitionis hat am 13. Januar 1897 eine Verneinung oder Anzweifelung der Authentie dieses Spruchs für nicht unbedenklich erklärt cf meinen Vortr. über die bleibende Bedeutung des ntl Kanons, 1898 S. 26.

8. Über die echte Lehre Kerinths Bd I, 363 A 4, über die Ansicht der Aloger von K. als Vf der joh. Schriften oben S. 462 f. A 10; über seine persönlichen Beziehungen zu Jo S. 466 A 24. Hat er die jungfräuliche Erzeugung und Geburt Jesu als ein Ding der Unmöglichkeit bestritten (Iren. I, 26, 1), so erhält dadurch Jo 1, 13 f. ein weiteres Licht (oben S. 507 f.). Die besonders handgreifliche Berücksichtigung des Mr durch Jo will auch danach gewürdigt sein, daß Kerinth nur dieses Ev gelten ließ oben S. 220 A 16. Daß kein glaubwürdiger Zeuge dem Kerinth grobe Unsittlichkeit oder eine libertinistische Ethik nachgesagt, stimmt zu dem Ton von 1 Jo und 2 Jo (oben im Text S. 571 f.). Auch 2 Jo 11 ist nicht für derartige Praxis und Theorie der Irrlehrer anzuführen; denn *τὰ ἔργα τὰ πονηρά* bezeichnet nur ihre gesamte sittliche Haltung und ihr auf Verführung der Kinder Gottes gerichtetes Treiben cf Jo 3, 19; 7, 7; 1 Jo 3, 12; 3 Jo 10. Die rechte Gottes- und Bruderliebe wird Jo allerdings bei ihnen vermißt haben. Aus dem *πολλοί* 1 Jo 2, 18; 4, 1; 2 Jo 7 ist nicht auf mannigfaltige Arten von Irrlehrern, sondern nur auf einen starken Anhang der einen Art von Irrlehrern zu schließen. Daß ihre Lehre Beifall findet, erklärt sich aus ihrer Benutzung außerchristlicher Gedanken und Darstellungsmittel 1 Jo 4, 5. Kerinth war in ägyptischer Weisheit und Bildung geschult (Hipp. ref. VII, 33; X, 21); er war ein Gnostiker.

9. Über das Verhältnis des 1 Jo zum Joev schrieb Holtzmann, Jahrb. f. prot. Theol. 1881 S. 699; 1882 S. 128. 316. 460. Um die innige Verwandtschaft zwischen 1 Jo und Joev darzustellen, müßte man fast neben jeden Satz des 1 Jo zwei oder drei Parallelen aus dem Ev stellen. Sie stimmen auch in der Vermeidung gewisser sonst weitverbreiteter Begriffe überein wie *εὐαγγέλιον* (bei Jo nur Ap 14, 6, aber nicht von der Predigt; dafür *ἀγγελία* 1 Jo 1, 5; 3, 11), *εὐαγγελίζεσθαι* (beide fehlen auch in Jk, Ju, 2 Pt). Daß die Gleichheit nicht noch größer ist, bestätigt nur die schon am Ev selbst zu machende Beobachtung, daß Jo dort sich des Unterschiedes zwischen der Sprache Jesu und dem damaligen Verständnis der Jünger einerseits und der Sprache und dem Verständnis der Gemeinde bewußt bleibt. Den Logosnamen hatte er Jesu nicht in den Mund gelegt, seinerseits aber als einen bekannten gebraucht. Vergleicht man 1 Jo 1, 1 mit Jo 1, 1. 14, so kann man vielleicht sagen, daß der Begriff im Brief noch weniger als ein festgeprägter, als ein förmlicher Name erscheint. Daß 1 Jo 2, 1 *παράκλητος* von dem erhöhten Jesus im Verhältnis zu Gott und zur Gemeinde gebraucht wird (Bd I, 46), kann nicht befremden, da Jo 14, 16 Jesus zunächst sich selbst als den bisherigen Parakleten der Jünger darstellt. Vom „Antichrist“ hat Jesus, aber auch Pl noch nicht unter diesem Namen geredet (oben A 5). Daß aber das 4. Ev die gemeinchristliche Eschatologie ausschließe, ist ein Misverständnis. Dies zu zeigen, bedürfte es einer vollständigen Auslegung von Jo 3, 17—19; 4, 21—23; 5, 20—29; 6, 39. 44. 54; 11, 24—26; 12, 48; 14—16.

10. Von den Häresien der nachapostolischen Zeit bietet keine annähernd so viele Berührungspunkte mit der von Jo bekämpften Irrlehre als die reine Lehre Kerinths, nicht die judaistischen Doketen des Ignatius und nicht die Gnosis des Basilides. Während bei Kerinth die kosmogonische und religionsgeschichtliche Spekulation wenig entwickelt gewesen zu sein scheint, hat Basilides ein reiches System derselben. Mag Basilides auf die Taufe Jesu ein gewisses Gewicht gelegt haben (Clem. exc. e Theodoto 16; str. I, 146), so ist doch ganz unbezeugt, daß er darüber so wie Kerinth gelehrt habe. Von seinem phantastischen Doketismus (Iren. I, 24, 4) und seiner freien Ethik (Iren. I, 24, 5; Clem.

passim) haben die Irrlehrer des 1 Jo nichts an sich. Überdies wissen wir nichts davon, daß die Lehre des Basilides sich von Ägypten nach Kleinasien verbreitet habe.

§ 71. Die kleineren Briefe des Johannes (A 1).

Der 3 Jo stellt sich als ein Empfehlungsschreiben dar, welches der Vf einigen Christen mitgibt, die von seinem Wohnsitz zu dem des Adressaten Gajus reisen wollen, aber nicht um sich dort niederzulassen, sondern um über denselben hinaus ihre Reise fortzusetzen. Sie werden dem Gajus zu gastlicher Aufnahme und freundlicher Weiterbeförderung empfohlen (5—7 A 2). Solche Freundlichkeit haben, wie es scheint, dieselben Brüder kürzlich schon einmal von Gajus erfahren; Jo spricht seine Freude darüber und damit seinen Dank dafür aus (A 2), daß diese Brüder, da sie neulich an den Wohnort des Vf, der auch der ihrige zu sein scheint, zurückkehrten, dem Gajus nicht nur die Wahrheit seiner Gesinnung und seinen Wandel in der Wahrheit, sondern auch seine Liebe bezeugt und diese vor versammelter Gemeinde gerühmt haben (3—6). Gleiche Liebe soll Gajus ihnen jetzt wieder erweisen. Es sind dies aber nicht Leute, welche in Privatangelegenheiten ein unstätes Wanderleben führen, sondern Prediger des Ev, reisende Missionare. Als solche nehmen sie von Heiden keine Freundlichkeiten an und sind daher um so mehr auf die Gastfreundschaft der Mitchristen angewiesen (7). Wer solche Leute gastlich aufnimmt, wirkt dadurch mit zur Verbreitung der christlichen Wahrheit (8). Hiemit ist Anlaß und Zweck des Briefs ziemlich vollständig beschrieben; denn was weiter folgt, dient wesentlich dazu, zu erklären, warum Jo diese Mitteilungen gerade an Gajus richtet. Einer Rechtfertigung bedürfte das nicht, wenn dieser eine amtliche Stellung in der Gemeinde seines Ortes einnähme, mit welcher die Pflicht der Fürsorge für durchreisende Missionare und andere Christen verbunden war. Davon aber fehlt jede Andeutung. Gajus scheint ein mit Jo befreundetes Gemeindeglied zu sein, welchem wie jenem Gajus zu Korinth seine Vermögensverhältnisse es gestatteten, in hervorragendem Maße Gastfreundschaft zu üben (A 3). Da nun aber doch die Übung solcher kirchlichen Gastfreundschaft Sache der Gemeinde und somit auch Sache ihrer Vorsteher ist (A 3), so ist es höchst auffällig, daß die Empfehlung der Reisenden ausschließlich an Gajus gerichtet ist, statt an die Gemeinde des Orts oder an Gajus als deren Vorsteher mit der Anweisung, die übrigen Gemeindeglieder dazu heranzuziehen. Eben dies wird v. 9 ff. erklärt. Allerdings hat Jo auch an die Gemeinde, welcher Gajus angehört, einen Brief geschrieben; darin aber konnte und wollte er nicht schreiben, was er dem Gajus allein schreibt; denn er hätte dann nicht auf Erfüllung seiner Bitte rechnen können (A 4). Der naheliegenden Erwartung, daß Jo die Gemeinde, sei es direkt, sei es unter der Adresse ihrer Vorsteher, zur gastlichen Aufnahme der Missionare ermahne, zumal wenn er ohnedies um dieselbe Zeit an die Gemeinde zu schreiben hatte und wirklich schrieb, tritt die Bemerkung über Diotrephes

mit aufhebender Wirkung gegenüber. Dieser Mann erkennt die Auktorität des Jo und der diesem gleichstehenden Männer d. h. der übrigen in jenen Kirchenkreis gekommenen Jünger Jesu (A 5) nicht an; er will sich von diesen nichts sagen lassen und erlaubt sich abschätzige Urteile über dieselben. Damit noch nicht zufrieden, nimmt er die Brüder d. h. die so, wie die Überbringer des Briefs an Gajus, die reisenden Missionare, von Jo empfohlenen Christen nicht auf, verbietet dies auch den Gemeindegliedern, die dazu Neigung hätten, und schließt diejenigen, welche sich solchem seinem Gebot nicht fügen, von der Gemeinde aus. Der Mann hat also eine große Macht in der Gemeinde und verwendet sie in einer gegen Jo feindseligen und gerade auch den Empfehlungen desselben entgegengesetzten Richtung. Jo ist keineswegs gewillt, den Diotrephes weiter so schalten und walten zu lassen; er gedenkt bei einem demnächstigen Besuch des Orts, wo Gajus und Diotrephes wohnen, das böse Treiben des Letzteren zur Sprache zu bringen (10. 14), und zwar vor versammelter Gemeinde, denn nicht ihn will er an seine Pflichten erinnern, sondern seine bösen Worte und Taten will er ins Gedächtnis und Bewußtsein Anderer rufen (10 *ὑπομνῆσαι* ohne *αὐτόν* cf 1 Tm 5, 20). Bis dahin aber verzichtet Jo darauf, Empfehlungen reisender Brüder an die Gemeinde, in welcher dieser herrschsüchtige Mann gebietet, oder gar an diesen selbst zu richten. Die Schilderung des Treibens des Diotrephes, besonders das *ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει*, setzt voraus, daß dieser eine auch von den nicht mit ihm Einverstandenen formell anerkannte und selbst von Jo zu berücksichtigende amtliche Stellung einnimmt, die es ihm möglich macht, mit Erfolg als Alleinherrscher aufzutreten. Die angeführten Tatsachen beweisen, daß es ein Misverständnis war, wenn man aus der Charakteristik desselben als *ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν* schloß, Diotrephes trachte erst nach der Stellung eines alleinherrschenden Bischofs (A 6). Er hat diese amtliche Stellung und was ihm zum Vorwurf gemacht wird, ist nur dies, daß er sie in herrschsüchtiger und verderblicher Weise benutzt, daß er ein ehrgeiziger Hierarch ist, welcher die Regel Jesu (Mr 10, 44) und das Beispiel wie die Mahnung der Apostel (1 Pt 5, 3; 2 Kr 1, 24) nicht befolgt. Er ist überdies ein Gegner des Jo und der anderen Jünger Jesu in jenem Kreise. Dies rührt aber nicht bloß daher, daß er sich als Herr in seinem Hause von diesen Männern nicht will in die Verhältnisse seiner Gemeinde hineinreden lassen. Dies genügt schon darum nicht, weil unbezeugt und unwahrscheinlich ist, daß außer Jo noch andere Männer des Apostelkreises eine ähnliche oberhirtliche Stellung in der asiatischen Kirche eingenommen haben. Wir haben also wie zu 1 Jo 4, 6 an einen Widerspruch gegen die apostolische Verkündigung zu denken (A 5). Der Herr in jener Gemeinde, Diotrephes, ist ein Feind des Jo und seiner Genossen; aber es gibt ebendort, wir wissen nicht wieviele, wie den Gajus und vielleicht auch einen gewissen Demetrius (12), die Jo als seine Freunde ansieht und namentlich grüßen läßt (15). Was aber diese von Diotrephes unterscheidet, ist keineswegs nur eine achtungsvolle Freundschaft zu Jo oder ein größeres Maß von tätiger

Bruderliebe zu den durchreisenden Christen (6. 10 *τοὺς βουλομένους*); denn was die Missionare bei ihrer letzten Heimkehr vom Wohnsitz des Gajus an denjenigen des Jo bezeugten, und worüber Jo vor allem seine Freude ausspricht, ist dies, daß Gajus die Wahrheit besitze und in der Wahrheit wandele (3. 4), was nach 2 Jo 4 ff.; 1 Jo 1, 7 ff. gewiß nicht von einer theoretischen Orthodoxie, aber noch weniger von der tätigen Bruderliebe allein verstanden werden kann. Es ist vielmehr das im Leben sich beweisende Festhalten an der apostolischen Verkündigung. Eben damit, daß dies dem Gajus und zwar diesem im Unterschied von Anderen (3, wo *σύ* nicht zu überhören ist), durch Jo wie durch jene Missionare bezeugt wird, welche Diotrephes herrisch abgewiesen hat, ist auch deutlich genug gesagt, daß Diotrephes jener Wahrheit nicht ergeben und vor allem deshalb den Vertretern derselben, dem Jo und den anderen Jüngern und den von Jo empfohlenen Missionaren feindlich gesinnt ist. Daß er darum ein erklärter Irrlehrer gewesen, folgt keineswegs. Die Irrlehrer des 1 Jo waren aus ihren Gemeinden ausgeschieden, ihrer keiner kann Vorsteher einer Ortsgemeinde gewesen sein. Aber wer so entschieden, wie Diotrephes, sich weigert, auf das apostolische Wort zu hören (cf 1 Jo 4, 6), und von dessen Trägern so respektlos redet (3 Jo 10), macht sich damit zu einem Bundesgenossen jener Verführer; und man darf annehmen, daß seine Abweisung der von Jo empfohlenen Missionare eine bedenkliche Toleranz gegen die *πλάνοι* zur Kehrseite hatte. Trotz des Risses, der durch die Gemeinde geht, und der Spannung zwischen Diotrephes und ihm hat Jo an die Gemeinde, welche jener beherrscht, einen Brief geschrieben (3 Jo 9). Wenn er in Rücksicht auf dessen Macht über die Gemeinde praktische Forderungen, die sofort zu erfüllen waren, in diesen Brief nicht aufgenommen hat, so denkt er doch nicht daran, seine Auktoritätsstellung gegenüber dieser Ortsgemeinde aufzugeben. Wie er sie bald in mündlichem Verfahren geltend machen will (10[a]), so betätigt er sie auch jetzt schon durch jenen Brief. Er hat Freunde dort, welche zeitweilig durch Diotrephes unterdrückt sind (1. 10[b]. 15), und er betrachtet alle Gemeindeglieder als seine Kinder, wenn er sich auch nur an denjenigen freuen kann, die in der Wahrheit wandeln (4).

Wir sind zum Glück nicht darauf angewiesen zu erraten, was Jo in dem Brief an die Gemeinde des Diotrephes geschrieben hat; denn wir besitzen ihn im 2 Jo. Der Brief war nach 3 Jo 9 (*ἔγραψά τι*) äußerlich geringfügig; der 2 Jo ist so kurz wie außer dem 3 Jo keiner im NT. Er gleicht dem 3 Jo an Umfang so völlig, daß man annehmen muß, der Vf habe zwei Papyrusblätter (*χάρται* 2 Jo 12) von gleichem Format für diese beiden Briefe benutzt (A 7). Ferner ist die stilistische Form beider so völlig ähnlich, daß auch deshalb nicht an gleichzeitiger Entstehung durch die Hand desselben Vf zu zweifeln ist (A 7). In beiden spricht Jo am Schluß die Hoffnung aus, bald zu den Adressaten zu kommen und an die Stelle des ungenügenden brieflichen Verkehrs die Aussprache von Mund zu Mund treten zu lassen. Im 2 Jo steht nichts von Empfehlung reisender Missionare, wie nach richtiger Auslegung von 3 Jo 9 auch in dem

dort erwähnten Brief an die Gemeinde nichts davon stand. Der 2 Jo ist aber auch wirklich an eine Ortsgemeinde gerichtet, welche Jo als eine erwählte Herrin anredet, als eine dem Herrn Christus vermählte Mutter ihrer Mitglieder und als eine Schwester der Gemeinde, an deren Ort er weilt (1. 5. 13 A 8). Wir finden hier denselben Gegensatz, welcher in der Gemeinde des Gajus bestand. Nur einige Kinder der Gemeinde hat Jo als in der Wahrheit wandelnd erfunden (4). Es muß vorgekommen sein, daß man Leuten, welche nicht die apostolische Lehre, sondern die auch im 1 Jo bekämpfte Irrlehre führten, dort gastliche Aufnahme gewährt hatte, wenn es verständlich sein soll, daß Jo eben hievor so ernst warnt und selbst eine freundliche Begrüßung solcher Leute als eine Beteiligung an ihrem bösen Treiben brandmarkt (10. 11). Jo umfaßt noch alle Glieder der Gemeinde mit aufrichtiger Liebe, aber nicht wegen ihrer Tugenden, sondern im Vertrauen auf die bleibende, nicht so leicht in den Christen zu vertilgende Wahrheit (1 f.). Maßvoll drückt er sich aus, wenn er seine lebhafte Freude über die gute Haltung mancher Gemeindeglieder äußert, statt die Anderen zu strafen (4). An die ganze Gemeinde ergeht seine Bitte, an dem alten Gebot der Liebe, an der alten Wahrheit von dem im Fleisch gekommenen Jesus Christus und damit an der Lehre Christi selbst festzuhalten, sowie die Warnung, nicht den ganzen Ertrag ihrer christlichen Lebensarbeit zu verscherzen (5—9 A 9). Die Gefahr, in welcher diese Ortsgemeinde schwebte, war groß; aber soweit war Diotrephes noch nicht gegangen oder gekommen, daß er die Vorlesung des Briefs vor versammelter Gemeinde hätte hindern können. Jo gibt die Gemeinde nicht auf, sondern glaubt durch beide Briefe den mündlichen Verhandlungen vorzuarbeiten, in welchen er mit Diotrephes ins Gericht zu gehen und die Gemeinde wieder in die rechte Verfassung zu bringen hofft.

Der Vf nennt ebensowenig sich, als den Ort, wohin er diese Briefe durch reisende Missionare sendet, mit Namen, sondern bezeichnet sich als den Alten, welcher ein Recht hat, die Christen auch an anderen Orten der Provinz, in der er lebt, als seine Kinder zu betrachten (2 Jo 1; 3 Jo 1. 4). So hieß der in Ephesus wohnende Jo im Kreise seiner Schüler (oben S. 206. 216 ff. 453 f.). Ein Literat, der sich für den Apostel Jo ausgeben wollte, würde sich unter dessen Namen und deutlichem Titel eingeführt haben. Der Apostel Jo konnte vermöge seiner einzigartigen Stellung in der Kirche Asiens entweder ganz auf die Selbsteinführung verzichten (1 Jo) oder, wo es sich um wirkliche Briefe handelte (2. 3 Jo), eine im täglichen Leben üblich gewordene Benennung wählen. Über die Abfassungszeit sind nur Vermutungen möglich. Die Abneigung gegen das Schreiben (2 Jo 12; 3 Jo 13), welche gegen die Freudigkeit dazu in 1 Jo 1, 4 absticht, kann in dem schmerzlichen Anlaß der kleineren Briefe ihren Grund haben, aber auch im zunehmenden Alter des Briefschreibers, wozu auch die Selbstbezeichnung als ὁ πρεσβύτερος passen würde. Die Verschärfung des 1 Jo 4, 6 nur angedeuteten innergemeindlichen Gegensatzes kann darin begründet sein, daß der 1 Jo an die Christenheit Asiens gerichtet ist, welche im ganzen die Zufrieden-

heit des Apostels erregte, die kleineren Briefe dagegen auf eine Ortsgemeinde sich beziehen, in welcher besonders bedenkliche Zustände sich herausgebildet hatten. Es kann aber auch eine Fortentwicklung stattgefunden haben. Der Misbrauch, welchen Diotrephes mit seiner bischöflichen Stellung trieb, scheint vorauszusetzen, daß diese Verfassungsform nicht mehr ganz neu war. Es ist immerhin wahrscheinlich, daß der 2 und 3 Jo einige Jahre später als der 1 Jo geschrieben sind.

1. Neueste Bearbeitungen: Poggel, Der 2. und 3. Brief des Apostels Jo, 1896; Harnack, Texte u. Unters. XV, 3, b. 1897, über den 3 Jo.

2. Auf die gastliche Aufnahme weist v. 5 *καὶ τοῦτο ξένους*, auf die Weiterbeförderung v. 6 *προπέμψεις* Bd I, 436 A 4. Zu *ἐχάρην λίαν* v. 3 cf Phlm 7; Phil 4, 10; Pol. Philipp. 1, 1; Bd I, 323 A 3. Das artikellose *ἀδελφῶν* v. 3 könnte auf andere Personen als v. 5 bezogen werden, wenn nicht von den jetzt zu Gajus Reisenden v. 6 dasselbe *μαρτυρεῖν* wie v. 3, nur mit speziellerem Objekt ausgesagt wäre. — Für *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος* cf Rm 1, 5; für *τὸ ὄνομα* = Name Christi AG 5, 41. Über die missionirenden Wanderprediger etwas späterer Zeit, dort *ἀπόστολοι* genannt, belehrt uns Didache 11, 3—6 cf auch Bd I, 207. 215. 219.

3. Dieser Gajus ist schwerlich der von Korinth 1 Kr 1, 14; Rm 16, 23, auch nicht der Macedonier AG 19, 29, vielleicht aber der aus Derbe AG 20, 4 Bd I, 150 A 2. Gemeint ist derselbe auch Const. VII, 46, wonach er von Jo zum Bischof von Pergamum ordinirt worden sein soll, wie der Demetrius aus 3 Jo 12 zum Bischof von Philadelphia. — Daß den Christen insgemein die Pflicht der *φιλοξενία* obliegt, steht auch 3 Jo 8 cf Tit 3, 14; 1 Tm 5, 10; Rm 12, 13; Hb 13, 2; 1 Pt 4, 9; sie wird aber, weil sie eine Pflicht der Gemeinde ist, besonders von den Vorstehern verlangt 1 Tm 3, 2; Tt 1, 8; Herm. sim. IX, 27; Just. ap. I, 67. Die Empfehlungsbriefe in der alten Kirche waren stets an die Gemeinde gerichtet Rm 16, 1; 2 Kr 3, 1; 8, 23 f.; Pol. Philipp. 14.

4. Die LA *ἔγραψα ἄν* v. 9 beruht entweder auf dem Gefühl, daß es unschicklich sei, den Apostel eingestehen zu lassen, daß er der Gemeinde gegenüber machtlos sei, oder, was weniger wahrscheinlich, wenn man die Beziehung auf 2 Jo verkannte, auf der Scheu, einen verlorenen Brief annehmen zu müssen. An sich wäre denkbar, daß Jo sagen wollte, er habe in einem Brief an die Gemeinde bereits dieselbe Bitte und Empfehlung ausgesprochen, wie in 3 Jo, er wisse aber, daß das vergeblich sei, weil Diotrephes seinen Einfluß dagegen geltend machen werde. Aber 1) mußte dann statt *τι* vielmehr *περὶ τούτων, αὐτὸ τοῦτο* oder dgl. stehn, 2) ist wenig wahrscheinlich, daß Jo trotz der Erkenntnis, seine Bitte an die Gemeinde werde in folge der Gegenwirkung des Diotrephes wirkungslos sein, sie dennoch an die Gemeinde gerichtet haben sollte; 3) ist auch aus anderen Gründen sicher, daß hier unser 2 Jo gemeint ist, welcher nichts von der Empfehlung durchreisender Christen enthält. Also verhält es sich vielmehr so wie oben S. 579—582 gesagt ist.

5. Selbstverständlich kann neben dem beharrlich angewandten Ich das *ἡμᾶς* v. 9 und 10 nicht den Jo allein bezeichnen, auch nicht den Jo samt allen ihm Gleichgesinnten; denn es handelt sich hier offenbar nicht, wie bei den reisenden Brüdern v. 10b, um gastliche Aufnahme, sondern um Anerkennung der Auktorität, Beachtung der Mahnungen. Es kann sich nur so wie 1 Jo 1, 1—4; 4, 6. 14 auf Jo und die übrigen Autopten in der Provinz beziehen oben S. 568 f.

6. Wie *φιλάργυρος* nicht einen Armen bezeichnet, der nur den Wunsch hegt, Geld zu bekommen (cf *φιλοτιμία*, *φιλόμουσος*, *φιλότιμος*, *φίλοτεκνος*, *φιλόξενος*), ebensowenig *φιλόπρωτος*, zu deutsch ehrgeizig (Artemid. II, 32; Plut. mor. 844 E), immer

nur einen, der noch kein *πρῶτος* ist. Es können so ebensogut heißen Inhaber erster Stellen, welche auf diese ihre Stellung in ehrgeiziger Gesinnung ein übermäßiges Gewicht legen und sie misbrauchen, als Solche, die eine derartige Stellung erst erringen wollen. Cf Mt 23, 6 = Mr 12, 38 f.; Clem. ep. ad. Jac. 2 *ἡ τοιαύτη καθέδρα* (der Bischofsstuhl) *οὐ φιλοκαθεδροῦντος τολμηροῦ χρείαν ἔχει.* Iren. IV, 26, 3 spricht von Presbytern, also von Inhabern der *πρωτοκαθεδρία* (cf Clem. strom. VI, 106 f.; Herm. vis. III, 9, 7), welche *contumeliis agunt reliquos et principalis consessionis* (*πρωτοκαθεδρίας*) *tumore elati sunt* cf 1 Tm 3, 6. Solch' einer ist Diotrephes, aber nach 3 Jo 9—10 ist er nicht, wie die *προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας* in Rom zur Zeit des Hermas (l. l. und Bd I, 484 A 5) eines der Mitglieder eines *πρεσβυτέριον*, sondern Monarch. Was Jo der Gemeinde schreiben mag, ist wirkungslos, soweit Diotrephes es nicht wirksam werden läßt. Er bestimmt, wie zureisende Christen aufgenommen werden sollen. Er exkommunicirt die, welche seinem Willen sich nicht fügen. Von einer einigermaßen kräftigen Gegenwirkung anderer Amtsträger könnte nicht jede Andeutung fehlen, ebensowenig von einer entsprechenden Mitwirkung solcher. Es könnte Demetrius v. 12 ein dem Diotrephes entgegenstehender Presbyter sein; die LA *ἐκκλησίας* statt *ἀληθείας* v. 12 (s. Gwynn, Hermathena 1890 p. 304) könnte diese Annahme begünstigen. Dann müßte aber die amtliche Stellung des Presbyters gegenüber dem Bischof sehr schwach gewesen sein. Demetrius kann auch einer der Missionare (v. 3—8), der Führer der Reisegesellschaft sein. Jo tut nichts, die amtliche Stellung des Diotrephes zu schwächen durch Hinweis auf die Schranken seines Rechts und die Rechte Anderer, sondern begnügt sich damit, seine Gesinnungen, Worte und Handlungen moralisch zu rügen.

7. Nach der neuen stuttgarter Ausgabe besteht der 2 Jo nur aus 33 Zeilen, wovon zwei nur wenige Worte enthalten, zwei nicht ganz voll sind, der 3 Jo auch aus 33 Zeilen, wovon 6 unvollständig. Die Berechnung nach Buchstaben und antiken Stichen à 36 Buchstaben ergibt für 2 Jo: 32 Stichen, für 3 Jo nicht ganz 31 Stichen cf GK I, 76; II, 397. — Die Ähnlichkeit des Stils übersteigt weit die, welche zwischen Eph und Kl oder 1 Tm und Tt besteht. Cf *ὁ πρεσβύτερος* (ohne Namen) ... *οὓς* (*ὃν*) *ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ* (2 Jo 1; 3 Jo 1), *ἐχάρην λίαν ... περιπατοῦντας ἐν ἀληθείᾳ, καθώς* (4 u. 3), *εἰργάσασθε* (8 u. 5), vor allem aber 2 Jo 12 und 3 Jo 13—14.

8. Allerdings kommt *Κυρία*, wenn auch selten, als Eigenname vor und zwar in Kleinasien cf Sterrett, The Wolfe Exped. p. 138 nr. 237; p. 389 nr. 564; Epigraph. Journey p. 167 nr. 159, wie auch *Κύριος* sogar im Talmud jer. Schabbath 7c; Beza 61d. Wenn dies 2 Jo 5 denkbar wäre, so doch nicht v. 1, wo es dann unweigerlich *Κυρίᾳ τῇ ἐκλεκτῇ* heißen müßte cf v. 13; Rm 16, 13 cf 8—10 und die ganze dortige Liste mit ähnlichen Epithetis, auch Ign. Smyrn. 13, 2. Ebensowenig kann *κυρία* Titulatur einer vornehmen Frau sein; denn erstens haben die Christen alter Zeit sich gegenseitig solcher Titulaturen enthalten (oben S. 385 A 3); zweitens konnte ein solcher Titel wohl im Anruf stehn (v. 5 cf Phl 4, 3; 1 Tm 6, 11), aber in der Grußüberschrift nur als Apposition zum Eigennamen (1 Tm 1, 2; Phlm 1). Während S^2 S^3 *κυρία* wie einen Eigennamen nur transscribirten, faßte Clem. Al. *Ἐκλεκτή* als solchen auf. Er scheint denselben Namen auch v. 13 gefunden, ihn dort als Apposition zu *σοῦ* gezogen und dadurch sich berechtigt gefühlt zu haben, die Adressatin des 2 Jo Namens *Ἐκλεκτή* mit der *συνεκλεκτή* 1 Pt 5, 13 zu identificiren. So wurde sie ihm zu einer Babylonierin, und sie mit ihren gleichfalls angeredeten Kindern waren nach den damaligen politischen Verhältnissen Parther. Daher die fabelhafte Über- oder Unterschrift des 2 Jo *πρὸς Πάρθους* (vom lat. Übersetzer des Clemens als *παρθένους* misverstanden), welche im Abendland auf den 1 Jo oder auch auf alle drei übertragen wurde cf Forsch III, 92. 99 ff. — Daß *κυρία* uneigentliche Bezeichnung einer Ortsgemeinde sei, ist nicht erst eine neuere Entdeckung cf Scholion bei Matthaei p. 153 u. 232 (wo jedoch die Wahl gelassen wird, ob Frau oder

Gemeinde); Hieron. ep. 123, 12 Vall. I², 909. Da der 1 Pt bei den Schülern des Jo in Asien, wohin er auch gerichtet gewesen war, in Ansehen stand, so ist nicht unwahrscheinlich, daß Jo ihn gleichfalls kannte und sowohl zu der Personifikation der Gemeinde, als zu der Wahl des sonst von ihm äußerst selten gebrauchten *ἐκλεκτός* (nur Jo 1, 34 oben S. 518 A 2 und Ap 17, 14) durch 1 Pt 5, 13 veranlaßt wurde. Die Gemeinde ist nicht nur Braut Christi (Jo 3, 29; Ap 22, 17), sondern auch seine Gattin (Ap 21, 9; Eph 5, 22—32 cf Rm 7, 4), und was von der Gesamtkirche gilt, kann auch von der Einzelgemeinde gesagt werden (2 Kr 11, 2), nur daß sie nicht „die Gattin", sondern an ihrem Teil „Gattin des *κύριος*" ist, daher *κυρία* ohne Artikel. Die Übertragung des Namens *κύριος* in weiblicher Form auf dessen Gattin entspricht keinem gewöhnlichen Brauch bei Juden, Griechen oder Römern, hat aber doch eine gewisse Analogie an dem poetischen Spiel, welches unbeschadet des nächsten Sinnes von Sulammith Cant 7, 1 doch wohl in der Wahl dieses Namens im Verhältnis zu Salomo liegt. Die Deutung auf eine einzelne Frau verträgt sich auch nicht mit dem Inhalt des Briefs. Unerträglich wäre der Ausdruck v. 4, wenn Jo sagen wollte, er habe die Freude gehabt, einige Kinder dieser Frau, welche bei ihrer Tante (v. 13) zu Besuch gewesen, kennen zu lernen und zwar als gute Christen, während er von den andern Kindern derselben Frau, die ihm unbekannt geblieben sind, das Gleiche annimmt v. 1. So etwa Poggel S. 137 ff. Auch der Gruß v. 3, dessen apostolische Fülle und Feierlichkeit gegen den fast weltlichen Ton von 3 Jo 2 (Bd I, 56 A 2; 85 A 7) merkwürdig absticht, zeigt, daß hier nicht eine befreundete Familie, sondern eine Gemeinde angeredet wird, und zwar eine solche, welcher Gnade, Erbarmen, Friede, Liebe und Wahrheit gar sehr zu wünschen ist.

9. Ich setze 2 Jo 8 *εἰργάσασθε* (Iren. III, 16, 8; Lucifer p. 29; ℵ A S² S³) als echt voraus. Man hat dies zuerst in Erinnerung an Stellen wie 1 Th 3, 5; Gl 4, 11; Phl 2, 16 in *εἰργασάμεθα* verbessert (B sah vulg copt, Rand von S³, also ägyptisch), darauf diesem konform auch *ἀπολέσωμεν* und *ἀπολάβωμεν* geschrieben (K L P d. h. antioch.). Man hätte vielmehr an Jo 6, 27—29; 1 Th 1, 3 denken sollen.

§ 72. Art, Anlage und Einheit der Apokalypse.

Die Apokalypse, welche wir nach dem Vf, der sich darin wiederholt mit seinem Namen nennt (1, 1. 4. 9; 22, 8), diejenige des Jo zu nennen pflegen, bezeichnet sich selbst als eine Apokalypse Jesu Christi, welche Gott Christo mit der Bestimmung gegeben hat, daß dieser seinen Knechten (sie mitteile und damit) weissagend anzeige, was in Bälde geschehen muß. Jesus hat sie in Ausführung des göttlichen Willens durch Vermittlung seines Engels seinem Knecht Jo gezeigt, und dieser hat daraufhin Alles, was Christus oder sein Engel ihm zu sehen gegeben hat, aufgezeichnet und eben damit, da letztlich Gott es ist, der zu Jo geredet, und Christus es ist, der sich ihm bezeugt hat, Gottes Wort und Christi Zeugnis in seinem Buch als ein Zeuge wiedergegeben (1, 1—2 A 1). Auch der Entschluß, die empfangene Offenbarung in einem Buch aufzuzeichnen und dieses an 7 Gemeinden Asiens zu senden, ist nicht ein selbstwilliger, sondern Ausführung eines ihm innerhalb der Vision in bezug auf das Ganze und auf Einzelnes wiederholt erteilten Auftrags (1, 11. 19; 2, 1. 8 etc.; 14, 13; 19, 9; 21, 5; 22, 10). Nur einmal wird ihm verboten, etwas aufzuschreiben, was er gehört hat (10, 4). Die Verfassung, in welcher er das, was den Inhalt seines

Buchs ausmacht, gesehen und gehört haben will, bezeichnet er als Ekstase und damit sein Sehen und Hören als ein visionäres (1, 10; 4, 2 A 1). Wenn andrerseits ein Engel ihm Alles und keineswegs nur diejenigen Teile, in welchen sich ihm ein Engel als ein die Offenbarung vermittelndes Wesen sichtbar und hörbar darstellt (1, 1; 22, 6. 8. 16 A 1), gezeigt hat, so ist damit ausgesprochen, daß der ekstatische Zustand und die sämtlichen in demselben erlebten Vorgänge und empfangenen Eindrücke durch Einwirkung des von Jesus gesandten Engels auf die Natur des Jo hervorgebracht seien. Auf diese Entstehung des gesamten Buchinhalts und des Buchs selbst gründet Jo das Bewußtsein, in demselben Gottes Wort und Christi Zeugnis als menschlicher Zeuge niedergelegt zu haben (1, 2 cf 22, 8. 18), und das Recht, seine Schrift selbst eine Offenbarung (1, 1), sowie ein Wort und Buch der Prophetie zu nennen (1, 3; 22, 7. 10. 18. 19). Dafür ist es nur ein anderer Ausdruck, wenn von dem, was Christus darin zu Jo spricht und durch ihn einzelnen Personen oder Gemeinden sagt, doch auch gesagt wird, der Geist sage dasselbe den sämtlichen Gemeinden, für die das Buch bestimmt ist (2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22 cf 22, 16); denn auch die von Gott gebotene Aufzeichnung empfangener Offenbarungen ist ein *προφητεύειν* (10, 11), und was der Prophet spricht oder schreibt, ist überall eine Aussage des Geistes (AG 21, 11; 1 Tm 4, 1; 1 Th 5, 19 f. A 2). Die Ap gliedert sich also ein in die christliche Prophetie, welche als Quelle der Erkenntnis, der Erbauung und des Handelns zur Zeit der Apostel eine so mächtige und hochangesehene Äußerung des Geistes war. Die Ap unterscheidet sich von den übrigen Erzeugnissen dieser christlichen Prophetie nur dadurch, daß sie eine schriftliche Aufzeichnung empfangener Offenbarungen ist, während die Propheten sich unseres Wissens bis dahin an der mündlichen Aussprache hatten genügen lassen. Eben dadurch schließt sich die Ap den Schriften der atl Propheten an (A 2). Eine Verständigung über Inhalt, Ursprung und Wert der Ap, ja selbst über den Sinn vieler einzelnen Stellen und die Anlage des Buchs ist nicht möglich, solange man die Frage, mit welchem Recht Jo so von sich und seinem Buch redet, nicht wenigstens deutlich gestellt und mit der auch in der Wissenschaft unentbehrlichen Aufrichtigkeit beantwortet hat. Es ist ein Misbrauch der Sprache, von dem Vf des Buchs als „dem Seher“ zu reden, während man zu wissen glaubt, daß er außer seiner Studirlampe nichts weiter als einige Bücher um sich her liegen gesehen habe; und man verstößt gegen die Regeln der geschichtlichen Kritik, wenn man bei dem Vf selbst die gleiche Unklarheit über die Entstehung seiner als Visionen dargestellten Bilder voraussetzt, in welcher sich manche Gelehrte gefallen. Seine vorhin angeführten Aussagen lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, und der Anspruch, den er für seine Wiedergabe der empfangenen Offenbarungen erhebt (1, 2 f.; 22, 18 f.), zeugt nicht von Unsicherheit. Wenn er sich als Vf des Buchs für einen Zeugen von Gottes Wort und Jesu Zeugnis ausgibt, so wird er so gut wie Pl als Prediger gewußt haben, daß es auch falsche Zeugen gibt und daß das diejenigen sind,

welche Dinge, die nicht geschehen sind, als wirkliche Tatsachen berichten (1 Kr 15, 15). Er bezeugt den gleichen Abscheu gegen alle Lüge (21, 27; 22, 15 cf 14, 5), wie der Jo des Ev und der Briefe. Wenn er sein Buch als ein prophetisches bezeichnet und damit sich den Propheten des AT's anreiht und in die Reihe der Propheten der apostolischen Zeit einreiht, so behauptet er damit nicht schlechthinige Fehllosigkeit seiner Aussagen; denn die Propheten der apostolischen Zeit mußten sich der Kritik der Mitchristen unterwerfen und mußten sich warnen lassen vor unnatürlicher Erhitzung und vor Einmischung eigener Gedanken und Gelüste in die Aussprache des vom Geist ihnen Gegebenen (A 2). Wohl aber versichert er damit, sich keiner solchen Beimischung bewußt zu sein. Dagegen mußte jeder christliche Prophet jener Zeit sich des Gegensatzes zu den unter den Christen aufgetretenen Pseudopropheten bewußt sein, zumal Einer, der in seiner nächsten Nähe solche kannte (Ap 2, 20; 1 Jo 4, 1 cf Mt 7, 15—23; 24, 11. 24; Lc 6, 26; 2 Pt 2, 1; Ap 19, 20). Diese werden durchweg als unsittliche Menschen, teilweise auch als Verkündiger unwahrer Lehre geschildert. Aber den Begriff des Pseudopropheten konstituirt weder das Eine noch das Andere (A 2 a. E.), sondern das Vorgeben, ein Prophet zu sein und göttliche Offenbarung empfangen zu haben, während dies in der Tat nicht der Fall ist (Ap 2, 20; Jerem 14, 14; Deut 18, 20—22). An ihren Früchten in Wandel und Lehre soll man sie erkennen; aber zu diesen Früchten gehört vor allem auch die Wahrhaftigkeit ihrer Aussagen über die Herkunft ihrer Verkündigungen. Von einer Unklarheit über diese elementaren Wahrheiten kann bei einem Christen alter Zeit nicht die Rede sein. Man hat von dem Namen *ἀποκάλυψις*, welchen keine Schrift vor der Zeit der Ap als Titel geführt hat, den Begriff einer „apokalyptischen Literatur" gebildet, aber anstatt der am meisten in die Augen springenden Eigentümlichkeiten der Ap des Jo vielmehr gewisse formale Ähnlichkeiten zwischen ihr und den Büchern Henoch und der 12 Patriarchen, dem Buch der Jubiläen und dem IV. Esrabuch, der Apokalypse des Baruch und den sibyllinischen Orakeln, den Himmelfahrten des Moses und des Jesaja, zu artbildenden Eigenschaften der Klasse gemacht (A 3). Selbst wenn man das Buch Daniel unter der Voraussetzung seiner Abfassung um 168 v. Chr an die Spitze der „Apokalyptik" stellt, sträubt sich der schlichte Verstand und der unverdorbene Geschmack gegen die Einordnung der Ap des Jo in diese Literaturgattung, welche von ihr den Namen erhalten hat. Darstellung der weltgeschichtlichen Entwicklung in Form einer zurückdatirten Weissagung ist, wenn überhaupt in der Ap vorhanden, jedenfalls ein ganz untergeordnetes Moment in derselben. Was aber die zum Wesen dieser Literatur gehörige Pseudonymie anlangt, wer mag den Namen Johannes mit Henoch oder Moses, oder auch nur mit Daniel, Baruch und Esra vergleichen! Um Jahrhunderte und Jahrtausende haben die Vf jener Bücher sich zurückdatirt, haben sich in die gefeierten Namen der grauen Vorzeit gehüllt und wenden sich an ein leichtgläubiges Publikum ihrer Zeit, ohne irgend eine persönliche Beziehung zu demselben auch nur zu fingiren.

Hier dagegen redet ein Mann zu 7 Gemeinden der Provinz Asien und übergibt ihnen sein Buch, welcher mit deren gegenwärtigen Zuständen auf das genaueste bekannt ist (§ 73), und er redet sie unter dem Namen Jo an, welchen um 70—100 dort die hervorragendste kirchliche Persönlichkeit trug, und er tut dies nach der Überlieferung um 95, also zu Lebzeiten des berühmten Jo von Ephesus, aber auch nach jeder denkbaren Hypothese noch zu Lebzeiten der persönlichen Schüler dieses Jo. Während heute kein Verständiger daran denkt, daß Henoch oder Esra jene Bücher geschrieben, und daß die Tochter des Noah in homerischen Versen die Zukunft verkündigt habe, sondern Jeder die Künstlichkeit solcher Dichtungen erkennt, haben wir es hier mit einem Erzeugnis der christlichen Gemeinde aus einer Zeit zu tun, in welcher Visionen, Inspirationen verschiedener Art und darauf gegründete Verkündigungen an der Tagesordnung waren. Wer nicht den Mut hat, Alles, was nach dem Zeugnis des Pl, der AG und der altkirchlichen Literatur trotz aller gleichzeitigen Kritik vor dem Bewußtsein der Gemeinde als ein von dem persönlichen Wollen und Meinen der Redenden unabhängiges Erzeugnis des prophetischen Geistes sich bewährte, für ein künstliches Machwerk, also für Pseudoprophetie zu erklären, hat auch kein Recht, ein jener Zeit entsprossenes Buch, das sich als ein auf visionären Erlebnissen beruhendes Buch der Prophetie darbietet und sofort von den Gemeinden, denen es gewidmet war, als solches anerkannt wurde, als ein literarisches Kunstprodukt oder als eine dem Geist jener Zeit widerstrebende Mischung von Nachwirkungen ekstatischer Zustände und künstlichen Bemühungen eines Literaten zu behandeln. Auf Grund von erlebten Visionen ein Buch schreiben, ist freilich eine literarische Arbeit, welche nicht so mechanisch hergestellt werden kann, wie die Abdrücke einer photographischen Platte. Damit auch die Aufzeichnung der empfangenen Visionen ein *προφητεύειν* sei (10, 11), bedarf der des Mittels der Schrift sich bedienende Prophet sogut wie der mündlich zu der Gemeinde redende der lebendigen Reproduktion der empfangenen Apokalypsis. Er bedarf auch dazu des prophetischen Geistes, welcher nun aber nicht, wie in dem vorangegangenen Zustand der ekstatischen Vision sein Bewußtsein um die Außenwelt aufhebt und seine Selbsttätigkeit einschränkt, sondern sie weckt und zu prophetischer Begeisterung steigert. Daraus folgt aber nicht, daß das Buch ein von den geschauten Bildern willkürlich abweichendes künstlerisches und künstliches Produkt sei. Es würde dadurch den Anspruch verlieren, den es erhebt. Man kann das Buch nicht verstehen, wenn man sich nicht auf den Standpunkt des Vf und seiner ersten Leser stellt und somit von der wenn auch nur vorläufigen Voraussetzung ausgeht, daß Jo in 1, 10—22, 16 Visionen wiedergibt, die er erlebt hat.

Sehen wir zunächst von dem weitläufigen Buchtitel ab, so gibt Jo seinem Buch die Form eines Sendschreibens an „die 7 Gemeinden in Asien". Ganz in der Weise der apostolischen Sendschreiben beginnt er mit einer Grußüberschrift (1, 4—5 a), in welcher er von sich wie von den Briefempfängern zunächst

in dritter Person redet, doch aber wie Pl und Pt gegen den antiken Briefstil bei dem Gruß selbst die Anrede eintreten läßt. Es folgt eine Doxologie (v. 5 b—6 cf Eph 1, 3; 1 Pt 1, 3), die durch ein Amen gegen zwei weiter folgende, den Inhalt der folgenden Schrift andeutende Sätze abgegrenzt wird, eine vom Standpunkt des Vf gegebene und durch *ναί, ἀμήν* bekräftigte Verkündigung der Wiederkunft Christi (7) und einen Ausspruch des allgewaltigen Gottes (8). Hierauf erst beginnt das Sendschreiben, in welchem Jo, wie es in Briefen selbstverständlich ist, bis zum Schluß von sich in erster Person redet (1, 9; 21, 8. 18). Wenn dagegen die Anrede der Leser hinter 1, 9 und auch im Schlußgruß nicht wiederkehrt (A 4), so ergibt sich, daß die Form des Sendschreibens wie bei so manchen didaktischen und historischen Schriften jener Zeit (oben S. 361. 385 A 1; 478 A 1) nur die nächste Bestimmung des Berichts für bestimmte Leser scharf ausdrücken soll. Diese Fassung des ganzen Buchs in die Form eines Sendschreibens schließt aber ebensowenig wie in der sonstigen Literatur einen Buchtitel aus. Ein solcher entspricht vielmehr der gemeinen Sitte. Es lag um so näher, das Buch nicht ohne Titel zu lassen, da die Form des Sendschreibens dazu Anlaß geben konnte, es bei einmaliger Lesung bewenden zu lassen. Jo aber ist von der Wichtigkeit des Inhalts für die Gemeinden überzeugt. Es reiht sich den „prophetischen Büchern", welche die Gemeinde von Israel geerbt hat, als gleichartig an. Es soll ihr als ein Besitz für immer gelten, den sie als einen heiligen Schatz vor jeder Antastung schützen (22, 18 f.) und bis zu der herbeigesehnten Wiederkunft Christi (22, 17. 20) fleißig benutzen d. h. in den Versammlungen durch gottesdienstliche Vorlesung ihren Gliedern zugänglich machen soll (1, 3 cf 2, 7. 11 etc. 22, 10. 17). Ferner ist der Vf davon überzeugt, daß der Inhalt des Buchs nicht nur für die 7 Gemeinden, an die es als Sendschreiben gesandt wird, sondern für alle Knechte Gottes und Christi (1, 1; 22, 6), für die gesamte als Braut Christi vorgestellte Christenheit (22, 17) bestimmt ist und Bedeutung hat. Die Gemeinden, zu welchen der prophetische Geist durch dieses Buch redet (2, 7. 11, 17. 29; 3, 6. 13. 22; 22, 16), sind wohl zunächst die 7 asiatischen; aber darüber hinaus erstreckt sich der Blick und die Absicht auf alle Gemeinden (2, 23). Gerade darum aber, weil das Buch seiner Form nach ein Sendschreiben an die 7 Gemeinden ist, war es ein Bedürfnis, die Bestimmung desselben für die ganze Kirche und zur gottesdienstlichen Vorlesung in einem förmlichen Buchtitel auszudrücken. Die Verwunderung darüber, daß der Vf, welcher innerhalb des Buches von sich in erster Person redet, im Titel von sich in dritter Person rede, hätte man sich und den Lesern der neueren Literatur über die Ap bei einigem Nachdenken ersparen können (A 5). Auch manche Schwierigkeiten des Verständnisses schwinden, sowie man sich gegenwärtig hält, daß die Abfassung des Buchs das vorangegangene Schauen der Visionen und zwar sämtlicher Visionen zur Voraussetzung hat (A 6), und daß unter normalen Verhältnissen, zumal im Altertum (S. 385 A 1), der Titel das zuletzt geschriebene Stück des Buchs ist, wie noch

heute der Titel zuletzt gedruckt wird. Daher blickt der Vf im Titel nicht nur auf die früher empfangenen Offenbarungen (v. 1. 2b εἶδεν), sondern auch auf seine vollendete schriftstellerische Tätigkeit zurück (v. 2a ἐμαρτύρησεν) und vergegenwärtigt sich die nahe Zukunft, da der eine Vorleser vor vielen Hörern, der Anagnost vor versammelter Gemeinde das Buch lesen wird (v. 3). Aber auch schon bei Beginn der Aufzeichnung des mit 1, 4 anfangenden Buchs selbst hat er die Visionen hinter sich und ihren Inhalt im Geist gegenwärtig, und sein Ausdruck gewinnt eine nur aus den Visionen zu begreifende Bestimmtheit. Weil ihm 1, 11 sieben einzelne in der Provinz Asien gelegene Ortsgemeinden als diejenigen bezeichnet worden sind, denen er das vollendete Buch senden soll, und weil er im weiteren Verlauf der ersten Vision den Auftrag erhält, jeder dieser Gemeinden ein besonderes Wort zu sagen, welches diese als Bestandteil des an alle sieben gerichteten Buchs zu lesen und zu hören bekommen wird (A 6), darum stehen ihm bei der Abfassung des Buchs diese 7 Gemeinden von vornherein als bestimmte Größe vor Augen (1, 4). Es sind nicht die Gemeinden Asiens (cf 1 Kr 16, 1. 19; Gl 1, 2), als ob es in dieser Provinz nicht schon zur Zeit des Pl selbständige Gemeinden zu Kolossae, Hierapolis und Troas gegeben hätte (Kl 1, 1; 2, 1; 4, 13; AG 20, 6 ff; 2 Kr 2, 12; 2 Tm 4, 13), die hier nicht genannt werden, sondern die 7 vom Engel bezeichneten Gemeinden, welche sämtlich in Asien zu finden sind. Auch die Bestimmtheit, mit welcher 1, 4 von den 7 Geistern vor dem Throne Gottes geredet wird, wo man statt dessen nach Analogie von 2 Kr 13, 13; 1 Pt 1, 2 den einen Geist genannt finden möchte, von welchem doch auch Ap 2, 7; 14, 13; 22, 17 zu lesen ist, erklärt sich nur aus der Vision, in der sich der Geist dem Jo in Gestalt von 7 Fackeln vor Gottes Thron und von 7 Augen des am Thron Gottes stehenden Lammes dargestellt hatte 4, 5; 5, 6. Man mag die hiedurch bedingte Bestimmtheit des Ausdrucks in 1, 4 als schriftstellerisches Ungeschick bezeichnen, jedenfalls aber bezeugt sie die Herkunft des schriftlichen Berichts aus vorher erlebten Visionen.

Der Teilung des Inhaltes aller Visionen in Solches, was zur Zeit der Offenbarung bereits gegenwärtig existirt, und Solches, was in Zukunft sich ereignen soll (1, 19 A 6), entspricht die Teilung des Berichts in die beiden ungleichen Teile 1, 10—3, 22 und 4, 1—22, 9. Der erste Teil stellt eine einzige Vision dar. Christus, der sich eines Sonntags dem auf Patmos weilenden und in Ekstase versetzten Jo in priesterlichem Schmuck und als der in seiner Kirche waltende, mit dem Schwert seines Wortes diese richtende Herr darstellt, redet ununterbrochen zu dem zu seinen Füßen hingesunkenen Jo und durch ihn zu den „Engeln“ der 7 Gemeinden. Wir hören am Schluß nichts vom Verschwinden der Erscheinung und vom Aufhören der Ekstase. Aber beides ist 4, 1 f. vorausgesetzt. Kein Zug des Bildes, welches während der ersten Vision vor Jo gestanden hat, geht in die neue Vision über. Wenn Christus später wieder erscheint, geschieht es in anderer Gestalt (5, 6; 19, 11); er redet auch niemals

wieder im Gesicht zu Jo (über 22, 10—16. 20 s. A 4). Jo gerät aufs neue in Verzückung (4, 2), was voraussetzt, daß ihm das Tagesbewußtsein wiedergekehrt war, und auch die Bezeichnung der Stimme des zeigenden Engels als derselben, welche 1, 10 zu ihm geredet hatte, läßt den Anfang einer neuen Offenbarung erkennen. Das weitschichtige *μετὰ ταῦτα* 4, 1 (cf 7, 9; 15, 5; Jo 5, 1; 6, 1) kann ebensogut Stunden und Tage als eine ganz kurze Pause anzeigen. Da Jo überhaupt von der Ausführung des Befehls, das Geschaute aufzuschreiben, nichts berichtet, so könnte eine Aufzeichnung der ersten Vision 1, 10—3, 22 in der Pause bis zur zweiten Vision erfolgt sein. In der zweiten Vision (4, 1—8, 1), welche gegen Ende durch zwei Episoden unterbrochen wird (7, 1—8. 9—17), fühlt Jo sich in den Himmel versetzt und schaut den auf seinem Thron sitzenden, mit den Attributen seiner Macht über die Welt ausgestatteten, von dem Senat seiner Geister umgebenen, unablässig von allen Himmelswesen anbetend gepriesenen Weltschöpfer und Weltregenten (c. 4). Erst nachdem Jo den Eindruck dieses Gesamtbildes empfangen, gewahrt er auf der rechten Hand des Thronenden ein *βιβλίον*, welches nur auf seiner Innenseite beschrieben, auf der Rückseite aber mit 7 Siegeln verschlossen ist (5, 1 A 7). Da sich herausstellt, daß im ganzen Umkreis der Schöpfung Niemand zu finden ist, der im Stande wäre, durch Lösung der Siegel das *βιβλίον* zu öffnen und die in demselben enthaltene Schrift zu lesen, bricht Jo hierüber in lautes Weinen aus, wird aber durch einen der 24 Ältesten, die um den Thron Gottes sitzen, getröstet und auf den Löwen aus Judas Stamm hingewiesen, welcher einen Sieg gewonnen hat, kraft dessen er die 7 Siegel brechen und damit das Buch öffnen kann. Nun erst bemerkt Jo inmitten des Bildes ein auf halber Höhe des Thrones stehendes Lamm, welches die Spur seiner Schlachtung an sich trägt. Dieses empfängt unter den Lobgesängen der Geister des Himmels und zuletzt aller Kreaturen aus Gottes Hand jenes *βιβλίον* und bricht nach einander seine 7 Siegel (6, 1—8, 1). Wenn das Wort *βιβλίον* an sich sehr verschiedenen Vorstellungen Raum läßt, so war dasselbe doch für Leser jener Zeit durch die 7 Siegel auf seiner Rückseite ganz unmisverständlich gekennzeichnet. Wie bei uns vor Einführung der Postanweisungen Jedermann wußte, daß ein mit 5 Siegeln versiegelter Brief ein Geldbrief sei, so wußte jedes einfachste Glied der asiatischen Gemeinden, daß ein mit 7 Siegeln verschlossenes *βιβλίον* ein Testament sei (A 8). Wenn der Erblasser stirbt, wird das Testament hervorgeholt und, wo möglich, im Beisein der 7 Zeugen, die es versiegelt hatten, eröffnet d. h. entsiegelt, vorgelesen und dann ausgeführt. Bekanntlich haben die Christen der Urzeit, eingedenk des *omne simile claudicat* durch die Erwägung, daß die Aufrichtung eines Testaments den Tod des Erblassers als bevorstehend, sowie die Eröffnung und Ausführung eines solchen den Tod als eingetreten voraussetzt, daß aber Gott nicht stirbt (Hb 9, 16 f.), sich nicht abhalten lassen, die von Gott seinem Sohne und seiner Gemeinde zugedachten Güter und den Eintritt der Gemeinde in deren Besitz unter dem Bilde der

Erbschaft (des Erbes und des Erbens) vorzustellen und demgemäß auch die Zusicherung dieser Güter seitens Gottes mit einer letztwilligen Verfügung, einem Testament zu vergleichen. So Jesus selbst (Lc 22, 29 cf Mt 5, 5; 21, 38; 25, 34; Mr 12, 7; Lc 20, 14) und alle ntl Schriftsteller (Gl 3, 15—4, 7; Rm 8, 17 ff.; Eph 1, 14. 18; 5, 5; Kl 1, 12; 3, 24; 1 Pt 1, 4; Hb 1, 2; 6, 17; 8, 6; 9, 15 ff.; Jk 2, 5). So ist auch hier die mit 7 Siegeln verschlossene Urkunde ein leicht verständliches Sinnbild der Verheißung und Zusicherung der zukünftigen *βασιλεία* seitens Gottes an seine Gemeinde. Diese unwiderrufliche und darum mit der letztwilligen Verfügung eines Menschen über seine Güter vergleichbare Verfügung Gottes ist längst ergangen, verbrieft und versiegelt, aber noch nicht ausgeführt. Das Erbe ist noch im Himmel deponirt (1 Pt 1, 4), das Testament also noch nicht eröffnet und vollstreckt. Daß sein Inhalt durch die Propheten, durch Jesus und den in der Gemeinde waltenden Geist (1 Kr 2, 10) verkündigt und bis zu einem gewissen Grade bekannt geworden ist, hebt die Ähnlichkeit mit einem versiegelten, der Eröffnung noch harrenden Testament ebensowenig auf, wie mündliche Mitteilungen eines menschlichen Testators über den Inhalt seines Testaments die Wichtigkeit des letzteren und seiner Eröffnung. Abgesehen davon, daß die der Gemeinde verheißenen Erbgüter alle vorangehende menschliche Erfahrung, Vorstellung und Ahnung übertreffen werden (1 Kr 2, 7—9; 13, 12; 1 Jo 3, 2), und daß erst ihre tatsächliche Aushändigung ihre wahre Enthüllung sein wird (Rm 8, 18), so liegt der Vergleichungspunkt, um deßwillen die Verheißung der zukünftigen Herrlichkeit und Königsherrschaft mit einem versiegelten Testament verglichen wird, nicht sowohl darin, daß Niemand den Inhalt kennt, als darin, daß der Inhalt noch der Verwirklichung harrt. Niemand ist befugt, das Testament zu eröffnen und damit den darin niedergelegten Willen Gottes ins Werk zu setzen, außer dem Lamm, welches sterbend wie ein Löwe gesiegt und die Gemeinde erlöst hat (5, 5. 9 f.). Der wiederkehrende Christus wird das Testament Gottes eröffnen und vollstrecken. Auch das hebt die Angemessenheit des Sinnbilds nicht auf, daß bei einer Testamentseröffnung die sämtlichen 7 Siegel auf einmal erbrochen und dadurch das Testament eröffnet wird, in der Vision aber die Siegel nach einander von dem Lamm erbrochen werden, und jede Siegelöffnung von einem visionären Vorgang begleitet wird (6, 1—17; 8, 1). Immerhin ist die Lösung der Siegel eines Testaments ein komplicirter, in 7 Handlungen zerlegbarer und vor allem ein die Eröffnung und Ausführung des Testaments vorbereitender Akt. Daher eignet er sich zu bildlicher Darstellung dessen, was der endgiltigen Erfüllung der Verheißung durch den wiederkehrenden Christus vorbereitend vorangehen muß. Die visionären Vorgänge bei den 6 ersten Siegelöffnungen haben natürlich nur diese Beziehung zum Inhalt des immer noch verschlossenen Testaments. Es muß 1) das Wort Gottes seinen Siegeslauf durch die Welt machen (6, 2, cf Mt 24, 14); es müssen 2) blutige Kriege kommen (v. 3 f. cf Mt 24, 6; Mr 13, 7), ferner 3) teuere Zeiten (v. 5 f.) und 4) partielle Seuchen (v. 7 f. cf Mt 24, 7; Lc 21, 11);

sodann 5) blutige Verfolgungen der Gemeinde, deren Strafe noch auf sich warten läßt (v. 9—11 cf Mt 24, 9; Mr 13, 11—13); endlich aber 6) auch welterschütternde Naturereignisse, welche die irdischen Machthaber mit einem schrecklichen Vorgefühl des Zornes Gottes und des Lammes, für dessen Entladung nun der Tag gekommen ist, erfüllen werden (v. 12—17, cf Mt 24, 29 f.; Lc 21, 25; 23, 30). Nachdem so die das Ende vorbereitenden Ereignisse bis dicht vor den Tag der Parusie geführt sind, kann die 7. Siegelöffnung nur die Parusie selbst bringen. Dies ergibt sich aber auch aus dem Bild des 7 fach versiegelten Testaments selbst; denn mit der Lösung des 7. Siegels ist das Testament eröffnet und wird nun ausgeführt. Anstatt daß aber dieser Akt dargestellt oder in Worten ausgesprochen würde, tritt im Himmel, in welchem Jo seit 4, 1 sich befindet, ein etwa halbstündiges Stillschweigen ein (8, 1), und es folgt weder hier noch im weiteren Verlauf etwas, was als Begleiterscheinung der 7. Siegelöffnung aufgefaßt werden könnte. Wenn somit an die Stelle einer visionären Schilderung der Testamentseröffnung d. h. der Einsetzung der Gemeinde in das ihr von Gott zugesicherte Erbe durch Christus, den Eröffner und Vollstrecker des Testaments, diese andauernde Stille tritt, so kann damit nicht nur gesagt sein, daß dieser durch die 6 Siegelöffnungen vorbereitete Akt jetzt nicht oder überhaupt nicht in Wort oder Bild dargestellt werden soll, sondern es muß die Stille ein Bild des Zustands sein, welcher damit für die Gemeinde eingetreten ist. Gottes Volk ist in die ihm verheißene Sabbathruhe eingegangen (Hb 4, 1—11). Dies war um so leichter zu verstehen, als die beiden eingeschobenen Episoden (7, 1—8. 9—17) die sich aufdrängende Frage beantworten, welches während der zuletzt angedeuteten welterschütternden Ereignisse unmittelbar vor der Parusie (6, 12—17), die jetzt wieder unter dem neuen Bilde eines verheerenden Sturmes beschrieben werden (7, 1 ff.), die Lage der Gemeinde sein werde. Die erste Antwort lautet: 144 000 aus dem Volk Israel werden vor diesem Weltsturm bewahrt und durch denselben hindurchgerettet werden (7, 3—8). Die weitere Frage aber, wie es dann um die viel größere, aus allen Völkern gesammelte Gemeinde (7, 9 cf 5, 9) bestellt sein werde, wird durch die zweite Episode beantwortet: sie sind aus der bekannten letzten Drangsal der Gemeinde (7, 14 cf Mt 24, 15—28), welche schon 3, 10 und 6, 11 b angedeutet war, sterbend in den Himmel eingezogen und genießen dort selige Ruhe.

Der Eindruck, daß die Stille im Himmel nach der letzten Siegelöffnung etwa $^1/_2$ Stunde gewährt habe (8, 1), mußte für das Bewußtsein des Jo, vor dessen Auge die Vision von 4, 1—8, 1 in viel kürzerer Zeit vorübergegangen sein muß, einen tiefen Einschnitt gebildet haben. Es bringt 8, 2—11, 18 eine dritte Vision, welche ebenso wie die zweite vor dem 7. Siegel durch zwei Episoden (10, 1—11; 11, 1—14) vor dem 7. Trompetenstoß unterbrochen wird. Wir hören 8, 2 nicht wie 4, 2 von einer neuen Entzückung; es bleibt der Schauplatz und der Standort des Jo der gleiche, wie in 4, 2—8, 1; aber es folgt nichts, was an die Eröffnung und Vollstreckung des Testaments durch den wiederkehrenden Christus

angeschlossen werden könnte, sondern beginnt hier eine hinter diesen Moment zurückgreifende und zwar, wie die Rückbeziehung auf 7, 3 in 9, 4 zeigt, unmittelbar vor die Parusie zurückversetzende Darstellung. In folge der 4 ersten Trompetenstöße 8, 6—12, welche durch v. 13 von den drei folgenden abgesondert werden, treten Schädigungen des Naturlebens ein, die immer nur einen Teil der Erde betreffen; in folge des 5. und 6. Trompetenstoßes solche Gerichte, welche die Menschen selbst treffen, ohne sie doch zur Buße zu bewegen (9, 1—21). Bei dem 7. Trompetenstoß, welcher durch 9, 12; 11, 14 trotz seiner Trennung durch die Episoden in 10, 1—11, 14 enge mit dem 5. und 6. verbunden ist, wird wiederum wie bei der 7. Siegelöffnung nicht dargestellt, was dann geschieht, sondern wie dort durch das Schweigen, so hier durch die Lobgesänge im Himmel ausgedrückt, was bei dem 7. Akt geschieht. Gott und Christus haben die Weltherrschaft angetreten (11, 15), Gott ist nicht mehr der in Zukunft kommende (11, 17 cf dagegen 1, 4 ὁ ἐρχόμενος), sondern ist zum Gericht, zur Strafe der Feinde und zur Belohnung der Frommen gekommen. Es ist wirklich „die letzte Posaune“ gewesen, von welcher die christliche Prophetie auch sonst geredet hatte (1 Kr 15, 52; 1 Th 4, 12). Es ist, wie schon 10, 7 im voraus angekündigt war, wiederum das Ende erreicht, wie 8, 1. Aber geschildert ist es nicht. Die erste Episode drückt den Gedanken aus, daß Jo zwar nicht Alles, wovon er im Gesicht einen Eindruck bekommt, der Gemeinde mitteilen soll (10, 4), daß er aber doch noch mehr als bisher von den Gerichten Gottes über die Völker später erfahren und der Gemeinde verkündigen soll (10, 8—11). Einen Gegensatz zu den Heiden bildet Jerusalem, die ehemals heilige Stadt, welche aber jetzt zur Strafe der Kreuzigung Jesu gleich Sodom und Ägypten nahezu vernichtende Gerichte erfahren hat (A 9). In die aus Dan 7, 25; 12, 7. 11 bekannte Zeit der letzten antichristlichen Drangsal werden wir durch die Zeitangabe v. 2 f. versetzt. Sie wird auch Jerusalem erreichen (Mt 24, 15—24) und gerade dort in der Tötung der beiden Propheten, die noch ein letzter Schutz der Gemeinde sein werden, seitens des Antichrists ihren Gipfel erreichen; aber ein heiliger Bezirk und eine Gemeinde der wahren Anbeter Gottes bleibt vor dem Antichrist beschirmt (11, 1 f. cf 7, 3—8; 9, 4), und selbst die nicht dazu gehörige Bevölkerung Jerusalems wird nach schwerem Gericht Buße thun (11, 13).

Eine vierte Vision 11, 19—14, 20 wird eingeleitet durch einen Blick auf die im Allerheiligsten aufgestellte Bundeslade. Die Anschauungsformen sind dem atl Heiligtum entlehnt, aber die Ausdrucksformen zeigen, daß die technischen Ausdrücke nicht als abgeschliffene Namen der Dinge, sondern nach ihrem Vollsinn und als Sinnbilder für Höheres gebraucht sind. Es handelt sich um den Tempel Gottes im Himmel, in dem keine Scheidewand mehr den Blick ins Allerheiligste verwehrt (Mt 27, 51; Hb 6, 19 f.; 9, 8—12), und was Jo zu sehen bekommt, ist die Lade, in welcher die διαθήκη Gottes niedergelegt ist, nicht mehr die längst verschwundenen Gesetzestafeln, sondern die Urkunde des ewiggiltigen

Testamentes Gottes. Die Vorstellung ist ähnlich mit der des versiegelten Testamentes in 5, 1, nur mit dem Unterschied, daß dort die Formen den heidnisch weltlichen Rechtseinrichtungen, hier den heiligen Einrichtungen Israels entlehnt sind. Dort handelte es sich um das, was Gott seiner aus allen Völkern mit Einschluß Israels gesammelten Gemeinde zugesagt hat, hier um das, was er seiner Gemeinde zugesagt hat, sofern sie die Fortsetzung der atl Gemeinde ist und in einem gläubigen Israel ihr Ziel findet. Die ersten Leser, welchen diese schon in der Weissagung Jesu angedeutete, bei Pl entwickelt vorliegende Anschauung nicht fremd gewesen sein kann, und welchen die hauptsächlich an das Buch Daniel angeschlossenen Verkündigungen der christlichen Prophetie von dem letzten Kampf der gottwidrigen Weltmacht gegen die Gemeinde und vom Antichrist geläufig waren (1 Jo 2, 18, oben S. 576 A 5, auch Bd I, 162 ff.), werden die Vision 11, 19—14, 20 leichter verstanden haben, als wir. Sie ist durchaus eschatologischen Charakters im engsten Sinn. — Das Gleiche gilt nach 15, 1 und 16, 17 (*γέγονεν*) von der fünften Vision 15, 1—16, 17, worin die letzten mit den Plagen Ägyptens vergleichbaren, die Menschheit vergeblich zur Buße rufenden Strafgerichte unter dem Bilde von 7 Engeln, welche Schalen voll des Zornes Gottes ausschütten, dargestellt werden. — In der durch 16, 18—21 eingeleiteten sechsten Vision 17, 1—18, 24 wird ein schon früher 14, 8; 16, 19 berührtes Moment, das Gericht über Babylon, die antichristliche Welthauptstadt, im Rückblick auf ihre Geschichte geschildert. Die hieran sich anschließenden Lobgesänge preisen den Fall Babylons als Anfang der Königsherrschaft Gottes und als einen letzten Vorgang vor der Hochzeit des Lammes d. h. vor der endgiltigen Vereinigung der nun dazu bereiten Gemeinde mit Christus (19, 1—8), an welcher aber nach dem Wort des zeigenden Engels (19, 9—10) nicht nur die dann Lebenden, sondern alle die, welche je der Einladung zur Hochzeit gefolgt sind und das Zeugnis Jesu festgehalten haben, teilhaben werden. Damit ist die siebente Vision 19, 11—21, 8 eingeleitet. Was bereits 8, 1, dann wieder 11, 15—18 andeutend vorweggenommen und 19, 7 als unmittelbar bevorstehend angekündigt wurde, kommt nun endlich zur Darstellung. Jesus selbst tritt auf den Schauplatz, um nach Überwindung des Antichrists und Bändigung Satans seine 1000-jährige Königsherrschaft auf Erden anzutreten, an welcher mit der sein Kommen erlebenden Gemeinde auch die bis zum Tode treu Gebliebenen, die dann auferweckt werden, teilhaben sollen. Erst nach Ablauf des Jahrtausends folgt das allgemeine Gericht, die Vernichtung des Todes und die Herstellung einer neuen Welt. In dieser neuen Welt befindet sich auch ein neues Jerusalem. Eben dieses wird in einer letzten achten Vision 21, 8—22, 5 (oder — 22, 15) dem Jo vor Augen gestellt, aber nicht wie es als ein Bestandteil der neuen Welt zu denken ist, sondern so, wie es während der Königsherrschaft Christi der verklärte Mittelpunkt einer noch nicht vollendeten Welt ist, um nach Ablauf der Königsherrschaft Christi in die neue und ewige Welt überzugehen (A 10). Überaus

passend schließt hiemit die Reihe der Gesichte; denn nicht auf die uferlose Ewigkeit, sondern auf das Kommen Jesu zur Vereinigung mit seiner Gemeinde und auf seine zeitlich beschränkte, aber in die Ewigkeit ausmündende Königsherrschaft ist die Sehnsucht der Gemeinde gerichtet (22, 17. 20).

Vorstehender Versuch, die Anlage der Ap zu skizziren, sollte auch die trotz alles Mangels an schriftstellerischer Kunst einleuchtende Einheit des Buchs zur Darstellung bringen. Wie dies nur durch eine vollständige Auslegung in überzeugender Weise geschehen könnte, so wäre es auch vergebliche Mühe, die mannigfaltigen Hypothesen widerlegen zu wollen, wodurch die Ap als ein aus verschiedenen teils jüdischen teils christlichen Schriften zusammengesetztes Machwerk dargestellt wird (A 11). Keiner der Erfinder solcher Hypothesen hat sich mit der bis in den Kreis und in die Zeit, aus welcher die Ap stammt, hinaufreichenden Überlieferung über ihren Ursprung wirklich auseinandergesetzt. Keiner scheint die unleugbare Tatsache auch nur einmal ernstlich erwogen zu haben, ohne welche doch die Geschichte des Buchs ganz unbegreiflich würde, daß nämlich das Buch, wie es fordert, den dem Vf persönlich nahestehenden Gemeinden Asiens sofort nach seiner Vollendung übergeben, dort als ein Werk des diesen Gemeinden wohlbekannten Jo und als ein wahrhaftiger Bericht desselben über erlebte Visionen aufgenommen und vor versammelter Gemeinde gelesen worden ist. Keiner dieser Gelehrten hat seine Hypothese durch eine auch den bescheidensten Ansprüchen genügende Auslegung des Buchs bewährt. Einzelnes, was zu berichtigen wäre, ist bereits gesagt. Anderes wird in § 73—75 zur Sprache kommen.

1. Bei keinem Buch ist die literarhistorische Untersuchung, welche sich ohne die Schutzwehr eines ausgeführten Kommentars hervorwagen muß, in so übler Lage, wie bei der Ap, deren Schreibart allein schon, auch abgesehen von der Fremdartigkeit des Inhalts, das Verständnis sehr erschwert und die wunderlichsten Erklärungen hervorgerufen hat. In bezug auf 1, 1—2 sei nur bemerkt, daß *ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ κτλ.* (cf Mt 11, 2) sachlich zusammenfällt mit dem gleichfalls auf die ganze Ap bezüglichen *ἀπέστειλεν . . δεῖξαι* 22, 6; *ἔπεμψα . . μαρτυρῆσαι* 22, 16, nur daß *σημαίνειν* näher die in Andeutungen, Bildern, uneigentlichem Ausdruck erfolgende Weissagung zukünftiger Ereignisse (Jo 12, 33; 18, 32; 21, 19; AG 11. 28), *δεικνύναι* mehr das Sehenlassen der Bilder, in welchen die unsichtbaren und zukünftigen Dinge sich dem Seher darstellen, bezeichnet. Zu der Vorstellung des zeigenden Engels cf Sach 1, 9; 3, 1; 4, 1; Herm. mand. prooem. § 5; sim. IX, 1, 1—3 und meinen Hirten des Hermas S. 274ff. Durch diesen Engel wird, auch ohne daß er sichtbar wird, das visionäre Hören und Schauen des Jo gewirkt (4. 1). Vermöge der dortigen Rückweisung auf 1, 10 gilt das Gleiche von der ersten Vision 1, 10—3. 22, wie nach 1, 1: 22. 6. 8. 16 von dem gesamten visionären Inhalt des Buchs. Erst 17, 1; 19. 9—10; 21. 9—15; 22. 1. 6—9 tritt der zeigende Engel als eine dem Jo sichtbare und mit ihm verkehrende Person auf. Daß derselbe ihm als einer der 7 Engel mit den Zornesschalen aus 15, 1—7 sich darstellt, hält ihn nicht ab, ihn als den einen ihm alle Visionen vermittelnden Engel vorzustellen. Sowenig aus 1, 1 und 22. 6 oder aus AG 12. 11 gefolgert werden soll, daß Jesus und Gott nur einen einzigen Engel zur Verfügung haben, oder aus der Artikellosigkeit von *ἄγγελος* Mt 1, 20; 2, 13. 19, daß immer wieder andere Engel dem Joseph erschienen

sind, so wenig will Jo durch den Bericht von den visionären Eindrücken, die er empfangen, über die Engelpersonen dogmatisch oder statistisch belehren. Daß nach 1, 10f. der Eintritt der Ekstase vor dem Ersten, was Jo durch Wirkung des Engels hört und sieht, erwähnt wird, 4, 2 dagegen die Ekstase erst als eine Folge der Ansprache der Engelsstimme erscheint, begründet keinen Unterschied; denn auch 4, 1 sieht Jo bereits Solches, was er mit wachen Sinnen nicht sehen konnte. Er wird in 4, 1f. genau die Empfindung wiedergeben, deren er sich erinnert, und von welcher Leute, wie ich, die sich keiner Visionen rühmen können, nur nach Analogie des Einschlafens und des Träumens sich eine Vorstellung machen können. Noch ehe das Tagesbewußtsein völlig geschwunden ist, sieht er bereits eine geöffnete Tür am Himmel. Als er dann wieder dieselbe Stimme wie bei Beginn der ersten Vision hört, fühlt er sich völlig seiner irdischen Umgebung entrückt und in den Himmel versetzt (2 Kr 12, 2). So verwirklicht sich das Gebot des Engels, zum Himmel emporzusteigen, und durch die folgende Vision verwirklicht sich die Ankündigung des Engels *δείξω σοι*. — Daß *ἐγενόμην ἐν πνεύματι* 1, 10; 4, 2 = *γενέσθαι ἐν ἐκστάσει* AG 22, 17 (10, 10; 11, 5 opp. *ἐν ἑαυτῷ γενόμενος*, wie *τῷ πνεύματι—τῷ νοΐ* 1 Kr 14, 15. 19) die Versetzung in den ekstatischen Zustand bezeichnet, halte ich eines Beweises nicht für bedürftig.

2. Über ntl Prophetie gelegentlich schon Bd I. 163ff. 357f. 467. 475—480. in bezug auf *τὸ πνεῦμα* Bd I, 148 A 1; 167 A 2; 170 A 6; II, 343. Die ausgibigste Quelle ist 1 Kr 14, wonach beides gleich sehr festzuhalten ist, daß die Propheten im Unterschied von den Zungenrednern im Zustand der Selbstbewußtheit und Dispositionsfähigkeit, sowie in sprachlich wie logisch verständlicher Form reden, und daß sie im Unterschied von den nicht prophetisch begabten Lehrern und Predigern nicht auf Grund ihres Nachdenkens, Forschens und Schließens, sondern immer nur auf Grund einer ad hoc empfangenen *ἀποκάλυψις* reden (1 Kr 14, 30 cf v. 6. 26; Eph 3, 5). Für die Kritik, welcher auch die auf Inspiration beruhende Rede der Propheten bedarf, cf 1 Th 5, 19—22; 1 Kr 14, 29; Rm 12, 6 und meinen Vortrag über die bleibende Bed. des ntl Kanons S. 36—46. — Auf ntl Propheten bezieht sich Ap 18, 20. 24 (cf 16, 6; 17, 6; 19, 2 oben S. 22 A 4), und 10, 7; 11, 18 nur von den atl Propheten mit Ausschluß der ntl zu verstehen, ist unveranlaßt. Es ist eine einzige Kette, die von den ältesten Propheten des AT's bis zu Jo, ihrem jüngsten Bruder, reicht (22, 6. 9). — Der Begriff des Pseudopropheten kann bei Vergleichung von *ψευδάδελφος* und *ψευδαπόστολος* nicht zweifelhaft sein. Dies sind auch nicht Apostel und Christen, welche die Gewohnheit haben zu lügen, sondern Leute, die sich für Christen oder Apostel ausgeben, ohne es zu sein, cf oben S. 69 A 2.

3. Lücke, Komm. über die Schriften des Ev Jo IV, 1 (1832): „Versuch einer vollst. Einl. in die Off. Jo und die gesamte apok. Lit." hat letzteren Begriff eingeführt. Ich schrieb Einiges dagegen in meinem Buch über den Hirten des Hermas (1868 S. 70ff.), welcher ebensowenig wie die Ap in die apok. Literatur hineinpaßt, und in den „apokalyptischen Studien" (Ztschr. f. k. Wiss. 1885 S. 523ff.). Letztere citire ich im Folgenden als Ap. Stud. I (Jahrg. 1885) und II (Jahrg. 1886). Verwirrend hat auf die Auslegung der Ap gewirkt die an sich ganz richtige Bemerkung von Herder (Maranatha, 1779, S. 13, WW. ed. Suphan IX, 111), daß man die Bilder oder alle Bilder der Ap nicht malerisch darstellen dürfe. Dürer und Cornelius wußten, was sich zeichnen oder malen läßt. Daraus folgt aber nicht, daß man die wechselnden Bilder nicht in der Phantasie zu reproduciren brauche, um sie zu verstehen.

4. Es wird 22, 21 entweder mit A *μετὰ πάντων* ohne *τῶν ἁγίων* (so B, dazu S^2 noch *αὐτοῦ*) und vollends ohne *ὑμῶν*, oder mit ℵ *μετὰ τῶν ἁγίων* zu lesen sein. Das *ὑμῖν* 22. 16 spricht nicht Jo, sondern Jesus, welcher 22. 12 (oder 10) —16 noch einmal zu Jo redet, also diesen mit den übrigen Christen in dieser Anrede zusammenfaßt.

Übrigens steht diese Schlußansprache Christi selbst, sowie das einzelne Wort Jesu 22, 20a ebenso außerhalb der Visionen, deren Reihe mit 22, 8—9 (oder —11) abgeschlossen ist, wie die Rede Gottes 1, 8. Gott und Christus reden durch den Propheten d. h. durch den das Buch verfassenden Jo, ohne daß ihm Gott bei 1, 8 oder Christus bei 22, 12—16. 20 sichtbar würde.

5. Völter, Entstehung der Ap 2. Aufl. 1885 S. 8f., welcher den späteren Ursprung von 1, 1—3 im Verhältnis zu 1, 4—6 schon dadurch beweisen wollte, daß Jo in v. 4—6 sich selbst einführe und zu den Lesern in Beziehung setze, v. 1—3 dagegen „in einer Objektivität gehalten sei, wie sie in den Mund des Apostels Jo nicht passen will", bedachte nicht, daß dies das Verhältnis des Buchtitels gleichviel, ob er vom Vf berührt oder später erst beigefügt worden ist, zu dem Buch zu allen Zeiten war und ist. Bei den Hebräern (Jer 1, 1—3 und 1, 4) und den Griechen (Herodot I, 1 *Ἡροδότου Ἁλικαρνησσέος ἱστορίης ἀπόδεξις ἥδε κτλ.* und dagegen II, 23 *ἔγωγε οἶδα* und überall, wo er von sich als Forscher und Erzähler redet), wie bekanntlich bei allen Europäern bis heute redet der Vf im Buchtitel von sich als einem Dritten (*edidit*) wo möglich mit allen seinen Titeln, als ob er sich eine Grabschrift setzte, und erlaubt sich doch in der Vorrede und im Verlauf des Buchs Ich oder Wir zu sagen und in der Dedikationsepistel, bei den Alten auch im Verlauf oder am Schluß des Buchs (oben S. 478 A 1), den Freund mit Du anzureden. Dagegen wäre ein Ich oder Wir im Buchtitel in ernsthaften Büchern eine Stilwidrigkeit, welche sich nur etwa ein Romanschreiber, gleichsam in Anführungszeichen, erlauben mag: „Graham und ich", „*We two*", „Meine Frau und ich".

6. Wenn dem Jo, schon ehe er irgend etwas sieht, durch die Stimme des zeigenden Engels geboten wird: *ὁ βλέπεις γράψον εἰς βιβλίον* 1, 11 und sodann 1, 19 mit einem auf v. 11 zurückweisenden *οὖν* durch Christus selbst: *γράψον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα*, so sollte es sich von selbst verstehen, daß Jo nicht im Zustand der Ekstase und etwa Schritt für Schritt die visionären Vorgänge begleitend oder in wachen Momenten, welche die Ekstase unterbrochen hätten, das Geschaute aufzeichnen solle. Für solche wache Momente ist jedenfalls vor 4, 1 kein Raum. Jesus setzt ohne Unterbrechung seine Rede fort 1, 17—3, 22. Eine Aufzeichnung aber während des ekstatischen Zustandes würde, abgesehen davon, daß es ebenso wie das Niederfallen (1, 17) berichtet sein müßte, und daß die ganze dramatische Lebendigkeit der visionären Vorgänge dadurch aufgehoben wäre, völlig zwecklos sein. Denn eine so entstehende Schrift würde selbst nur visionärer Natur sein, d. h. beim Erwachen des Sehers aus dem ekstatischen Zustand ebensowenig objektive Existenz haben, als Alles, was er in der Ekstase gesehen hat. Wie das Praes. *βλέπεις* v. 11 den Wert eines Fut. hat, so der Aor. *εἶδες* den eines Fut. exact. cf 10, 7; 15, 1, und wie jenes, so bezieht auch dieses sich auf Alles, was Jo überhaupt in Ekstase zu sehen bekommt. Dem entspricht es, daß das, was Jo sehen und, nachdem er es gesehen hat, aufzeichnen soll, geteilt wird in gegenwärtig bestehende Dinge und zukünftige Ereignisse. Ersterer Art ist überwiegend der Inhalt von c. 2—3, letzterer Art überwiegend der Inhalt von c. 4—22. Die Teilung des Inhalts der sämtlichen folgenden Visionen ist ebenso a potiori zu verstehen, wie die ungeteilte Bezeichnung des gesamten Inhalts 1, 1; 22, 6. Die Auslegung von Spitta (Offenb. des Jo 1889 S. 29) „was Du bisher gesehen hast und was es bedeutet, und was sich weiter ereignen d. h. weiter von Dir geschaut werden soll" scheint mir nach der sprachlichen, wie nach der logischen Seite keiner Widerlegung bedürftig. Ebenso wie 1, 11. 19 ist *γράψον* natürlich auch 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14 zu verstehen, als ein Gebot, nach Ablauf der Vision in das Buch, welches er nach 1, 11 schreiben und an die 7 Gemeinden schicken soll, diese an die einzelnen Gemeinden gerichteten Worte aufzunehmen. Es sind das nicht selbständige Briefe, sondern nur als Bestandteil des Buchs, welches als Ganzes den 7 Gemeinden zugesandt wird (1, 4), empfängt jede Ge-

meinde das ihr sonderlich gesagte Wort Christi. Das Gleiche gilt von dem γράψον 14, 13; 19, 9; 21, 5. Einzelne Worte sollen dadurch als besonders beachtenswert bezeichnet werden. Auch durch 10, 4 kann nicht die Ansicht begründet werden, daß Schreiben und Schauen gleichzeitig stattgefunden haben solle. Weil Jo die Aufzeichnung der 7fachen Donnerstimme als ebenso von Gott verboten, wie die Aufzeichnung der übrigen Visionen als geboten ansehen soll, muß sich innerhalb der Vision der Wunsch in ihm regen, das Gehörte aufzuzeichnen. So prägt sich das Verbot um so kräftiger ein.

7. Als echter Text von 5, 1 kann nur gelten γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτά (A, manche min., Cypr. test. II, 11, also die älteste lat. Bibel; Orig. in ps. 1 Delarue II, 525 cf Epiph. haer. 64. 6; S^3). Da man früh die Neigung empfand, καὶ ὄπισθεν mit dem Vorigen, statt mit dem Folgenden zu verbinden (S^2 [die von Gwynn 1897 herausgegebene ältere syr. Version] schob ein καί, S^3 ein Relativ vor κατεσφραγ. ein), so war unvermeidlich, daß man die Inkongruenz zwischen „innen" und „hinten" zu beseitigen bemüht war und teils ἔξωθεν für ὄπισθεν (B [hier = Vatic. 2066 saec. VIII] P, aber auch schon Hippol. in Dan. ed. Bonwetsch 276, 1; Orig. Philoc. ed. Robinson 37, 10; Primas. Forsch IV, 95; S^2), teils ἔμπροσθεν für ἔσωθεν schrieb (ℵ Orig. Philoc. p. 46, 15). Steht demnach die inkongruente LA ἔσωθεν und ὄπισθεν fest, so folgt auch, daß ἔσωθεν hier ebensowenig wie 4, 8 ein Korrelat bei sich hat, als welches nur ἔξωθεν dienen könnte (Mt 23, 25. 27. 28; Lc 11, 40; 1 Kr 5, 13; 2 Kr 4, 16), und daß καὶ ὄπισθεν. wie schon Grotius trotz seines fehlerhaften Textes sah, mit κατεσφρ. zusammengehört. Es ist also die Vorstellung einer auf beiden Seiten beschriebenen Papyrusrolle, eines sogen. Opistographon aufzugeben (gegen Birt, Das antike Buchwesen S. 506). Ein so ärmliches Schriftstück gäbe auch eine unschickliche Vorstellung von diesem auf der Hand des Allmächtigen ruhenden Buch, woran das Heil der ganzen Welt hängt. Daß es keine Rolle war, ergibt sich schon aus ἐπὶ τὴν δεξιάν, statt dessen es ἐν τῇ δεξιᾷ heißen müßte (1, 16; 2, 1; 10, 2. 8; Ez 2, 9), wenn vorgestellt werden sollte, daß Gott eine Rolle in der Hand halte. Von der flachen Hand, auf welcher Jo das βιβλίον liegen sieht, würde eine Rolle herunterfallen, wenn man nicht seltsame Balancirbewegungen annehmen will. Es würde dann auch von der Erschließung des Buchs, welche dem Sehen und Lesen der Schrift vorangehen muß, nicht 4mal ἀνοῖξαι gebraucht sein und zwar neben dem Lösen der Siegel (v. 2), sondern ἀνειλεῖν (Ez 2, 10), ἀνελίσσειν (*revolvere* im Gegensatz zu ἑλίσσειν Ap 6, 14) oder ἀναπτύσσειν wie Lc 4, 17 sicher zu lesen ist. Daß das β. nicht auch außen beschrieben war, ergibt sich ferner aus der siebenfachen Versiegelung, welche ja nur den Zweck hat, die Öffnung des β. und damit jedes Sehen und Lesen seines geschriebenen Inhalts unmöglich zu machen. Erst wenn das letzte Siegel gebrochen ist, ist das β. geöffnet und das Geschriebene zu sehen und zu lesen. Es bildet dieses βιβλίον den äußersten Gegensatz zu dem geöffneten βιβλαρίδιον 10, 2. 9; Ez 2, 8—3, 3. Es ist nicht ein gerolltes Blatt oder eine größere Buchrolle, sondern hat die Form des Codex oder Codicillus d. h. des modernen Buchs. Daß es innen beschrieben war, sieht Jo natürlich nicht, da er nur ein verschlossenes β. sieht, aber er empfängt im Gesicht diesen Eindruck, wie wir im Traum mit Gegenständen, die wir sehen, Vorstellungen verbinden, welche nicht sinnlich sich darstellen cf Gen 40, 16. So sieht er auch schwerlich die 7 Siegel; denn diese sind an der Rückseite angebracht, d. h. doch sicherlich nicht an der dem Seher zugewandten, nach oben liegenden, sondern an der von ihm abgewandten, auf der Hand des Thronenden aufliegenden Seite. Daß das βιβλίον nicht aus leeren Blättern besteht, sondern in demselben etwas geschrieben ist, versteht sich freilich von selbst. Es war aber doch nicht überflüssig dies zu sagen; denn z. B. ein Brief, welcher gelegentlich auch βιβλίον heißt, hat eine äußere Adresse, eine Urkunde einen außen aufgeschriebenen Registraturvermerk, ein literarisches Werk einen außen angeklebten Titel, wodurch eine Vorstellung vom

Inhalt gegeben ist. Dieses β. ist nur von innen beschrieben. Was es enthält, kann Niemand wissen, bis die Siegel gelöst sind. Nur eine Ahnung von seinem Inhalt gibt die 7fache Versiegelung.

8. E. Huschke. Das Buch mit 7 Siegeln, 1860, hat im Anschluß an seine Abhandlung über die in Siebenbürgen gefundenen Wachstafeln Ztschr. f. gesch. Rechtswiss. XII, 173ff. das wesentlich Richtige zuerst gesagt, nur daß er, abgesehen von der Beibehaltung mancher alter exegetischer Vorurteile, ohne Not dem Begriff des Testaments, von welchem doch (Huschke S. 15) das Verfahren erst auf andere Urkunden übertragen ist, den allgemeineren Begriff der gerichtlich giltigen Urkunden substituirt. Das sogen. prätorische Testament mußte auf der Außenseite und zwar auf den Fäden, womit die Urkunde, nach altem Brauch mit Wachs überzogene Holztäfelchen, aber auch Pergament- und Papyrusblätter (Dig. 37, 11, 1), verschnürt waren, die Siegel der 7 obligaten Zeugen und zur Seite derselben deren Namen tragen. Cf Pauly RE VI, 1720ff.; Marquardt, Röm. Privatleben, 2. Aufl. S. 805f.; Bruns, Fontes jur. Rom. ed. 5 p. 292—303, besonders p. 302. In berl. Aeg. Urk. nr. 361 col. 3 l. 12 *καὶ περὶ τῆς διαθήκης δὲ ἀποκρίνομαι, ὅτι ἐν πάσαις ταῖς διαθήκαις ἑπτά εἰσιν σφραγισταὶ κτλ.* Cf dort das wirkliche Testament nr. 326; ferner The Oxyrhynchos Papyri ed. Grenfell and Hunt I, 171 nr. 105 mit den inwendig im Testament enthaltenen Aufzeichnungen und Siegelabdrücken des Testators selbst und von 6 Zeugen.

9. Das praes. *καλεῖται* 11, 8 ist ebenso wie *ἐσταυρώθη* vom Standpunkt der Gegenwart des Buchs geredet. Nun ist aber Sodom neben Gomorrha nicht einfach Typus einer sündigen Stadt, sondern einer um ihrer Sünden willen gerichteten Stadt Jes 13, 19; Jer 50, 40; Mt 10, 15; 11, 23; 2 Pt 2, 6; Ju 7. Daher sagt Jesaja vor der ersten und Pl vor der zweiten Zerstörung Jerusalems, daß Israel mit Sodom und Gomorrha gleichgestellt sein würde, wenn Gott ihm nicht einen Rest gelassen hätte (Jes 1, 9; Rm 9, 29), dagegen Ezechiel (16, 48—50) nach der ersten Zerstörung Jerusalems, daß Jerusalem eine Schwester Sodoms geworden sei; ebenso Jo hier nach der zweiten Zerstörung des J. 70.

10. Man scheint 21. 2 so verstehen zu müssen, daß Jo das Herabkommen des bis dahin im Himmel befindlichen Jerusalems und zwar als einen der Herstellung der neuen Welt folgenden Vorgang schaut. Dagegen spricht aber die Analogie von 21, 10, wo dies noch deutlicher gesagt zu sein scheint und doch nicht der Vorgang des Herabkommens, sondern die bereits auf dem Berge erbaute Stadt gezeigt wird. Ferner ist das neue Jerusalem die Braut Jesu, welche bei der Parusie, also bei Beginn und nicht nach Ablauf des Milleniums mit ihm Hochzeit feiert (21, 2. 9; 19, 7). Es wird also zu beachten sein, daß es 21. 2 im Unterschied von 3, 12 (*τῆς καινῆς Ἰ. ἡ καταβαίνουσα*) heißt „die heilige Stadt, ein neues Jerusalem (woran sich dann gleichfalls artikellos die weiteren Attribute anschließen), ein vom Himmel herabsteigendes, wie eine für ihren Mann geschmückte Braut bereitetes". Jo sieht sie zunächst als Bestandteil der neuen Welt, bis zu deren Herstellung die Vision gelangt ist. Da ist alles national Beschränkte beseitigt und selbst Christus völlig zurückgetreten (cf 1 Kr 15, 24—28). Aber dieses Jerusalem ist schon vor der Herstellung der neuen Welt im Millenium auf der Erde gewesen, und so wird es in 21, 9—22, 15 geschildert. Hier tritt überall das Lamm bedeutsam hervor 21, 9. 14. 22. 23. 27; 22, 1. 3, und Jesus selbst spricht im Anschluß an die letzte Vision verheißend und drohend 22, 12—15, wie dort Gott 21, 6ff. Während dort Gott und die Menschheit vereinigt sind ohne jede Andeutung von Unterschieden innerhalb derselben (21, 3—7), trägt Jerusalem hier durch die Alles beherrschende Zwölfzahl israelitischen Charakter; die Heiden sind ihre Besucher, aber nicht ihre Bürger (21, 24f.). Während dort Alles vollbracht und Alles neu geworden ist, die Sünder aber dem zweiten Tod überantwortet sind (21, 5—8 cf 20, 10—15), lebt hier außerhalb der

heiligen Mauern eine heidnische Menschheit, welcher die unverschlossene Stadt zur Darbringung ihrer Gaben und zum Empfang heilsamer Segnungen offensteht (21, 24—26; 22, 2). Nur alles Unheilige und Unsittliche; was in der Menschheit noch vorhanden ist, bleibt aus der Stadt verbannt (21, 27; 22, 15).

11. Eine Übersicht über die neueren Hypothesen gibt Hirscht, Die Ap und ihre neueste Kritik, 1895 (s. auch die Nachträge in der Vorrede). Die erheblicheren Versuche, in der Ap verschiedene Quellen, Schichten oder schriftstellerische Hände zu unterscheiden: Völter, Entstehung der Ap 1882; stark umgearbeitete 2. Aufl. 1885 (cf meine apok. Stud. I, 525 ff. 567). Die Ap ihrem Grundstock nach von Jo (anfangs war es der Presbyter, nachher der Apostel) a. 65/66 geschrieben, später von demselben ergänzt, aber immer wieder von christlicher Hand bis a. 140 (anfangs hieß es bis a. 170) überarbeitet. Wieder anders hat Völter, Das Problem der Ap, 1893 die Sache dargestellt. Vischer, Die Off. Jo eine jüdische Ap in christlicher Bearbeitung, 1886. Ausgehend von der Beobachtung, daß c. 11 u. 12 als christliche Weissagung Schwierigkeiten bereite, welche unter der Voraussetzung jüdischer Abfassung verschwinden, erkannte dieser in c. 4, 1—22, 5 eine hebräisch geschriebene jüdische Ap aus der Zeit vor a. 70, welche später ein unbekannter Christ durch Zusetzung von c. 1—3; 22, 6—21 und mancherlei Einschiebungen oberflächlich zu einem christlichen Buch überarbeitet habe. Spitta, Off. des Jo, 1889, unterscheidet 1) eine christliche Ap, abgesehen von einigen Interpolationen des Redaktors, in 1, 4—6, 17; 8, 1; 7, 9—18; 22, 8—21 erhalten (abgedruckt S. 549—560), im J. 60 (S. 504, nicht a. 70 und auch nicht c. 62, wie Hirscht S. 5. 7 angibt) von Johannes Marcus, der aber nicht Vf des Mrev ist (S. 528) verfaßt; 2) eine jüdische Ap aus der Zeit des Pompejus (Ap 10, 8—11, 18; 14, 14—15, 8; 16, 1—17, 6; 18, 1—19, 8_a; 21, 9—22, 3_a u. v. 15), 3) eine zweite jüdische Ap aus der Zeit des Caligula (Ap 7, 1—8; 8, 2—10, 7; 11, 15. 19; 12, 1—14, 11; 16, 13—20; 19, 11—21, 6). Dies alles hat dann ein Christ entweder unter Domitian oder unter Trajan redigirt, welcher „im Geist“ des (vielleicht noch lebenden Apostels) Jo zu handeln glaubte und „deshalb ein gutes Recht hatte, für die Wichtigkeit der Schrift (der christlichen Urapokalypse des Johannes Marcus?) auf des (Apostels?) Jo Urteil zurückzugreifen“ (S. 543 cf GK I, 952). So verwandelte sich der echte Jo vom J. 60 in den Apostel Jo vom J. 95 oder 100 als Vf der Ap. cf oben S. 90. — Erbes, Die Offenb. Jo kritisch untersucht, 1891, vereinfachte Spittas Hypothese und erklärte Alles für christlichen Ursprungs. — Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, eine religionsgesch. Untersuchung über Gen 1 und Ap 12, mit (babylonischen) Beiträgen von Zimmern, 1895. Das Chaos, in welches hier der Kosmos der Ap zurückverwandelt wird, ist unbeschreiblich, jedenfalls nicht mit wenig Worten zu beschreiben.

§ 73. Die kirchlichen Verhältnisse nach Ap 1—3.

Das erste Wort, mit welchem Jo seinen Bericht beginnt (1, 9), erinnert die asiatischen Gemeinden daran, daß sie insgesamt wie Jo selbst unter dem Druck der Anfeindung wegen ihres Christenglaubens stehen. Eben dies bildet zwischen ihm, der jetzt wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu auf der kleinen Insel Patmos weilt, und den Lesern ein Band der Gemeinschaft, welches zu der christlichen Bruderschaft noch hinzukommt. Schon dadurch ist uns gesagt, was die ersten Leser nicht erst hiedurch zu erfahren brauchten, daß Jo wegen seiner Predigttätigkeit und seines christlichen Bekenntnisses nach der

Insel verbannt war (A 1). Dazu kommt die Überlieferung vom Exil auf Patmos, von welcher man wenigstens nicht beweisen kann, daß sie nur durch Deutung dieser Stelle entstanden sei. Verbannung auf eine Insel kann nur Folge eines richterlichen Urteils und zwar in der Provinz Asien eines Urteils des Prokonsuls gewesen sein, welcher seinerseits einen Prediger des Ev und Bekenner des Christenglaubens nicht so bestrafen konnte, wenn er sich nicht durch eine von der kaiserlichen Regierung ausgegangene Verordnung oder gebilligte Regel dazu ermächtigt wußte, wonach der Weiterverbreitung des Christentums durch gerichtliches oder polizeiliches Verfahren zu steuern sei. Bei dem Versuch, diese Tatsache aus anderen Angaben des Buchs näher zu beleuchten, kann natürlich nicht Alles, was von Verfolgung und Tötung der Frommen gesagt ist, unterschiedslos verwendet werden. Es ist erstens abzusehen von dem wiederholten Hinweis auf die als bekannt vorausgesetzte große Bedrängnis der letzten Zeit (3, 10; 7, 14; 12, 17—13, 17; 14, 9—13; 20, 4 cf Mt 24, 15—28); zweitens von den Rückblicken auf alle der Vergangenheit angehörigen Märtyrer und Martyrien um des christlichen Bekenntnisses willen (6, 9 f.). Dabei ist jedoch zu beachten, daß der Standort, von wo aus die Aussagen getan werden, in den meisten Fällen der Moment des Gerichtes über die antichristliche Weltmacht und Welthauptstadt ist, so daß auch das, was von da aus angesehen ein Vergangenes ist, von der Gegenwart der Abfassung des Buchs aus betrachtet teilweise noch ein Zukünftiges ist. Wie 6, 11 vom Standpunkt der Gegenwart aus an die Christen, die jetzt schon Märtyrer geworden sind, diejenigen angeschlossen werden, welche es in Zukunft noch werden sollen, und 20, 4 vom Standpunkt der Parusie aus neben sämtlichen um des christlichen Bekenntnisses willen Enthaupteten noch besonders die Märtyrer der antichristlichen Verfolgung genannt werden, so schließen sich 18, 24 an die Propheten und Heiligen, deren Blut in Babylon vergossen wurde, alle diejenigen an, welche jemals aus gleichem Grunde auf Erden geschlachtet wurden (cf 16, 6; Mt 23, 35). Da jedoch in vorchristlicher Zeit nicht Babylon am Euphrat, sondern Jerusalem die Prophetenmörderin war (Mt 23, 37; Lc 13, 34; 1 Th 2, 15; AG 7, 52), und da unter den Märtyrern, deren Blut durch das Gericht über die Welthauptstadt gerächt wird, auch Apostel genannt werden 18, 20, so ist klar, daß hier wie 17, 6, wo Babylon vom Blut der Zeugen Jesu trunken genannt wird, aber auch 18, 24; 19, 2, wo allgemeinere Bezeichnungen gebraucht sind, auf die römischen Märtyrer der neronischen Zeit, und besonders auf Pt und Pl hingewiesen wird (oben S. 22 A 4). Örtlich und zeitlich näher liegen die Andeutungen in c. 2—3. Der Engel von Smyrna steht schon jetzt unter einer Bedrängnis, welche von Lästerungen der dortigen Juden ihren Ausgang nahm. Weitere Leiden werden ihm für die Zukunft in Aussicht gestellt. Gefängnisstrafen werden einige Gemeindeglieder treffen. Von dem Engel aber wird Treue bis in den Tod gefordert (2, 9 f. s. unten). Auch in Philadelphia ist es die Satanssynagoge der ihres Namens unwerten Juden, welche dem Engel der Gemeinde feindselig gegenüber-

steht. Wenn die Beschreibung der gegenwärtigen und der zukünftigen Haltung der Judenschaft von der doppelten Anerkennung eingeschlossen ist, daß der Engel das Wort Jesu treu festgehalten und seinen Namen nicht verleugnet hat (3, 8—10), so sieht man, daß jüdische Anfeindung ihm Verfolgung zugezogen hat. Anders lagen die Dinge in Pergamum (2, 12—17 A 2). Der dortige Engel ist in besonderer, bisher siegreich bestandener Versuchung, den Namen Jesu und den Glauben an Jesus zu verleugnen, weil er wohnt, wo Satans Thron ist. Er hat Treue gehalten in einer, wie es scheint, nicht allzuweit zurückliegenden Zeit, da ein gewisser Antipas in Pergamum als ein treuer Zeuge Christi getötet wurde, was wiederum dadurch erläutert wird, daß dort Satan seinen Wohnsitz hat. Schon dieser Wechsel des Ausdrucks lehrt, daß nicht ein äußerer Gegenstand, ein auffälliges Gebäude oder Kunstwerk, sondern eine dort bestehende Einrichtung oder Sitte, in welcher die Christen eine hervorragende Verkörperung und Wirkung der Herrschaft Satans erblickten, als Ursache des Martyriums des Antipas und der auf die Dauer gefährdeten Lage der Bekenner Jesu vorgestellt ist. Es kann nicht wohl zweifelhaft sein, daß damit der in Pergamum, wie nirgendwo sonst, in Blüte stehende Dienst des Heilgottes Asklepios gemeint ist. Die Schlange, welche den Christen Symbol Satans war (Ap 12, 9; 20, 2; 2 Kr 11, 3), war auch das hauptsächliche Attribut des Asklepios. Sein gewöhnlichster Beiname war *σωτήρ*, er wurde nicht selten *ὁ σωτήρ* schlechthin genannt und als *σωτὴρ τῶν ὅλων* betrachtet. Er wurde speziell in Pergamum zum *Ζεὺς Ἀσκλήπιος* und zum obersten König. Er verschlang alle anderen Gottheiten und wurde sogar mit dem Kaiser identificirt. Es war unvermeidlich und ist reichlich bezeugt, daß er vor andern Göttersöhnen des Heidentums den Christen als ein teuflisches Zerrbild des wahren *σωτὴρ τοῦ κόσμου* erschien (A 2). Wie leicht konnte es kommen, daß im täglichen Leben oder bei der Feier der Asklepiosfeste Christen zu Pergamum mit der heidnischen Bevölkerung in Konflikt gerieten, und daß ein seinen Abscheu gegen diesen Kultus laut äußernder Christ von fanatischen Verehrern des Asklepios erschlagen wurde! Daß Antipas kraft richterlichen Urteils hingerichtet worden sei, ist äußerst unwahrscheinlich (A 3). Wir sehen also, daß zur Zeit der Ap die jüdischen Gemeinden zu Smyrna und Philadelphia die gegen die Christen feindselige Stimmung der Bevölkerung zu schüren verstanden, und daß es in Pergamum besonders im Zusammenhang mit dem Asklepiosdienst zu Gewalttaten gegen die Christen seitens der Anhänger der alten Kulte gekommen war und immer wieder zu kommen drohte. Derartige Anfeindungen waren von Anfang an den Christen in Asien und Europa widerfahren. Dagegen ist es im Vergleich mit den Zuständen zur Zeit des Pl und des 1 Pt etwas Neues, daß die römische Regierung Maßregeln ergriffen hatte, welche, wie die Verbannung eines hervorragenden christlichen Lehrers aus seinem Wirkungskreis auf eine kleine Insel, nur den Zweck haben konnten, die Verbreitung des Christentums zu verhindern, und daß es zu einem Zustand allgemeiner Bedrängnis für die asiatischen Gemeinden gekommen war, wobei es darauf ankam,

den Namen Christi zu bekennen oder zu verleugnen, was nicht ohne gerichtliches Verfahren zu denken ist. Diese Lage der Christen ist für keinen früheren Zeitpunkt als die späteren Jahre Domitians bezeugt (A 4). Es bestätigt sich also die an sich kaum anfechtbare Tradition, daß die Ap um 95 verfaßt sei (oben S. 452 f. 463).

Zu demselben Ergebnis führt die Betrachtung der inneren kirchlichen Verhältnisse. Daraus, daß unter den 7 Gemeinden einige fehlen, die schon zur Zeit des Pl existirten, ist nichts zu folgern (A 5 und oben S. 590). Wir wissen z. B., daß diejenige zu Hierapolis nicht aufgehört hat weiter zu blühen. Hierapolis war der Wohnsitz des Evangelisten Philippus und seiner Töchter und der Bischofssitz des Papias (Eus. h. e. III, 31, 3 f.; 39, 9). Es könnte an sich zufällig sein, daß Pergamum, Smyrna, Sardes, Philadelphia, Thyatira in der AG und den Plbriefen noch nicht vorkommen. Von Smyrna aber wissen wir durch das unverdächtige Zeugnis des dortigen Bischofs Polykarp, daß zu Lebzeiten des Pl dort noch keine Gemeinde existirte; wir dürfen aus dessen Lebensgeschichte schließen, daß erst um a. 69 durch den Apostel Jo und andere Männer des Apostelkreises eine Gemeinde dort entstanden ist (A 5). Da Ap 2, 8—11 keinerlei Andeutung davon vorliegt, daß die an zweiter Stelle angeredete Gemeinde von Smyrna eine Stiftung der jüngsten Vergangenheit war, so muß die Ap geraume Zeit nach a. 69 geschrieben sein. — Das Buch der Ap hat Jo dem ihm gewordenen Befehl gehorsam, den 7 Gemeinden von Ephesus bis Laodicea in der Form eines einzigen Sendschreibens und zwar, wenn ihm Schreiberhände zur Verfügung standen, in 7 Exemplaren zugesandt (1, 4. 11). Im Rahmen aber der ersten Vision erhält er den Auftrag, in dies Buch, dessen Abfassung und Absendung ihm befohlen ist, an erster Stelle einzutragen, was Christus den einzelnen 7 Gemeinden oder vielmehr deren „Engeln“ zu sagen hat (oben S. 598 A 6). Damit er diesen 1, 11 noch nicht angedeuteten, 7 mal wiederkehrenden Auftrag sofort richtig verstehe, werden ihm unmittelbar vor der erstmaligen Aussprache dieses Befehls zwei Elemente des vor seinen Augen stehenden Visionsbildes gedeutet (1, 20 A 6). Die 7 Sterne, welche Jesus, wie durch einen unsichtbaren Reifen zu einem Kranz oder Diadem mit einander verbunden, in der Hand hält, sind Engel, nicht die Engel, der vorher genannten Gemeinden, und die 7 Leuchter, in deren Mitte Jo Jesus stehen und sich bewegen sieht, sind diese Gemeinden selbst. Schon der Ausdruck beweist, daß ἄγγελοι nicht eine den wirklichen Verhältnissen oder dem Anschauungskreis des Jo oder der eben erst begonnenen Offenbarung entnommene technische Benennung, sondern eine qualitative Charakteristik und somit eine irgendwie uneigentliche Bezeichnung der gemeinten Personen ist. Abzuweisen ist die zuerst bei Origines nachweisbare Meinung, daß hier wirkliche Engel gemeint seien, deren je einer mit der Obhut einer einzelnen Gemeinde betraut sei; denn die Vorstellung, daß der Herr den gleich ihm und mit ihm der unsichtbaren, himmlischen Welt angehörenden Geistern durch den auf Erden lebenden und ein Buch schreibenden

Jo seinen Willen kundtue, welchen sie dann wohl erst als unsichtbare Besucher der Gemeindeversammlung, in der das Buch vorgelesen wird (1, 3), vernehmen würden, ist ebenso abgeschmackt, als Alles, was Christus diesen „Engeln“ an Lob und Tadel zukommen läßt, unverträglich damit ist, daß hier wirkliche, von Gott bestellte, also gute Engel gemeint seien. Nicht besser steht es mit der Deutung, daß der Engel der personificirte Gemeingeist oder das himmlische Idealbild der einzelnen Ortsgemeinde sei. Es ist dies eine in sich unklare, in Dan 10, 13—21; 12, 1 oder in der sonstigen biblischen Anschauung von den Engeln (Mt 18, 10; AG 12, 15; Ap 14, 18; 16, 5) vergebens eine Stütze suchende, aus einer Mischung antik heidnischer Vorstellungen mit der christlichen Lehre vom heiligen Geist erwachsene moderne Vorstellung, über welche schon Goethes Faust das Nötige bemerkt hat. Die christlichen Gemeinden haben nach altchristlicher Anschauung keinen anderen Gemeingeist als den einen, ihnen allen gemeinsamen Geist Gottes und Christi, welcher nicht wegen der Sünden und Schwachheiten der Gemeindeglieder gestraft und zur Buße aufgefordert werden kann. Was aber sonst an herrschenden Ideen und gemeinsamen Tendenzen in einer Gemeinde sich regte, wurde als eine Wirkung der in der außerchristlichen Welt und in der noch unverklärten Natur der Gemeindeglieder waltenden Potenzen gedacht und nicht auf ein mythologisches Subjekt Namens „Geist der Gemeinde von Ephesus“ oder „der phrygischen Kirche“ zurückgeführt. Nur Menschen können gemeint sein, und zwar solche, welche für die Zustände der Gemeinden, in denen sie eine durch *ἄγγελος* uneigentlich bezeichnete Stellung einnehmen, in hohem Grade verantwortlich sind. Abzuweisen ist aber auch die Vermutung, daß es Abgesandte der 7 Gemeinden seien, die sich bei Jo auf Patmos eingefunden hatten und nun mit dem von Jo aufgezeichneten Bericht über die ihm zu Teil gewordenen Visionen an ihre Wohnsitze zurückkehren sollten. Denn erstens konnten diese dem Jo nicht so unbestimmt als *ἄγγελοι* (1, 20 ohne Artikel), sondern nur als die ihm bewußten, bei ihm befindlichen, etwa einen Bescheid von ihm erwartenden Deputirten der 7 Gemeinden, also als *οἱ ἄγγελοι* oder besser *οἱ ἀπόστολοι τῶν ἑ. ἐκκλ.* (2 Kr 8, 23; Phil 2, 25) bezeichnet werden; und Jo hätte es kaum unterlassen können, die Leser 1, 9—11 auf diese Umstände hinzuweisen. Zweitens wäre es ein sehr sonderbares Verfahren, in Briefen, welche den entfernten Gemeinden etwas sagen sollen, statt dieser Gemeinden die bei dem Briefschreiber anwesenden Boten derselben anzureden. Wenn es sich um 7 selbständige Briefe handelte, von welchen je einer durch einen *ἄγγελος* als Briefboten der Einzelgemeinde überbracht werden sollte, so wäre allenfalls denkbar, daß solche Boten in der äußeren Adresse der geschlossenen Briefe, um Verwechselungen zu verhüten, bezeichnet wären. So verhält es sich aber nicht. Was Jo, gleichviel durch wen, nach Ephesus, Smyrna u. s. w. schickt, ist das ganze Buch; und innerhalb desselben werden die *ἄγγελοι* angeredet. Drittens würde das, was ihnen gesagt wird, nur dann angemessen sein, wenn die *ἄγγελοι* die für den Zustand der Gemeinden, welchen sie ange-

hören, regelmäßig verantwortlichen Männer, d. h. wenn sie deren Vorsteher wären, wofür es gleichgiltig wäre, ob sie zur Zeit als Abgesandte bei Jo weilen oder zu Hause sind. Da man aber an Anwesende nicht zu schreiben, sondern mündlich mit ihnen zu verhandeln pflegt, so folgt aus dem 7maligen *γράψον* von 2, 1 an, daß die *ἄγγελοι* nicht auf Patmos, sondern in Ephesus, Smyrna etc. weilen. Nicht von der auffälligen Bezeichnung *ἄγγελοι*, sondern von dem, was Jo ihnen im Namen Christi schriftlich zuruft, haben wir bei Bestimmung ihrer Stellung auszugehen. Daß das Du in der Anrede überall den *ἄγγελος* bezeichnet, versteht sich von selbst; und zu der Annahme, daß dies eine nur in Gedanken vorgestellte kollektive Person sei, gibt kein Satz Anlaß. Wenn mit dem Du gelegentlich ein Ihr wechselt, welches offenbar eine Vielheit von Christen des betreffenden Ortes bezeichnet (2, 10. 13b. 24), so folgt, daß der Engel ein Gemeindeglied ist, was aber nicht ausschließt, daß er als Vorsteher an der Spitze der Gemeinde steht (A 6 a. E.). Wenn der Leuchter, d. h. nach der authentischen Deutung von 1, 20 die Gemeinde von Ephesus, der Leuchter des dortigen Engels genannt wird (2, 5), so ist deutlich, daß der Engel weder ein beliebiges Gemeindeglied, noch die Gemeinde selbst ist. Es ist der Bischof, welchem Christus sagt: „dein Leuchter“ d. h. deine Gemeinde. Dem entspricht es, daß zu anderen Engeln gesagt wird, daß sie Leute von dieser oder jener Beschaffenheit „haben“ (2, 14f.; 3, 4). Der Bischof hat solche in seiner Gemeinde. Des Bischofs Sache ist es, bedenkliche Elemente, welche sich in seine Gemeinde eindrängen, zu prüfen und fernzuhalten (2, 2. 6. 14f.). Er soll die schwankenden Gemeindeglieder stärken (3, 2). Ihn trifft ernste Rüge, wenn er unlautere Elemente gewähren und verführerischen Einfluß üben läßt, wie der Engel von Thyatira (2, 20). Es ist nach der zweifellos echten LA die eigene Gattin des Bischofs, welche wie eine zweite Isebel neben ihrem schwachen Mann in Thyatira verderbliche Sitten einführt (A 7). Kein Name eines *ἄγγελος* wird genannt. Man hätte aber, seit Bengel das entdeckt hat, nicht wieder verkennen sollen, daß 3, 1 auf den Namen des Bischofs von Sardes angespielt ist. Er hieß Zotikos (A 8). Ist die Ap um 95 geschrieben, so kennen wir aus anderen Nachrichten den Namen des *ἄγγελος* in Smyrna. Schon damals stand dort Polykarp an der Spitze der Gemeinde. Der Gemeinde wird eine kurz bemessene Verfolgung in Aussicht gestellt, wobei es, wie es scheint, nur zu Gefängnishaft einiger Mitglieder kommen wird; vom Bischof dagegen wird Treue bis zum Tode gefordert. Er wird als Märtyrer sterben. Dem entspricht auch die Selbstbezeichnung Christi als des Toten, der lebendig wurde (2, 8), und das Schlußwort 2, 11. Da diese Weissagung an der Gemeinde und ihrem Bischof im J. 155 sich erfüllt hat (A 9), so würde man sie als ein vaticinium ex eventu zu betrachten geneigt sein, wenn nicht feststünde, daß die Ap damals längst geschrieben und in der Kirche verbreitet war. — Der monarchische Episkopat, welchen wir auch im 3 Jo gefunden haben (oben S. 580), war zur Zeit der Ap in Asien fest begründet, wie uns dies für die Zeit um 110 die Briefe des Ignatius

bezeugen. Daher kann die Ap erst geraume Zeit nach dem Tode des Pl, nicht vor dem J. 80, sehr wohl aber um 95 geschrieben sein. Der Name ἐπίσκοποι scheint noch nicht, wie bei Ignatius, der ständige Titel des einen Bischofs gewesen zu sein, in welchem Fall man 1, 20 οἱ ἐπίσκοποι statt des artikellosen ἄγγελοι erwarten sollte. Jo, der sich am Sonntag (A 10) unwillkürlich in die zum Gottesdienst versammelten Gemeinden versetzt fühlt, wird die wahrscheinlich von jüdischen Verhältnissen hergenommene Bezeichnung dahin verstanden haben, daß der Bischof als der im Namen der Gemeinde vor Gott tretende Vorbeter und Leiter des Gottesdienstes vorgestellt werden soll (A 6 a. E.). Wie er die Bitten der Gemeinde vor Gott und Christus bringt, so redet Christus zu ihm, damit die ihm anvertraute Gemeinde durch ihn das Wort ihres Herrn höre.

In Ephesus, Pergamum und Thyatira hat eine verderbliche Theorie (διδαχή 2, 14 f. 24) und Praxis (ἔργα 2, 6. 22) Eingang zu gewinnen gesucht, in Ephesus ohne Erfolg, in Pergamum mit einigem, in Thyatira mit großem Erfolg. Die Vertreter derselben werden 2, 6. 15 Nikolaiten genannt. Daß dieser Name 2, 18—29 nicht zu lesen ist, wird sich daraus erklären, daß in Thyatira eine einzelne Persönlichkeit, die Gattin des Bischofs selbst, an der Spitze der Bewegung steht und, wie es scheint, in eigenartiger Weise diese Richtung vertritt. Sie gibt sich für eine Prophetin aus (2, 20), und nur hier stoßen wir auf Anzeichen einer spekulativen Begründung (2, 24). Aber die Lehre ist die gleiche, wie die der Nikolaiten (2, 14. 20). Unzucht und Beteiligung an heidnischen Opfermahlzeiten wurden nicht nur nachsichtig beurteilt, sondern geradezu empfohlen und wenigstens von der Prophetin zu Thyatira dadurch begründet, daß man auch die Abgründe Satans kennen lernen müsse, natürlich nicht, um darin unterzugehen, sondern um die Ohnmacht der bösen Geisterwelt zu erkennen und Freiheit vom Bösen zu erlangen (A 11). Auch wenn nicht Ap 2, 14 diese Lehre als diejenige Bileams bezeichnet wäre, müßten wir die Übereinstimmung der Grundzüge mit der im 2 Pt und Ju bestrittenen Richtung anerkennen (oben S. 63 ff. 69 ff. 76 ff. 100—102. 110 f.). Nur besteht der Unterschied, daß wir dort von einem Eindringen libertinistischer Lehre vom heidenchristlichen Gebiet in die jüdische Christenheit hören, die Ap dagegen ganz auf dem Boden der heidenchristlichen Gemeinden Asiens steht. Hier brauchten die Irrlehrer nicht diejenige Zurückhaltung zu beobachten, wie dort (S. 101 f.); sie fanden in der heidnischen Umgebung die kräftigste Unterstützung für ihre Bestrebungen. Es scheint aber, daß diese Richtung noch nicht seit langem zu einer drohenden Gefahr für die asiatischen Gemeinden geworden war. In den Briefen des Jo hören wir nichts von derselben. Wenn das bei der Kürze des 2 und des 3 Jo nicht viel bedeuten will, so ist das Schweigen des 1 Jo um so vielsagender. Aus 1 Jo 5, 21 sehen wir nur, daß die heidnischen Kulte diesen Gemeinden Versuchungen bereiteten, wie der korinthischen zur Zeit von 1 Kr 8—10; 2 Kr 6, 14—7, 1 und den kleinasiatischen zur Zeit von 1 Pt 4, 1—4. Also erst nach der

Zeit des 1 Jo wird die Lehre der Nikolaiten in der Provinz Eingang gefunden haben. Bei Vergleichung von Ap 2, 2 und 2, 6 ist nicht zu bezweifeln, daß Sendlinge dieser Partei vor einiger Zeit nach Ephesus gekommen und, nachdem sie von dem dortigen Bischof abgewiesen worden, weiter nach Pergamum und Thyatira gezogen sind, wo sie besseren Erfolg hatten (A 12). Wenn sie sich für Apostel ausgaben und als Pseudapostel beurteilt werden, so müssen sie wie die Petrusleute in Korinth als Wanderlehrer umhergezogen sein, ohne doch darum wie jene aus Palästina zu stammen und eine mehr oder weniger judaistische Lehre zu führen (Bd I, 205 ff.). Zu bestimmteren Vermutungen gibt der Name Nikolaiten Anlaß. Die noch immer nicht ausgestorbene Meinung, daß dies eine Übersetzung von Bileamiten sein solle, verdiente endlich begraben zu werden (A 13). Dagegen verdient die Nachricht, daß jener Nikolaus, der Proselyt von Antiochien (AG 6, 5), später auf libertinistische Abwege geraten sei, schon darum Glauben, weil es der Art kirchlicher Legendenbildung widerspricht, einem im NT mit Ehren genannten Christen Übles anzudichten. Es hat noch zur Zeit des Clemens Al. (strom. II, 118) Leute oder Schriften von Leuten gegeben, welche sich für ihre libertinistische Lehre auf diesen Nikolaus beriefen. Die Ap kann sie nicht dazu ermutigt haben. Also hat nicht die Ap diese Partei und ihren Namen geschaffen, sondern beides hat unabhängig von der Ap existirt. Dann ist nicht abzusehen, woher anders als von einem Mann Namens Nikolaus die Partei ihren Namen bekommen haben soll; und da die Partei selbst, wie die sie bestreitenden Kirchenlehrer, den Nikolaus AG 6, 5 als den Urheber der Lehre bezeichnen, so wäre es müßig, nach einem anderen Nikolaus zu suchen. Mag nun dieser selbst wie sein ehemaliger Amtsgenosse Philippus nach der Provinz Asien übergesiedelt sein, oder, was wahrscheinlicher ist, mögen Anhänger von ihm dorthin gekommen sein, so ist wegen dieses äußeren Zusammenhangs der Richtung mit der Urgemeinde wohl begreiflich, daß ihre Vertreter als Apostel eines echten Ev auftraten. — Auch diese letzte Erörterung bestätigt die Überlieferung von der Abfassung der Ap um 95. Später als der 1 Jo sind jedenfalls die Worte Christi an die 7 Gemeinden aufgezeichnet worden.

1. Die Voranstellung von *θλῖψις* zeigt, daß dies nicht eine allezeit mit dem Trachten nach dem Reich verbundene Begleiterscheinung ist (AG 14, 22), sondern zur Zeit im Vordergrund des Gefühls steht, und das auch hiezu gehörige *ἐν Ἰησοῦ*, entsprechend dem paulinischen *ἐν Χριστῷ*, bezeichnet sie als eine Bedrängnis um des Christentums willen. Das *ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ* (cf AG 13, 5; 2 Tm 1, 17), welches zunächst die Hinkunft nach Patmos bezeichnet (Athanas. bei Montf. Coll. nova II, 5 = *παρεγενόμην*, und in diesem Sinne mit *διὰ τὸν λ.* verbunden ist, gibt noch weniger, als *ἦμην* es tun würde, ein Recht zu der Annahme, daß Jo zur Zeit des Schreibens sich nicht mehr auf Patmos aufhielt. Unzeitige Erinnerung an 1, 2 hat Lücke, Bleek u. a. veranlaßt, *διὰ τ. λόγον κτλ.* dahin zu verstehen, daß Jo nach Patmos gereist sei, um dort die Offenbarung zu empfangen. Aber 1) wäre dieser Sinn des Ausdrucks hier nicht zu erraten, während er 1, 2 durch *ἐμαρτύρησεν* und durch den Zusammenhang geboten ist; 2) kann ein Christ, um eine Offenbarung zu empfangen, überhaupt nichts tun, als unter gewissen Umständen,

die ihm ein Recht dazu geben, darum zu beten. Am wenigsten bedarf es einer 12—20-stündigen Segel- oder Ruderfahrt, um in Ekstase zu geraten. Ebenso unmöglich ist die Deutung „um auf Patmos das Ev zu predigen". Das von Menschen gepredigte Ev kann zwar ebensogut „Zeugnis Jesu", wie „Zeugnis Gottes" oder „Wort Gottes" heißen (oben S. 167 A 2); aber es widerstreitet allem Sprachgebrauch, dessen Verkündigung durch *διά* c. acc. als Zweckgrund eines Handelns hinzustellen (cf dagegen etwa 2 Kr 2, 12; Phl 1, 5; 2, 22). Auch wäre eine Missionsreise von dem stark bevölkerten Festland nach der unbedeutenden Insel ohne Stadt (s. A 4 a. E.) ein sonderbares Unternehmen. Dem Sprachgebrauch der Ap (6, 9; 20, 4 cf 12, 17; 19, 10) und des NT's (Mt 13, 21; Mr 4, 17; 1 Pt 3, 14; Kl 4, 3; 2 Tm 1, 12) sowie dem Zusammenhang („Mitgenosse der Trübsal") entspricht allein die obige Deutung. Die Überlieferung über das Exil oben S. 461. 464. A 8. 14. Nach dem zweifelhaften lat. Fragment (Patr. ap. II, 171) hätte schon Polykarp von *exilia* des Jo gesagt.

2. Pergamum (*τὸ Πέργαμον* seit Polyb. IV, 48, 11) oder Pergamus (*ἡ Πέργαμος* ältere Form Xenoph. Hell. III, 1, 6, aber auch später noch neben der jüngeren Ptolem. V, 2, 14), *longe clarissimum Asiae Pergamum* (Plin. V, 126). zur Zeit Galens (opp. V, 49) 120000 Einwohner, war damals Vorort eines der 13 oder 14 Gerichtsbezirke (*conventus juridici*), aber keineswegs die Hauptstadt der Provinz Asien, als welche vielmehr Ephesus anzusehen ist (Cicero ad famil. V, 20, 9; Jos. ant. XIV, 10, 11; Digest. I, 16, 4). Es war daher verkehrt, Ap 2, 13 daraus zu erklären, daß Pergamum der Häuptsitz der römischen Regierung gewesen sei. Diese als eine Verkörperung der Herrschaft Satans anzusehen, widerspräche auch der Anschauung der Ap wie derjenigen des Pl. Ebenso wenig ist an den a. 29 v. Chr. auf der höchsten Höhe der Akropolis erbauten Augustustempel zu denken; denn es ist nicht abzusehen, warum diese Stätte des Kaiserkultus vor den vielen anderen in der Provinz den Abscheu der Christen erregt haben sollte. Man hat an den 1878 wieder aufgedeckten und durch seinen Reliefschmuck berühmt gewordenen Riesenaltar gedacht. Dieses dem *Ζεῦς σωτήρ* geweihte Bauwerk ist viel weniger Kultusstätte, als ein künstlerisch ausgezeichnetes Siegesdenkmal zur Erinnerung an den Sieg Attalus' I. über die gallischen Horden um 240 v. Chr. cf Tondeur, Die Gigantomachie des pergam. Altars, erläutert von Trendelenburg 1884; Ranke, Weltgesch. II^1, 1, 286. Dieses Werk konnten Christen viel weniger wie irgend einen Tempel als den Thron Satans ansehen und machte Pergamum am allerwenigsten zu einem für die Christen gefährlichen Ort. In vollem Maße dagegen gilt dies von dem Asklepioskultus. Zur Orientirung cf die Artikel „Asklepios" von Thrämer in Roschers Lex. der Myth. I, 615—641 und Pauly-Wissowa II, 1642—1697. Für die christliche Beurteilung cf Just. ap. I, 21 (unter den mit Christus vergleichbaren Söhnen des Zeus neben Hermes = Logos sofort als zweiter Asklepios der Heilgott der gen Himmel gefahren); I, 22 (die Heilungen und Totenerweckungen Jesu und des Asklepios); I, 54 extr. (von den Dämonen nach der Weissagung von Christus erfundener Mythus); die Gegenüberstellung von Asklepios und Christus bei Orig. c. Cels. III, 3; Arnob. I, 49; III, 23; VII, 44—48. Unter Diokletian haben christliche Steinmetzen aus Rom in den Steinbrüchen Pannoniens unbedenklich nicht nur Säulen, Kapitelle, Badewannen, sondern auch Viktorien und Cupido's, ja selbst den Sonnengott auf dem Wagen gemeißelt, dagegen ein Bild des Asklepios anzufertigen beharrlich sich geweigert. Dafür sind sie in den Tod gegangen als Nachfolger des Antipas von Pergamum cf Passio quat. coron. in Büdingers Unters. zur Kaisergesch. III, 324 ff. 331 ff.

3. Die Legende von Antipas (Acta SS. April. II, 3. 965), welche Andreas von Cäsarea (ed. Sylburg p. 11) in irgend einer Gestalt gelesen hat, ist ohne historischen Wert. Soweit hat Görres, Ztschr. wiss. Th. 1878 S. 257 ff. Recht. Daß Antipas kein, abgesehen von der Ap, berühmter Märtyrer war, zeigt auch die verworrene Überliefe-

rung und Auffassung des Textes bei den Alten. Ursprünglich ist wahrscheinlich *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντιπᾶ, ὁ μάρτυς* (cf 1, 5). Mit Rücksicht auf die Apposition im Nom. entstand leicht *Ἀντιπᾶς*, was aber früh als *ἀντεῖπας* (du widersprachst) aufgefaßt und auch in *ὅτι πᾶς* geändert wurde s. besonders Gwynn, The Ap of St. John in a syr. version, 1897 Notes on the syr. text p. 44 f. Daß Antipas in folge richterlichen Urteils hingerichtet sein sollte, ist, abgesehen davon, daß der Thron Satans nicht an die römische Obrigkeit denken läßt, besonders deshalb unwahrscheinlich, weil die Erwähnung nur eines einzigen blutigen Martyriums aus der letzten Vergangenheit und dem Kreis der 7 Gemeinden unbegreiflich bliebe, wenn damals in Asien, wie um 112 unter Trajan und Plinius in Bithynien, das vor Gericht konstatirte, christliche Bekenntnis regelmäßig mit dem Tode bestraft worden wäre. Jo, der doch jedenfalls bedeutender und nicht weniger mutig als die Anderen zu denken ist, war nur mit Verbannung bestraft worden.

4. Über den Unterschied der Lage der Christen in der neronischen und der domitianischen Zeit s. oben S. 31—35. 38—42 cf meinen Hirten des Hermas S. 44 ff. 118—135. Daß nicht vor Domitian, sondern erst unter diesem Kaiser und zwar unter dessen persönlicher Beteiligung die Reichsregierung und die von ihr instruirten Provinzialbehörden gegen das Christentum eine grundsätzliche Stellung eingenommen und ein bestimmtes Verfahren eingeschlagen haben, halte ich für sicher. Überliefert ist gerade auch dies, daß Domitian Christen um ihres Bekenntnisses willen in die Verbannung geschickt hat, so die Flavia Domitilla nach der Insel Pontia (Eus. h. e. III, 18, 5; Chron. a. Abr. 2109 und hinter a. 2110; Dio Cass. 67, 14). Auf Verbannungen von Christen weist Herm. sim. I cf meinen Hirten S. 124. Als Verbannungsorte dienten gewöhnlich wenig bewohnte Inseln wie Gyara oder Gyaros (Tacit. ann. III, 68 f.; IV, 30; cf XV, 71; Juven. I, 73; X, 170; Epict. I, 25, 19; III, 24, 100. 109. 113; Philostr. vita Apoll. VII, 16), eine Insel unter den Cykladen, von welcher Plin. h. n. IV, 69 ebenso wie von Melos und Kalymna IV, 71 bemerkt, daß sie wenigstens eine Stadt hatte, was er IV, 69 von Patmos nicht zu melden weiß.

5. Pol. ad Phil. 11, 3 sagt in seinem und der Presbyter von Smyrna Namen von den macedonischen Gemeinden, mit welchen Pl korrespondirt hat: *de vobis etenim gloriatur* (Paulus) *in omnibus ecclesiis, quae deum solae tunc cognoverant; nos autem nondum noveramus.* Das Nähere s. Forsch IV, 252—259. — Von den Gemeinden der Provinz, welche bei Pl oder in der AG, aber nicht in der Ap vorkommen (Kolossae, Hierapolis, Troas), erwähnt Ignatius um 110 nur Troas (Smyrn. 12, 1; Philad. 11, 2), von den zuerst in der Ap erwähnten nennt er Smyrna und Philadelphia, außerdem aber Ignatius zuerst Magnesia und Tralles. Die Ordnung in Ap 1, 11; 2, 1 ff. ist geographisch. Der von Patmos aus zuerst erreichbare Gemeindesitz ist Ephesus. Daran schließen sich in nördlicher Richtung Smyrna und Pergamum, darauf in südöstlicher Richtung Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea. Leucius in seinen „Wanderungen des Jo“ hat seiner gesamten Darstellung das Schema der so geordneten Städte Asiens zu Grunde gelegt Forsch VI, 197—199.

6. Nach der umfassenden Angabe dessen, was Jo schreiben soll 1, 11. 19 (oben S. 598), kann *τὸ μυστήριον κτλ.* 1, 20 natürlich nicht ein Objekt zu *γράψον* 1, 19 sein, eine Auffassung, welche nur bei der verkehrten Vorstellung entstehen konnte, daß Jo während der Vision Feder und Papier hervorgeholt und den vor ihm stehenden Herrn gebeten habe, für einige Minuten seine Rede zu unterbrechen. Es sind absolute Akkusative und voraufgeschickte Appositionen cf Lc 21, 6; Rm 12, 1. Die freiere Behandlung des Casus in der Apposition ist der Ap eigentümlich (1, 5; 2, 26; 21, 17). „Was das Mysterium der 7 Sterne etc. anlangt, so sind die 7 Sterne Engel der 7 Gemeinden.“ Wie hier die Artikellosigkeit vor *ἄγγελοι* nicht zu übersehen ist, so auch nicht der sehr eigentümliche Ausdruck in den Überschriften 2, 1. 8 ff. Ohne auf die sehr verwickelte

textkritische Frage, wofür namentlich S^2 und die altlat. Version in betracht kommen, näher einzugehen, glaube ich behaupten zu dürfen, daß jedenfalls nicht der glatte Text *τῷ ἀγγ. τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας* echt ist. Ist mit Hort *τῷ ἀγγ. τῷ ἐν Ἐφ. ἐκκλησίας* zu lesen, so ist *ἐκκλησίας*, welches 2, 18 wahrscheinlich ganz zu streichen ist, eine sehr wenig griechische Näherbestimmung zu *ἀγγ.* „dem Gemeindeengel zu Ephesus". — Wirkliche Engel, welche außer den menschlichen Episkopen mit der Aufsicht der einzelnen Ortsgemeinden betraut seien, fanden hier Orig. hom. 12 u. 13 in Lc; de orat. 11; Theoph. lat. II, 6 (Forsch II, 67, 19); Hieron. zu Mt 18, 10 (Vall. VII, 139 f.); Andreas p. 8 zu 1, 20 (welcher dafür auch Gregor Naz. anführt; zu 1, 4 p. 4 und zu 4, 5 p. 19 versucht Andreas außerdem eine Identifikation mit den 7 Geistern und berichtet unklar über eine ähnliche Ansicht des Irenäus, welche sich wahrscheinlich auf Ap 1, 4; 4, 5 = 8, 2 bezieht), unter den Neueren z. B. Bleek, Vorl. über die Ap S. 167. — Die Ortsbischöfe fand hier Epiph. haer. 25, 3, der jedoch eine mystische Vereinigung des Bischofs mit einem Engel des Altars anzunehmen scheint. — An Boten der Gemeinden, die zu Jo gekommen, dachte Ebrard, Olshausens Komm. VII (1853) S. 144, neuerdings Spitta S. 38. — Was Vitringa de Synag. vet. ed. II (1726) p. 889—914; Comm. in ap. ed. II p. 25; Lightfoot horae hebr. ad Mt 4, 23 (opp. II, 278); Schoettgen p. 1089 zu Ap 2, 1 an jüdischen Analogien beibringen, bedarf gewiß der Sichtung und Ergänzung, enthält aber den Kern des Richtigen. Der formell genau entsprechende Ausdruck שְׁלִיחַ צִבּוּר (cf die obige Bemerkung zum Text von 2, 1) bezeichnet an sich und ursprünglich nicht ein ständiges Amt, geschweige denn ein niedriges Amt an der Synagoge, sondern den Bevollmächtigten der Gemeinde, welcher in deren Namen in irgend einer Beziehung, besonders aber als Liturg, Vorbeter etc. handelt. Die Vorstellung ist nicht die des Priesters, welcher im Namen Gottes mit der Gemeinde handelt, oder des Propheten und Apostels, den Gott oder Christus entsendet, sondern die eines Mandatars der Gemeinde, durch welchen diese an Gott sich wendet und gottesdienstlich handelt. Merkwürdig ist, daß die alten Syrer, welche die Ap nicht kannten oder doch nicht in ihrem Kanon hatten, unter *ἄγγελοι* 1 Kr 6, 3 und an anderen Stellen die Priester verstanden (Aphraat p. 432; Ephr. carm. Nisib. 42, 10; comm. in ep. Pauli p. 175) nach Mal 2, 7 cf Haggai 1, 13. — Für den Übergang aus der Anrede an den Bischof zur Anrede an die Gemeinde ist das beste Beispiel Ign. ad Pol. 1—3; 6, 1—7, 1; 7, 2. 3; 8, 1. 3, entfernt vergleichbar auch die Schlußgrüße 1 Tm 6, 21; 2 Tm 4, 15; Ti 3, 15.

7. Ap 2, 20 ist die äußere Bezeugung für *γυναῖκα* mit folgendem *σοῦ* (A B, viele min., altlat. Version [Cypr. Primas.], S^2 S^3) mindestens nicht geringer als für bloßes *γυναῖκα* (ℵ C P copt vg; Epiph. haer. 51, 33). Nachträgliche Entstehung des *σοῦ* läßt sich aus mechanischer Wiederholung des 3- oder 4maligen *σοῦ* vorher nicht befriedigend erklären. Dagegen mußte, da man unter den *ἄγγελοι* früh Engel verstand (s. A 6), *σοῦ* unerträglich erscheinen. Zur Zeit der ältesten Zeugen für *γυναῖκα* ohne *σοῦ* waren aber auch beweibte Bischöfe anstößige Ausnahmen, wie die Geschichte des Synesius zeigt, vollends ein Bischof, der ein so gottloses Eheweib in seinem Hause duldet. Übrigens wäre auch *τὴν γυναῖκα Ἰεζ.* eine wunderliche Stilwidrigkeit, welche natürlich nicht durch Beispiele wie *ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης* (Mr 6, 14 „der König, nämlich Herodes") entschuldigt werden könnte. Steht also *σοῦ* fest, so kann auch nur die Gattin des Bischofs gemeint sein. Die phönicische Königstochter, welche als Gattin des schwachen Königs Ahab diese ihre Stellung benutzte, um in Israel den mit Unzucht verbundenen Baalsdienst einzuführen (1 Reg 16, 31; 18, 4. 13; 19, 1; 21, 25) und selbst der Buhlerei bezichtigt wurde (2 Reg 9, 22 cf 9, 30), war ein trefflicher Typus für die Frau des Bischofs, die der Lehre der Nikolaiten Vorschub leistete, Unzucht und Teilnahme an heidnischen Opfermahlen als unbedenklich empfahl und selbst der Unzucht frönte. Wenn *πορνεῦσαι* 2, 20 jedenfalls eigentlich zu verstehen ist (cf 2, 14; AG 15, 20. 29; 1 Kr 10, 7. 8;

2 Pt 2, 13—20; Ju 4. 11 f. oben S. 64. 78), so gilt dies auch von *πορνεία* 2, 21; und wenn die Sünde derer, welche sich mit ihr eingelassen haben, als ein *μοιχεύειν μετ' αὐτῆς* bezeichnet wird, so bestätigt dies nur, daß sie ein Eheweib ist; alle Unzucht des Eheweibes ist Ehebruch cf Mt 5, 32. Ganz unwahrscheinlich aber ist, daß ihre Kinder 2, 23 als Früchte solcher ehebrecherischer Verbindungen (*τέκνα πορνείας* Hosea 2, 6; Jo 8, 41) gedacht sein sollten. Dies müßte ausgedrückt sein. Es sind also die legitimen Kinder des Eheweibs, und somit auch des Bischofs zu verstehen. Sie werden durch eine Seuche (cf Ap 6, 8 = דֶּבֶר Ex 5, 3; 9. 3. 15) hingerafft werden. Wenn es für ein entartetes Weib irgend einen Punkt gibt, an dem sie noch empfindlich getroffen werden kann, dann sind es die Kinder, die sie geboren hat. Die durch den Namen Isebel ausgedrückte Vergleichung hinkt insofern, als der schwache Ahab wirklich übel tat, wenn auch nicht ohne reumütige Schwankungen (1 Reg 21, 27—29), der Bischof von Thyatira dagegen wegen seines in steter Zunahme begriffenen Wohlverhaltens gelobt wird (2, 19); aber tadelnswerte Schwäche ist es doch, daß er sein Weib gewähren läßt (2, 20). Als Ehemann und Bischof hätte er seinem Weibe nicht eine Selbständigkeit der Bewegung einräumen sollen, welche ihr die Möglichkeit eines verführerischen Einflusses auf viele Gemeindeglieder gewährte. Aus der Selbstbezeichnung Christi 2, 23 ergibt sich, daß Isebel vor menschlichem Wissen und Urteil ihr Treiben zu verschleiern verstand, sicherlich also auch vor dem ihres Gatten. Sie gab sich nicht als *πόρνη*, sondern als *προφῆτις*, und wir wissen auch nicht, wie weit sie und ihre Anhänger in Handlungen gegangen sind. Die Kirchengeschichte aller Jahrhunderte zeigt die verschiedensten Stufen und Grade der Mischung von buhlerischem Treiben und exaltirter Religiosität. Der, welcher Herzen und Nieren prüft, nennt, ohne in Allegorie zu verfallen, auch die feinere Verwertung weiblicher Reize zur Anlockung der Verehrer *πορνεία* und, wo ein Eheweib sich dessen schuldig macht, *μοιχεία* cf Mt 5, 28. Abzuweisen ist die schon durch Andreas p. 12 vertretene Auffassung der Isebel als einer Personifikation der nikolaitischen Partei; denn 1) unter Voraussetzung der richtigen LA 2, 20 ergäbe sich das Unglaubliche, daß diese gottlose Partei als das Eheweib des frommen Bischofs vorgestellt würde; 2) die Isebel, welche Andere lehrt und mit ihren Verehrern Unzucht treibt und Kinder hat, kann nicht identisch sein mit der Partei, deren Angehörige als ihre Buhlgenossen und ihre Kinder von ihr unterschieden werden. Auf noch schwächeren Füßen steht die Ansicht von Schürer (Theol. Abh. C. Weizsäcker gewidmet 1892 S. 37 ff.), daß Isebel die chaldäische Sibylle Sambethe (Prol. in Orac. Sibyll. ed. Rzach p. 4, 28) oder Sabbe (Pausan. X, 12, 9) sei. Abgesehen davon, daß dieser Einfall nur auf Grund der verwerflichen LA von Ap 2, 20 entstehen konnte, und daß keineswegs ausgemacht ist, ob das in einer Inschrift zu Thyatira aus der Zeit Trajans oder aus noch späterer Zeit (C. I. G. 3509) erwähnte *σαμβαθεῖον* ein Heiligtum jener *Σαμβήθη* gewesen ist, wie paßt diese rein mythologische Figur zu dem Text von Ap 2, 18–29, welcher doch ohne Frage von wirklichen Vorkommnissen zur Zeit der Ap handelt? Man muß phantasiren, daß in dem Heiligtum der Sambethe damals eine Priesterin fungirte, welche sich gleichfalls für eine Prophetin, wie die Sibylle, oder gar für eine neue Inkarnation der Sibylle ausgegeben hätte. Der Name Isebel wäre auch dann noch der denkbar unpassendste; denn diese war keine heidnische Prophetin, sondern die aus dem Heidentum hergekommene Gattin des israelitischen Königs. Auch bei der von Schürer vorausgesetzten falschen LA ist nicht zweifelhaft, daß „Isebel" zur christlichen Gemeinde gehört. Denn 1) in welchem Kreise sie als Prophetin und Lehrerin auftritt, sagt 2, 20 deutlich genug; nicht einzelne ins Heidentum zurückgesunkene ehemalige Christen oder schwankende Gestalten, welche neben den christlichen Gottesdiensten heimlich noch das heidnische Orakel aufsuchen, sondern die Knechte Christi in Thyatira lehrt und verführt sie. Die, welche sich von ihr haben verführen lassen (2, 22), werden gegenübergestellt den treu

gebliebenen Gemeindegliedern (2, 24), sind also sämtlich Christen. Eine heidnische Prophetin, welche ihre „Lehre“ nur unter Christen verbreitete, wäre eine sonderbare Heilige. 2) Was sie lehrt (*διδάσκει* 2, 20; *τὴν διδαχὴν ταύτην* 2, 24), ist genau dasselbe, was 2, 14. 15 die Lehre der Nikolaiten heißt, welche durch angebliche Apostel Ap 2, 2. 6 in den kleinasiatischen Gemeinden verbreitet wurde. Es versteht sich danach von selbst, daß die Pseudoprophetin ebenso wie die Pseudapostel äußerlich der christlichen Gemeinde angehört. 3) Dem Engel oder Bischof hätte kein Vorwurf daraus gemacht werden können, daß er eine heidnische Pythia oder Sibylle gewähren ließ (*ὅτι ἀγεῖς κτλ.*); denn er hatte weder Macht noch Recht über sie. Der Vorwurf hätte nur dahin lauten können, daß er die seiner Aufsicht unterstellten Christen nicht vor dem Besuch des heidnischen Tempels und vor den Einflüsterungen der heidnischen Wahrsagerin warne. 4) Die Isebel und alle ihre Anhänger unterstehen der Zucht Christi, genauer der von Christus selbst in höchster Instanz und größtem Stil ausgeübten Kirchenzucht (2, 21—23, besonders v. 23 *πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι* und *ὑμῖν*). Daß der erhöhte Christus an der Weltregierung Gottes teilnimmt, und daß Gott auch von den Heiden Buße fordert, was man übrigens nicht erst aus den Sibyllinen zu beweisen braucht (cf Mt 12, 41; AG 17, 30), könnte es nicht rechtfertigen, daß Christus hier als der die Isebel und ihre Anhänger zum Zweck ihrer Buße und zur Warnung aller Gemeinden strafende Erzieher vorgestellt ist (cf dagegen auch 1 Kr 5, 12).

8. Bengel, Erklärte Offenb. Joh. 1740, S. 262 erkannte, daß 3, 1 ein Eigenname vorausgesetzt sei, welcher mit „Leben“ zusammenhing. Die vulgäre Auffassung, „du genießest den Ruf, daß du lebest und bist doch tot“ würde 1) den ganz unbeglaubigten Text. rec. *τὸ ὄνομα* voraussetzen, welchen auch Luther übersetzen mußte („den Namen“); 2) läßt sie sich aus dem Sprachgebrauch nicht rechtfertigen. Die von Raphel II, 794 verglichene Stelle Herod. VII, 138 ist nicht vergleichbar, da es sich dort nicht um eine Person handelt, die als solche einen Eigennamen hat, sondern um ein kriegerisches Unternehmen, dessen eigentlichen Zweck man durch falsche Angaben verhüllt. Was man meint, wäre durch *λέγεσθαι* (1 Kr 8, 5; Eph 2, 11 cf Ap 2, 2. 9. 20. 39), *ὀνομάζεσθαι* (1 Kr 5, 11) oder *δοκεῖν* auszudrücken gewesen. 3) Es müßte irgendwie erklärt sein, wodurch der Engel sich den unbegründeten Ruf seiner Lebendigkeit erworben habe. Er müßte als Heuchler gekennzeichnet und entlarvt werden. Daß *ὄνομα* auch hier Eigenname heißt (cf 2, 17; 3, 12; 9, 11; 19, 12), ergibt sich auch daraus, daß sofort 3, 4 und nur hier *ὀνόματα* = „Personen“ gebraucht ist, und daß *ὄνομα* auch 3, 5 (cf Phl 4, 3) wieder den Eigennamen bezeichnet. Ist also gesagt: „Du trägst einen Namen (welcher besagt), daß du lebst“, so könnte man nur schwanken zwischen *Ζώσιμος* und *Ζωτικός*. Letzteres ist vorzuziehen, weil dieser Name in den Inschriften der Provinz zahllos häufig (Forsch V, 94 cf auch die neuen Inschriften in Altert. von Hierapolis S. 87. 89. 114. 140 nr. 41. 46. 133. 220), Zosimus dagegen ziemlich selten (z. B. C. I. G. 3509) vorkommt, und weil *ζώσιμος* ein seltenes, *ζωτικός* ein gebräuchliches Adjektiv ist (= *vividus, vegetus*). Die Erinnerung an die Bedeutung desselben ruft nicht nur den Gegensatz *νεκρὸς εἶ* hervor, sondern beherrscht auch das Folgende: v. 2 *ἀποθανεῖν*, v. 5 *ἡ βίβλος τῆς ζωῆς*. Über ähnliche Verwertung des Wortsinns von Eigennamen s. Bd. I, 323 A 5.

9. Nach Mart. Pol. 19, 1 ist Polykarp als der letzte von 12 Märtyrern im J. 155 in Smyrna getötet worden; die 11, welche ihm vorangegangen, wären nach der einen LA sämtlich, nach der andern teilweise Christen aus Philadelphia gewesen. Daß außer Polykarp noch ein einziger Smyrnäer damals Märtyrer geworden sei, müßte in dem ausführlichen Bericht irgendwo zum Vorschein kommen.

10. Daß *ἡ κυριακὴ ἡμέρα* den Sonntag und nicht etwa das christliche Passafest bezeichne, muß angesichts des Sprachgebrauchs des 2. Jahrhunderts als zweifellos gelten

cf meine Skizzen. 2. Aufl., S. 354 A 16. Es spricht auch dies für eine relativ späte Abfassung der Ap, daß der Sonntag nicht mehr wie 1 Kr 16, 2; AG 20, 7 und in den Evv mit seinem jüdischen, sondern dem später aufgekommenen christlichen Namen bezeichnet wird.

11. Wenn man 2, 24 als Subjekt von *ὡς λέγουσιν* die Frommen zu Thyatira nimmt, so sind diese Worte überflüssig, da Jo über die Lehre der Nikolaiten nicht anders urteilen kann, als die dortigen Frommen. Sind aber die Nikolaiten das Subjekt, so wird doch diesen damit schwerlich das Urteil in den Mund gelegt, daß ihren frommen Gegnern die Erkenntnis der Tiefen Satans fehle, in welchem Fall *ἐκεῖνοι* schwerlich vor *λέγουσιν* fehlen würde. Vielmehr rühmen sich die Nikolaiten selbst solcher Erkenntnis, und Jo sagt durch das wenig betonte *ὡς λέγουσιν* nur, daß dieser Ausdruck der Redeweise der Nikolaiten entnommen sei. Den Frommen fehlt allerdings „die angebliche Erkenntnis der Tiefen Satans", deren die Nikolaiten sich rühmen. Nicht zufrieden mit der Erkenntnis der Tiefen der Gottheit 1 Kr 2, 10, meinen diese auch in die Abgründe des Satans eindringen zu sollen cf oben S. 64. 78. 101.

12. Die Meinung von Baur (Christent. der drei erst. Jahrh. 2. Aufl. S. 81) und seiner Schule, daß Ap 2, 2 auf Pl ziele, scheitert schon daran, daß *καὶ οὐκ εἰσίν*, nicht *ἦσαν*, jeden Gedanken an den verstorbenen Pl ausschließt. Daß Pl, welcher 1 Kr 6, 12—20 und 8, 1—10, 33 geschrieben, als ein Vertreter der Ap 2, 14. 20 gekennzeichneten Lehre verleumdet sein sollte, und daß dem Engel der Gemeinde von Ephesus, welche der Arbeit des Pl ihre Existenz verdankte, das Lob gespendet sein sollte, daß er den Pl und seine Gehilfen als Pseudapostel abgewiesen habe, und daß der Apostel Jo, dessen Stellung zu Pl wir aus Gl 2, 9 kennen, solche Torheiten geschrieben haben sollte, braucht man nur auszusprechen, um es widerlegt zu haben. — Näher werden weder 2, 2 die Pseudapostel, noch 2, 6 die Nikolaiten charakterisirt. Da aber 2, 2 als Beispiel für die löbliche Intoleranz des Bischofs gegen die Bösen seine Prüfung und Abweisung der Pseudapostel angeführt ist, und 2, 6 als das einzige Löbliche an ihm sein Haß gegen das Treiben der Nikolaiten genannt wird, so müssen die falschen Apostel eben Vertreter der nikolaitischen Lehre sein.

13. Das Beste über die Nikolaiten gab Wohlenberg N. kirchl. Ztschr. 1895 S. 923—961. Die wichtigsten Quellen sind Iren. I, 26, 3; III, 11, 1; Clem. str. II, 118; III, 25–29; Hippol. refut. VII, 36 und in der Schrift an Mammaea (Hipp.'s kleinere Schriften ed. Achelis p. 251). Eigentümliches hat auch Victorinus zu Ap 2, 6 (Migne 5 col. 521). Wenn Irenaeus und Hippolyt den Nikolaus selbst auf Irrwege geraten lassen, Clemens dagegen, um ihn rein zu waschen, den Nikolaiten Misdeutung von harmlosen Worten und Handlungen desselben nachsagt, so ist letztere Darstellung nur ein Beweis dafür, wie wenig man sich darein finden konnte, daß ein im NT lobend erwähnter Christ der Urzeit ein Ketzer sollte geworden sein, und damit ein Beweis für die Geschichtlichkeit der Darstellung des Irenäus. — Die seit Vitringa (comm. in apoc. ed. II, 1719 p. 65 f.) verbreitete Meinung, daß das dem Namen Nikolaiten zu Grunde liegende *Νικόλαος* eine Übersetzung von נִיקוֹלָא sei, ist unhaltbar. Während wirkliche Kenner des Hebräischen an dieser jedenfalls ungenauen, wahrscheinlich falschen Übersetzung füglich hätten Anstoß nehmen müssen, wäre den des Hebr. unkundigen asiatischen Christen ganz undurchsichtig gewesen, daß dies eine Übersetzung sein solle. Sie hätten eher schließen können, daß 2, 15 eine andere Lehre als 2, 14 gemeint sei. Wirkliche Übersetzungen, wie *ἑρμηνεύεται* Le 6, 15, oder diejenigen, die ausdrücklich als solche eingeführt werden, wie Jo 1, 38. 42; 19, 13. 17; 20, 16; Ap 9, 11 lassen sich nicht vergleichen. Zwecklos wäre eine solche Übersetzung auch deshalb gewesen, weil Bileam ebenso wie Isebel eine bekannte geschichtliche Figur von typischer Bedeutung war (2 Pt 2, 15; Ju 11 oben S. 71), und daher Bileamiten viel verständlicher als Nikolaiten gewesen

wäre, wenn es nämlich keinen wirklichen Nikolaus und keine wirklichen Nikolaiten gab. Gab es aber solche, so können auch nur sie gemeint sein; und es wäre ein sonderbarer Zufall, daß der Name Bileam, welcher doch ohne Frage um der geschichtlichen Bedeutung dieser Person und nicht um des Wortsinns des Namens willen erwähnt wird, einem schlechten Hebräer als eine Übersetzung von Nikolaus erscheinen konnte. Überdies wäre der richtige Ort für die Gleichsetzung von Bileam und Nikolaus nicht 2, 14 f., sondern 2, 6 gewesen.

§ 74. Der Verfasser der Apokalypse.

Der Vf, welcher seinem Buch die Form eines Sendschreibens an die 7 Gemeinden gibt, indem er eine Grußüberschrift an die Spitze stellt, war schon dadurch veranlaßt, sich mit seinem Namen einzuführen (1, 4). Er nennt sich so aber auch noch 1, 9; 22, 8 und im Buchtitel 1, 1. Wenn der Vf 22, 8 ausdrücklich sagt: „Ich Jo bin der, welcher dies sah und hörte", so erkennt man als Grund der wiederholten Selbstbenennung die Erwägung, daß der Zeuge empfangener Offenbarungen (1, 2; 22, 18) mit seiner Person für die Wahrheit seines Berichts eintreten soll (Dan 7, 15; 8, 1; 9, 2; 10, 2). Der Name kennzeichnet ihn für uns als einen Hebräer (A 1), und seine Sprache bestätigt dies vollauf. Er ist also als ein von Palästina nach Kleinasien übergesiedelter Christ anzusehen. Er muß ferner, da er jede weitere Näherbestimmung unterläßt außer der, daß er sich als einen Knecht Christi bezeichnet (1, 1), im Kreise der 7 Gemeinden der Einzige dieses Namens oder, wenn es dort noch andere Hebräer dieses Namens gab, der alle anderen Träger desselben völlig in Schatten stellende Jo gewesen sein. Ohne die Voraussetzung einer hervorragenden Stellung des Vf in diesem ganzen Kreise und seiner Vertrautheit mit den Verhältnissen desselben, wäre 1, 4—3, 22 unbegreiflich. Der visionäre Ursprung dieser Mitteilungen ändert hieran nichts. Schon hieraus ergibt sich, daß er der bekannte Jo von Ephesus, der Vf des 4. Ev und der drei Briefe gleichen Namens, ist oder sein will, den wir als den Apostel Jo kennen gelernt haben. Unter denen, welche diesem die Ap nicht meinten zuschreiben zu können, erinnerte zuerst Dionysius von Alexandrien an Johannes Marcus, lehnte es aber ab, diesen als Vf der Ap anzunehmen, weil er dies mit den ntl Angaben über die Geschichte des Mr nicht zu vereinigen wußte (A 2). Diejenigen, welche in neuerer Zeit den Mr für den Vf der Ap oder einiger Teile derselben erklärten, haben diesem Übelstand nicht abzuhelfen verstanden. Dieser Johannes mit dem römischen Nebennamen Marcus ist in der heidenchristlichen Welt (Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11; 1 Pt 5, 13) und in der altkirchlichen Überlieferung nie mit seinem hebräischen, sondern stets mit seinem römischen Namen genannt worden. Nur in geschichtlichem Rückblick auf seine Anfänge finden wir seinen Namen Johannes neben dem andern gebraucht (AG 12, 12. 25; 13, 5. 13; 15, 37), aber so, daß man verstehen muß, der römische Name habe auf dem Gebiet der heidenchristlichen Kirche den hebräischen ebenso verdrängt (AG 15, 39), wie

der N. Paulus den N. Saul. Um a. 62 war Marcus den asiatischen Gemeinden noch persönlich unbekannt (Kl 4, 10; Bd I, 312. 319 A 4). Er ist wahrscheinlich bald darauf nach Asien gekommen, aber nur für kurze Zeit; denn wir finden ihn gegen Ende 63 oder zu Anfang 64 in Rom (1 Pt 5, 13). Noch einmal a. 66 befindet er sich in Asien, soll aber wieder nach Rom kommen (2 Tm 4, 11). Ein dauernder Aufenthalt des Mr in der Provinz Asien vor dem J. 67 ist ausgeschlossen (oben S. 201 ff.). Seitdem aber der Apostel Jo und andere Männer des Apostelkreises dort sich niedergelassen hatten, was spätestens a. 69 geschehen ist, kann Mr erst recht nicht dort eine Stellung eingenommen haben, wie sie der Vf der Ap einnahm. Am wenigsten konnte er sich dort ohne weiteres als den einen, den asiatischen Gemeinden bekannten Jo einführen; denn dies war der Name des langlebigen Jo von Ephesus d. h. des Apostels Jo. Wenn man sich gewundert hat, daß der Vf sich nicht als Apostel bezeichne, so übersah man, daß auch Pl, der wie kein anderer Apostel Anlaß gehabt und benutzt hat, seinen Apostolat hervorzukehren, in mehreren Gemeindebriefen es unterlassen hat, sich diesen Titel zu geben (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1), und daß dieser sich gelegentlich auch nur als einen Knecht Christi einführt (Phl 1, 1 cf Ap 1, 1). Dazu kommt, daß Jo auch als Vf der Briefe sich nicht den Aposteltitel gibt, und daß er im Ev den Titel beinah völlig vermeidet (oben S. 481). Vor allem aber gab ihm seine diesmalige Aufgabe keinen Anlaß, sich als Apostel zu bezeichnen. Einer Offenbarung kann jedes prophetisch begabte Gemeindeglied gewürdigt werden, und das hohe Ansehen des Jo in der Kirche Asiens, welches die schlichte Selbsteinführung in Ap 1, 4. 9 allerdings voraussetzt, gründete sich viel weniger auf seine Zugehörigkeit zu den Zwölfen, die ihm kein Recht über die von anderen Missionaren gestifteten heidenchristlichen Gemeinden gab, als darauf, daß er als ein Augen- und Ohrenzeuge von Jesus zeugen konnte (1 Jo 1, 1—4; 4, 14). Eben hieran aber wurden die Leser gleich im Eingang erinnert. Als er vor dem majestätischen Anblick des ihm erschienenen Herrn wie tot niederstürzt, richtet ihn der wohlbekannte Zuruf: „Fürchte dich nicht! ich bin es“, wieder auf (1, 17). Dabei ruht die Hand desselben Herrn, den er ehedem gesehen, gehört und mit Händen betastet hat (1 Jo 1, 1), tröstend und beschwichtigend auf seinem Haupte (A 3). Man hat es seltsamerweise mit der Apostelwürde des Vf unverträglich gefunden, daß er 21, 14 unbefangen berichtet, was er gesehen hat, daß auf 12 Grundsteinen der Mauer des zur Erde herabsteigenden Jerusalem die Namen der 12 Apostel geschrieben stehen. Dann müßten Worte, wie Lc 22, 30; Mt 19, 28, welche doch nur Apostel gehört und weitererzählt haben können, Erfindungen von Nichtaposteln sein, und es müßte Pl, als er 1 Kr 12, 28 und Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11 schrieb, vergessen haben, daß er sich selbst 1 Kr 1, 1; Eph 1, 1 sehr feierlich als Apostel eingeführt hatte. Seinen Kritikern hat es Jo von alter Zeit her nicht recht machen können (A 4). Nennt er sich wie im Ev und den Briefen nicht deutlich mit seinem ehrlichen Namen, so ist das ein Zeichen, daß er Versteck zu spielen

Ursache hat; nennt er sich wie in der Ap Johannes, so ist das ein Zeichen unangenehmer Vordringlichkeit. Betont er wie Jo 19, 35; 1 Jo 1, 1—4 seine Augenzeugenschaft, so verrät das eine verdächtige Absichtlichkeit; läßt er wie in der Ap sein geschichtliches Verhältnis zu Jesus zurücktreten, so ist das ein Beweis, daß ein solches Verhältnis nicht bestanden hat. Redet er einmal objektiv von den 12 Aposteln, so ist das ebensogut ein Beweis, daß er nicht dazu gehört hat, als wenn er sich den Presbyter, statt den Apostel nennt.

Ein wirkliches Problem erwächst auch nicht aus der Vergleichung des Lehrgehalts der Ap mit dem des Ev und des 1 Jo. Die einzige bereits S. 538 ff. erörterte Tatsache, daß in allen drei Schriften, und zwar, abgesehen von den Schriften, die nachweislich von Jo abhängig sind, in der ganzen altchristlichen Literatur nur hier ὁ λόγος als umfassendste Benennung Christi gebraucht und als gebräuchlich vorausgesetzt wird, wiegt schwerer als Alles, was man von unversöhnlichen Widersprüchen zwischen dem Vorstellungskreis der Ap und dem der übrigen Schriften des Jo gefunden zu haben meinte (A 5). Nur eine beinah vollständige Auslegung mehr noch des 4. Ev als der Ap wäre erforderlich, um alle die Misverständnisse zu beseitigen, welche in dieser Beziehung der Anerkennung des Richtigen hinderlich gewesen sind, wie wenn man im Ev eine Verflüchtigung der urchristlichen Weissagung und Hoffnung, oder einen die Sonderstellung Israels verneinenden Universalismus, oder eine den Ernst des Zornes und der Gerichte Gottes ausschließende Weichmütigkait finden wollte. Ferner muß der, welcher die Reden des Ev ebenso wie die Gesichte der Ap als freie Dichtungen ansieht, ganz andere Ansprüche machen in bezug auf Gleichheit des Ideenkreises und der Ausdrucksformen zwischen Schriften, die von einem einzigen Vf herrühren sollen, als der, welcher das Ev und die Ap zwar nicht für stenographische Protokolle, aber doch für treue Berichte eines Augen- und Ohrenzeugen von dem, was er gesehen und gehört hat, zu halten sich gedrungen fühlt. Jesus in seinen Fleischestagen redet anders und sagt Anderes zu den Genossen seines Erdenlebens, als der erhöhte Herr in Gesichten zu seinem Knecht und Propheten. Und dennoch ist er derselbe. Ein wirkliches Problem liegt nur vor in der großen Verschiedenheit des Stils, welche zwischen Ev und Briefen einerseits und der Ap andrerseits besteht. In dieser Hinsicht ist aber vor allem die übertriebene Darstellung, welche schon der Alexandriner Dionysius von dem guten Griechisch jener Schriften gegeben hat, auf ihr richtiges Maß zurückzuführen (A 6). Auch das 4. Ev kann nur ein Hebräer geschrieben haben. Nur durch Beschränkung auf einen engen Kreis von Ausdrucksformen ist es erreicht, daß gröbere Verstöße gegen Geist und Regel der griechischen Sprache im Ev fehlen. Ferner sind derartige Vorkommnisse in der Ap großenteils nicht aus Unkunde des Griechischen, sondern aus Absicht im einzelnen Fall (A 7) und aus der Anlehnung der Visionen selbst und ihrer schriftstellerischen Darstellung an den Typus der prophetischen Schriften des AT's zu erklären. Die mündliche wie die schriftliche Prophetie der apostolischen

Kirche hat ihren eigenen, besonders eng an die atl Muster sich anschließenden Stil gehabt, sogut wie der auf Meditation beruhende Lehrvortrag und die geschichtliche Erzählung und der Psalm. Daher muß derselbe Mann als Prophet anders schreiben, als wenn er ein lehrhaftes Sendschreiben an die ihm befohlenen Gemeinden, oder wenn er einen Bericht von den Taten und Reden Jesu aufzeichnet. Dazu kommt, daß ein prophetischer Schriftsteller naturgemäß zu seinem Gegenstand eine viel weniger freie Stellung einnimmt, als irgend ein anderer. Er hat, zumal wenn seine Prophetie auf Visionen beruht, die er in ekstatischem Zustand erlebt hat, Alles empfangen, nicht nur den Stoff, sondern auch die Form. Er hat das Geschaute nur in Worte umzusetzen und wird daher viel weniger als ein Geschichtserzähler und ein Lehrer geneigt sein, an der Form seiner ersten Niederschrift nachträglich zu feilen oder feilen zu lassen. Die ursprüngliche, unter dem unmittelbaren Eindruck der geschauten Gesichte entworfene Darstellung ist die beste, weil treueste. Je gewichtiger der Inhalt, um so gleichgiltiger die Form. Und trotz alledem fehlt es auch in der Ausdrucksform der Ap nicht an bedeutsamen Übereinstimmungen mit der Redeweise des 4. Ev (A 5. 6).

Die Überlieferung über den Ursprung der Ap, das Selbstzeugnis des Buchs in den unmitttelbar auf seine Gegenwart bezüglichen Teilen und einzelnen Aussagen und der Gesamteindruck der Schrift als eines echten Erzeugnisses urchristlicher Prophetie stimmen darin zusammen, daß der Apostel Jo um das J. 95 in der Verbannung auf Patmos die Ap geschrieben hat, und daß sie von den 7 Gemeinden, welchen er sie zusandte, als das, was sie nach ihrem Titel sein will, aufgenommen und fortgepflanzt worden ist. Dieses Ergebnis bedarf aber noch der Rechtfertigung gegenüber einer trotz mancher Erschütterungen noch immer nicht beseitigten Auffassung ihres prophetischen Inhalts, wonach die Ap entweder als ganzes Buch oder in manchen Teilen erheblich früheren Ursprungs sein müßte.

1. Mir ist kein Jude der griechisch-römischen Diaspora Namens Johannes bekannt, während z. B. Juda, Joseph, Jonathan, Samuel, Mirjam, Salome in römischen Inschriften vorkommen. Cf auch Forsch VI, 176 A 1. Unter den Christen aber ist die Sitte, sich die Namen von Aposteln beizulegen (cf Dionysius bei Eus. VII, 25, 14), erst lange nach der Zeit der Ap aufgekommen.

2. Dionysius bei Eus. VII, 25, 15 lehnt den Gedanken an Mr nur durch Berufung auf AG 13, 5. 13 ab. Für den Vf der ganzen Ap erklärte ihn Hitzig, Über Jo Mr und seine Schriften, 1843; für den Vf einer hauptsächlich in Ap 1, 3—3, 22 erhaltenen Urapokalypse Spitta s. oben S. 601 A 11.

3. Richtig ist Ap 1, 17 verstanden worden von Iren. IV, 20, 11 (*quoniam ipse est, in cujus pectore recumbebat ad coenam*) und noch von Herder, Maranatha S. 13 trotz unrichtiger Satzabteilung S. 11. Dafür spricht die unvermeidliche Erinnerung an Jo 6, 20; Mt 14, 27 cf Lc 24, 38 f.; Jo 18, 5. Ferner würde, wenn ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος hier Prädikat und nicht eine zu ἐγώ hinzutretende Apposition wäre, darin durchaus nichts den überwältigenden Eindruck Milderndes, die Furcht Beschwichtigendes liegen, wie in allen anderen Sätzen hinter μὴ φοβοῦ, φοβεῖσθε in der Bibel; es würde so bald

hinter 1, 8 cf 21, 6 sogar das Misverständnis unvermeidlich gewesen sein, daß der Erschienene Gott der Herr selbst sei, was dann erst durch 1, 18 berichtigt würde. — Es ist auch zu beachten, daß in der Ap, welche sich in dieser Beziehung doch nicht mit einem Ev sondern eher mit Lehrbriefen vergleichen läßt, die Person des Herrn sehr häufig mit dem schlichten *Ἰησοῦς* bezeichnet wird, auch wo es sich um den Erhöhten und um das religiöse Verhalten zu ihm handelt (1, 9; 12, 17; 14, 12; 17, 6; 19, 10; 20, 4; 22, 16). Der Vf kennt natürlich die solennen Formeln 1, 1. 2. 5; 14, 13. gebraucht auch *ὁ Χριστός* an passender Stelle 11, 15; 12, 10; 20, 4. 6. betet zu ihm „Herr Jesu" 22, 20; aber er hat ebensowenig wie der Jo des Ev und der Briefe die Gewohnheit, *ὁ κύριος* oder *ὁ Χριστός* an Stelle des Eigennamens zu gebrauchen. Dazu steht er der geschichtlichen Erscheinung Jesu zu nahe.

4. Ein Muster ungerechter Kritik der Selbstbezeichnung des Jo in der Ap lieferte Dionysius bei Eus. VII, 25. 6—13. Auch die Aloger scheinen sich über 1 Jo 1, 1—4 aufgehalten zu haben GK II, 50.

5. Nach dem was oben S. 538 ff. 547 ff. über die „Logoslehre" in den Schriften des Jo gesagt wurde, ist es nicht eine vielleicht mehrdeutige und von verschiedenen Schriftstellern verschieden aufgefaßte Formel, worin Ev, Ap und Briefe übereinstimmen, sondern gerade der Begriff ist es, der aus keiner altchristlichen Schrift so deutlich zu erkennen ist, wie aus der Ap, während dagegen die Form wechselt (Ev *ὁ λόγος*, Ap *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ὁ ἀμήν*, 1 Jo *ὁ λόγος τῆς ζωῆς*). „Logos" könnte Jesus heißen, auch wenn er nicht ewiger Weise Gott wäre. Aber auch in dieser Schätzung seiner Person stimmen Ap, Ev und Briefe überein. Während die Engel jede Anbetung sich verbitten (Ap 19, 10; 22, 9), bleibt es ungerügt, daß Jo zu den Füßen Jesu niedersinkt (1, 17). Er ruft ihn mit dem *marana tha* der Liturgie an (22, 20 cf Bd I, 216 A 12), und alle Bewohner des Himmels schließen ihn in ihre anbetende Lobpreisung Gottes ein 5, 9—14 cf 7, 10; 11, 5. Er wird mit Gott und seinem 7fachen Geist als Quelle von Gnade und Friede zusammengefaßt 1, 5. Es werden auf ihn die scheinbar unübertragbaren Attribute Gottes „der Erste und der Letzte" übertragen 1, 17; 22, 13 cf mit 1, 8; 21, 6. Er steht wie Gott am Anfang nicht nur der Geschichte, sondern auch der geschaffenen Welt, was nicht zu denken ist ohne die Voraussetzung, daß er an der Schöpfung beteiligt ist 3, 14 cf Jo 1, 3; Kl 1, 15—18. Und doch hat er Alles, was er hat, von seinem Vater empfangen (Ap 2, 27; 1, 1 cf Jo 3, 35; 5, 22. 27; 17, 2). Im Rückblick auf sein irdisch menschliches Berufswerk ist er der treue Zeuge 1, 5; 3, 14, was ganz dem 4. Ev (18, 37) entspricht. Ein Blick in die Konkordanz unter *μαρτυρεῖν* und *μαρτυρία* (nur noch Mr 14, 55—59 von den falschen Zeugen) lehrt die Identität des Vf aller Schriften des Jo. Nur in der Ap heißt Jesus *τὸ ἀρνίον* und zwar 29mal; das Wort sonst nur noch Jo 21, 15, das Gleichnis selbst Jo 1, 29. 36 in dem Zeugnis des Täufers, welches diesen Apostel zu Jesus getrieben hat. Nur Ap 21, 2. 9; 22, 17 und Jo 3, 29 heißt die Gemeinde geradezu die *νύμφη* Christi etc. Die Behauptung des Dionysius l. l. § 22, daß die Ap auch nicht eine Silbe mit dem Ev und dem 1 Jo gemein habe, war eine törichte Übertreibung.

6. Die gegensätzliche Schilderung des Stils der Ap und des Ev bei Dionys. l. l. § 24—27 ist ebenso übertrieben, wie das was er über die Lehrgedanken sagt (s. A 5). Cf dagegen die besonnene Beurteilung des Stils des Hb im Vergleich mit den Plbriefen durch Origenes bei Eus. VI, 26, 11. Das Verhältnis ist, auch abgesehen davon, daß es sich dort um Schriften handelt, welche der gleichen Literaturgattung angehören, ein ganz anderes, als zwischen Ap und Joev. Über hebräische Wörter und Hebraïsmen im Ev s. oben S. 565 f., in der Ap unten S. 625. Sehr bezeichnend ist, daß Jo in beiden Schriften je einmal es versäumt, durch Übersetzung eines als hebräisch bezeichneten Namens den Lesern den Gedanken deutlich zu machen, welchen er damit verbindet

(Jo 5, 2; Ap 16, 16 S. 552 A 13). Der hebraïsirende Gebrauch von ἐκ c. gen. plur. (oben S. 517 A 2) auch Ap 2, 10; 11, 9. Die neutrale Bezeichnung der Personen (Jo 6, 37. 39; 10, 29) auch Ap 3, 2. Der Gebrauch des Artikels wie Jo 3, 10 (der zünftige Lehrer unter oder von uns beiden) auch Ap 3, 17. Cf auch einzelne charakteristische Wendungen wie die am Schluß beider Bücher im Rückblick auf deren Inhalt Ap 22, 18. 19 und Jo 21, 20 (*γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ*), oder *σὺ οἶδας* (das weißt du besser) Ap 7, 14 und Jo 21, 15—17.

7. Wenn ein Schriftsteller etwa 30—40 mal *ἀπό* c. gen. gebraucht, einmal aber 1, 4 schreibt *ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, so kann dabei nur die Absicht obwalten, *ὁ ὢν κτλ.* als indeklinabelen Eigennamen, als eine Umschreibung des Jahvenamens erkennen zu lassen. Auch *ὁ ἦν* (cf auch 1, 8; 4, 8; 11, 17; 16, 5) kann nur ein mit Bewußtsein geschaffener Ersatz für ein fehlendes Part. imperf. oder aor. sein. Wie bei sachlichen Begriffen *τό* jedem beliebigen Redeteil vorgesetzt werden kann, so bei persönlichen *ὁ* cf *ὁ ἀμήν* 3, 14 oben S. 549 A 8. Auch die Inkongruenz der Apposition scheint 1, 5; 20, 2 beabsichtigt, um der Apposition ein größeres Gewicht zu verleihen, indem sie zu einer selbständigen Exklamation gemacht wird, was auch vielleicht bei *πλήρης* Jo 1, 14 zutrifft (cf jedoch Blaß Gr. S. 81). In andern Fällen (2, 20; 3, 12; 7, 4; 9, 14) mag eine in der täglichen Rede der nicht völlig hellenisirten Barbaren übliche Nachlässigkeit, ein wirklicher Soloecismus vorliegen. — Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß Jo seine übrigen Schriften einer stilistischen Revision durch sprachkundigere Freunde unterworfen hat (cf Bd I, 44 über Josephus), daß er dies aber bei der Ap aus den oben S. 618 angedeuteten Gründen unterließ.

§ 75. Zeitgeschichtliche oder endgeschichtliche Deutung.

Ohne gebührende Rücksicht auf die sehr bestimmte Überlieferung und die in c. 1—3 zu Tage liegenden Zeichen der Zeit hat man lange genug die Abfassungszeit der Ap vermöge der sogen. zeitgeschichtlichen Deutung ihres prophetischen Inhalts zu bestimmen gesucht (A 1). Zumal seitdem man entdeckt zu haben meinte, daß die Zahl 666 (Ap 13, 18) den Namen Neros bezeichne, galt in Deutschland bei den Meisten als bewiesene Tatsache, daß die Ap bald nach dem Tode Neros († 9. Juni 68) und kurz vor der Zerstörung Jerusalems (August 70) geschrieben sei. Die 5 Könige, welche nach Ap 17, 10 gefallen sind, sollten die 5 Kaiser von Augustus bis Nero, der sechste zur Zeit der Ap regierende entweder Galba († 15. Januar 69) oder, wenn man von den drei kurz regierenden Galba, Otho, Vitellius absah, Vespasian sein. Der siebente, welcher schon einmal dagewesen und als Antichrist wiederkommen soll (17, 8. 11 cf 13, 3. 12. 14), sollte der aus dem Totenreich zurückkehrende Nero sein. Wer dieser Deutung und anderen, die gleichfalls zeitgeschichtlich zu nennen sind, eine endgeschichtliche entgegensetzt, kann das nicht in dem Sinne tun, als ob diese beiden Auffassungen sich in jeder Hinsicht ausschlössen. Auch jene leugnet ja nicht, daß endgeschichtliche Ereignisse, das Kommen des Antichrists, die Parusie Christi und das Endgericht von Jo geweissagt seien; und diese leugnet nicht, daß diese Endereignisse als nahebevorstehend verkündigt und mit den Tatsachen der Gegenwart innig verknüpft vorgestellt werden. So

verhält es sich mit aller Prophetie. Sie zielt immer auf das Ende und ist doch gebunden an die Vergangenheit und an die Gegenwart. Auch die Herkunft dieser Weissagung aus erlebten Visionen ändert daran nichts; denn die Bilder der ekstatischen Vision wie des gemeinen Traums werden aus den im Anschauungskreis des wachenden Sehers oder Träumers bereits vorhandenen Materialien geformt. Für den nach dem Ausgang der geschichtlichen Entwicklung fragenden und nach Erfüllung aller Verheißungen Gottes sich sehnenden Christen (22, 17. 20; 5, 4; 6, 10) waren solche Materialien die Weissagungen der atl Propheten, insbesondere Daniels, Ezechiels, Sacharjas, vor allem aber das prophetische Zeugnis Jesu, mit dessen Besitz allein schon ein Anteil am Geiste der Weissagung gegeben ist (19, 10 cf Jo 16, 13 f.), und die hierauf fußende Prophetie der Gemeinde (1 Jo 2, 18 oben S. 576 A 5), an welche die Ap als ein neues, vorläufig letztes Glied der mit der Weissagung Jesu selbst beginnenden Kette sich anschließt. Wie die christlichen Propheten von jeher den Gang der weltgeschichtlichen Entwicklung und die Zeichen der Zeit im Auge behalten haben (Bd I, 163 f. 168 ff. 475 ff.), so auch Jo. Es entspricht auch nur der Art aller ntl Prophetie von der des Täufers an, daß das Ende nahe, das endgiltige Kommen des Reiches Gottes und Christi als ein rasch, plötzlich und bald eintretendes verkündigt wird (1, 1. 3; 3, 11; 22, 7. 10. 12. 20 cf Mt 3, 2—12; Jk 5, 8 f.; Rm 13, 11 ff.; Phl 4, 5; Hb 10, 37; 1 Jo 2, 18 oben S. 576). Nicht minder aber hält die Ap an dem Grundsatz echter Prophetie fest, daß ein chronologisch bestimmtes Wissen um das Kommen des Endes dem Menschen, der Gemeinde versagt sei (Mt 24, 36; AG 1, 5; 1 Th 5, 1 ff.). Sie enthält keine einzige Zeitangabe, die auch nur in verhüllender Andeutung den Zeitabstand der Parusie von der Gegenwart erkennen ließe. Sie enthält auch solche Weissagungen, welche diesseits der Endereignisse ihre Erfüllung finden mußten, wenn sie überhaupt erfüllt werden sollten. Dazu gehören nicht nur die teilweise hypothetischen Worte 2, 5. 22; 3, 9 (3, 3. 19 f.?). Auch die Verfolgung, welche die Gemeinde von Smyrna treffen und ihrem Bischof das Leben kosten soll, ist nicht ein Stück der letzten Drangsal (2, 8—11 oben S. 602. 606). — Was nun die unfraglich auf die eigentlichen Endereignisse abzielenden Weissagungen anlangt, so zeigte sich bereits S. 600 A 9, daß die vom Standpunkt der Gegenwart gewählte Benennung Jerusalems als des geistlichen Sodom (11, 8) den geschehenen Untergang der ehemals heiligen Stadt voraussetzt. Ferner beweist die Zahl der 42 Monate oder 1260 Tage = $3^1/_2$ Jahr (11, 2. 3 cf 12, 6. 14; 13, 5; Dan 7, 25; 12, 7. 11), daß diese Weissagung uns in die Zeit der Herrschaft des Antichrists versetzt. Sie entnimmt ihre Formen und Farben nicht der vorexilischen Prophetie eines Jesaja und Jeremia, sondern stellt sich auf den Boden des nach der Eroberung Jerusalems weissagenden, nicht eine Zerstörung Jerusalems und des Tempels, sondern eine Entweihung des Tempels in der Endzeit verkündigenden Propheten Daniel. Nun wäre ja an sich denkbar, daß ein christlicher Prophet vor dem J. 70, wie Jesus selbst, beiderlei Weissagung mit einander

verbunden hätte, ohne ihr gegenseitiges Verhältnis klarzulegen, nämlich die im Ton und Sinn eines Jesaja, Micha oder Jeremia gehaltene Ankündigung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die im Sinn eines Daniel gehaltene Weissagung vom „Antichrist". Aber abgesehen davon, daß die christliche Weissagung vom Antichrist zur Zeit des Pl von einer unklaren Vermengung dieser grundverschiedenen Gedankenreihen keine Spur zeigt (1 Th 2, 16; 2 Th 2 1—12), so liegt eine solche jedenfalls Ap 11, 1—18 nicht vor. Es verlautet nichts von einer Eroberung Jerusalems durch Kriegsheere, sondern nur von einer Herrschaft der Heiden in Jerusalem während der Zeit des Antichrists (11, 2). Die Zerstörung nur eines zehnten Teils der Stadt und Tötung nur eines kleinen Bruchteils der Bevölkerung erfolgt nicht durch feindliche Heere, sondern durch ein Erdbeben (v. 13), und der Tempel wird so wenig von den Römern zerstört, daß der eigentliche Tempel samt dem Priestervorhof, in welchem der Brandopferaltar steht, und samt der dort Gott anbetenden Gemeinde vor jeder Entweihung durch die Heiden bewahrt bleiben soll (11, 1 f.). Daß das nicht ein Christ vor dem J. 70 und im Hinblick auf die von Jesus geweissagte Zerstörung Jerusalems und des Tempels geweissagt haben kann, sollte keines weiteren Beweises bedürfen. Es sei nur daran noch erinnert, daß in der Zeit vom Tode des Nero bis zur Zerstörung Jerusalems die jüdische Revolution unter gegenseitiger Zerfleischung der verschiedenen Parteigruppen ihr Schreckensregiment führte. Da die Christen nach Pella geflüchtet waren, gab es keine Anbeter des wahren Gottes und keinen des göttlichen Schutzes werten Tempel mehr in Jerusalem, sondern nur noch Juden, die des Namens nicht mehr wert waren (Ap 2, 9; 3, 9). Ein Christ konnte diese nicht milder beurteilen, als der Jude Josephus (z. B. bell. IV, 9, 10). Alles dies liegt ebenso hinter der Ap, wie die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier hinter Daniel. — Unter der Bestie mit 10 Hörnern und 7 Häuptern, welche auf Geheiß Satans aus dem Meere, dem Bilde der Völkerwelt, aufsteigt und den letzten Kampf des Argen gegen Gott und die Gemeinde Jesu eröffnet (13, 1 ff.), konnte Jo, da ihn alle wesentlichen Attribute und Handlungen der Bestie an Dan 7, 2—27 erinnern mußten, nur die gottfeindliche Weltmonarchie verstehen, und zwar diese in ihrer letzten Entwicklung. Wie aber bei Daniel (2, 37 ff.; 8, 20 ff.) überall die Vorstellung der Königreiche in die der sie beherrschenden und repräsentirenden Könige übergeht, so auch bei Jo. Die Schilderung der Übertragung der Herrschaft an die Bestie (13, 2), die zweifellos echten Masculina αὐτόν v. 8 und ὅς v. 14, sowie die Angabe, daß der Name der Bestie ein menschlicher Eigenname sei (13, 18), fordern diese persönliche Zuspitzung, ohne doch die Grundvorstellung von einer neuen und letzten Weltmonarchie aufzuheben. Daß diese letzte Weltmonarchie ebensowenig wie ihre persönliche Spitze zur Zeit der Ap existirt, ergibt sich schon aus dem Zusammenhang von 13, 1 ff. mit 12, 13—17 cf 11, 7. Noch deutlicher wird 17, 8—11 unter ausdrücklicher Rückbeziehung auf c. 13 dreimal gesagt, daß die Bestie in der Gegenwart nicht existire, und zweimal,

daß sie kommen werde (*μέλλει ἀναβαίνειν* und *παρέσται* v. 8). Dort werden auch die 10 Hörner der Bestie auf 10 mit ihr verbündete und ihre Kräfte der Bestie zur Verfügung stellende Könige gedeutet, welche mit der Bestie zugleich für kurze Zeit ihre Herrschaft erlangen werden, in der Gegenwart aber ebensowenig wie die Bestie bereits erlangt haben (17, 12). Andrerseits aber hat die Bestie schon einmal existirt und wird aus dem Abgrund, in welchen sie versunken war, d. h. aus der Totenwelt (cf 9, 1 f. 11) wieder emporsteigen (17, 8. 11 dreimal *ἦν καὶ οὐκ ἔστιν*). Der Antichrist und sein Reich sind eine schon einmal in der Geschichte dagewesene, dann verschwundene und am Ende der Zeiten wieder ins Leben tretende Macht, ein Grundgedanke der urchristlichen Prophetie (Bd I, 180 A 8). Derselbe Gedanke wird 13, 3. 12. 14 dadurch ausgedrückt, daß eines der 7 Häupter der Bestie eine tödliche Wunde erhalten hat, welche wieder geheilt wurde. Eben damit ist aber die Bestie selbst tödlich getroffen und wieder lebendig geworden (13, 12. 14). Die Heilung der Wunde des einen Hauptes erregt das gleiche Staunen der Welt, wie das Aufsteigen der Bestie aus dem Abgrund (13, 3; 17, 8). Die Bestie ist also in gewissem Sinne identisch mit einem ihrer 7 Häupter. Dies wird noch bestimmter 17, 10 f. gesagt. Von den 7 Häuptern sind 5 gefallen, ein sechstes steht zur Zeit der Ap, ein siebentes ist noch nicht gekommen. Aber eines der bereits gefallenen 5 Häupter wird wiederauftreten, und dieses gewesene und wiederkommende Haupt wird geradezu mit der Bestie identificirt (17, 11). Andrerseits wäre die ganze Anschauung von den 7 Häuptern der Bestie unmöglich, wenn die Bedeutung der Bestie sich schlechthin mit der Bedeutung eines ihrer 7 Häupter deckte. Es muß ein analoges Verhältnis zwischen ihr und den übrigen 6 Häuptern bestehen. Die Häupter sind auf einander folgende Phasen der durch alle Wandlungen der Geschichte hindurch beharrenden Größe, welche die Bestie darstellt, der gottfeindlichen Weltmonarchie. Diese weitere Bedeutung der Bestie neben der engeren, wonach sie eine einzelne jener 7 Phasen, nämlich das einmal dagewesene und wiederkehrende antichristliche Reich und dessen Herrscher darstellt, ist 13, 2 dadurch ausgedrückt, daß die Bestie die Merkzeichen der drei Weltmonarchien, welche nach Dan 7, 4—6 der vierten und letzten vorangehen, an sich trägt. Hienach können die 7 Häupter nicht einzelne Herrscher einer und derselben Monarchie sein, sondern nur auf einander folgende Monarchien samt den sie repräsentirenden Königen, wie das babylonische mit Nebukadnezar, das griechisch-macedonische mit Alexander, das römische mit Cäsar an der Spitze. Daß die 7 Häupter 17, 10 kurzweg als 7 Könige (*βασιλεῖς* und nicht *βασιλεῖαι*) gedeutet werden, kann darin nicht irre machen, da, wie gesagt, seit Daniel die Vorstellung der Reiche mit derjenigen ihrer Stifter oder repräsentativen Könige unlösbar verschmolzen ist (A 2). Da die Ap zur Zeit des römischen Kaiserreichs geschrieben wurde, so ist dieses nach 17, 10 das 6. Haupt, ein anderes 7. Reich wird ihm folgen, aber nicht lange herrschen; dann kommt als achtes das des Antichrists, welches aber nur Erneuerung eines der 5 früheren

Reiche, ohne Frage des griechisch-macedonischen und seines typischen Herrschers, des atl Antichrists Antiochus Epiphanes sein wird (Bd I, 162; 169 A 4; 171 ff.). Die Deutung der 7 Häupter auf die Reihe der römischen Kaiser von Augustus oder auch von Cäsar an, die viele geblendet hat, ist doch unhaltbar. Es würde die Ap durch die Beurteilung des römischen Reichs als des antichristlichen Reichs der Endzeit erstens ganz aus der Linie heraustreten, welche wir Jesus (Mt 22, 21; Jo 19, 11), Pt (1 Pt 2, 13—17), Pl (Rm 13, 1 ff.; 2 Th 2, 6 f.) und die von Pl gebilligte altchristliche Prophetie, ferner Clemens von Rom, Melito und Irenäus dem römischen Staat gegenüber innehalten sehen (Bd I, 162 f.; 170 ff.). Allerdings ist das römische Reich eine der auf einander folgenden Weltmonarchien, welche allesamt einen Gegensatz zum Reiche Gottes und Christi bilden, oder im Bilde geredet das sechste der 7 Häupter der Bestie. So ist auch Babylon d. h. die Welthauptstadt zur Zeit Rom (1 Pt 5, 13 oben S. 20). Das Blut der Heiligen und Apostel ist in diesem Babylon-Rom nach Ap 18, 20 unter Nero vergossen worden (oben S. 22. A 4). Wahrscheinlich sollen auch die 7 Berge, auf welchen die Hure Babylon sitzt (17, 9), unbeschadet ihrer eigentlichen Bedeutung (A 2), an die 7 Hügel Roms erinnern. Aber darum ist Rom noch lange nicht das Babylon der Endzeit und das römische Reich noch lange nicht die Bestie in ihrer letzten antichristlichen Entwicklung oder ein römischer Kaiser der nächsten Zukunft der Antichrist. Bei dieser Deutung wäre zweitens völlig unbegreiflich, wie die Bestie, die nach dieser Deutung die durch Cäsar oder Augustus begründete römische Monarchie sein müßte, durchweg als eine zukünftige, der Endzeit angehörige Erscheinung dargestellt werden konnte. Daran ändert es nichts, daß die Bestie schon einmal existirt hat; denn diese ehemalige Existenz ist von der geweissagten zukünftigen Existenz durch eine gegenwärtige Nichtexistenz völlig geschieden (17, 8—11). Das römische Reich aber hat seit seiner Begründung niemals aufgehört zu existiren, am wenigsten zur Zeit der Ap, in welcher die Christen seine Macht kräftig genug zu fühlen bekamen. Die Deutung der 7 Häupter auf die einander succedirenden römischen Kaiser macht es drittens unverständlich, wie die Tötung eines dieser Häupter zugleich Tötung der Bestie sein soll (13, 3 f. 12. 14; 17, 8). Durch den Tod Neros oder irgend eines anderen Kaisers vor der Zeit der Ap ist die Fortexistenz des römischen Reichs niemals in Frage gestellt, geschweige denn aufgehoben worden (cf Bd I, 164). Wenn ein Cäsar stirbt, lebt und regiert sofort wieder ein Cäsar. Trotz der vorübergehenden Störungen der Reichseinheit, welche durch das Nebeneinander mehrerer Prätendenten während der zwei Jahre vom Tode Neros bis zur allgemeinen Anerkennung Vespasians verursacht waren, arbeitete wenigstens in Kleinasien die Regierungsmaschine weiter, und dort konnte kein Provinziale um 68—70 denken, daß das Römerreich tot sei. Diese zeitgeschichtliche Deutung macht viertens jede annehmbare Deutung der 10 gekrönten Hörner (13, 1; 17, 3. 12—17 cf 12, 3) unmöglich. Die Meinung aber, daß die Vorstellung von dem Wiederaufleben der tödlich getroffenen Bestie oder

eines ihrer Häupter (13, 3. 14; 17, 8. 11) auf der Sage von der Wiederkehr Neros beruhe, ist mit der Geschichte dieser Sage unverträglich (A 3). Die bald nach dem Selbstmord Neros zunächst unter seinen heidnischen Verehrern aufgekommene Meinung, daß er nicht gestorben, sondern zu den Parthern geflohen sei und von dort zur Rache an seinen Feinden und zur Wiedereinnahme des Throns nach Rom zurückkehren werde, hat sich bis in den Anfang des 2. Jahrhunderts, d. h. bis zu der Zeit, in welcher es nicht mehr wahrscheinlich war, daß der a. 37 geborene Nero noch am Leben sei, unverändert erhalten. Wir begegnen ihr bei zwei jüdischen Sibyllisten im J. 71 und um das J. 80. Auf dem Gebiete eben dieser Literatur zeigt sich um 120—125, also zu einer Zeit, wo Nero nicht mehr wohl am Leben sein konnte, die Idee seiner Wiederkehr dahin umgestaltet, daß der längst gestorbene Nero, der Anstifter der Zerstörung Jerusalems unter Zeichen und Wundern wieder ins Leben zurückkehren, zuletzt aber zur Strafe für einen letzten Angriff auf die heilige Stadt vom Messias werde vernichtet werden. Ein christlicher Sibyllist um 150—160 hat diese jüdischen Vorstellungen mit den Angaben in Ap 13, 3. 15; 17, 8. 11 kombinirt und damit eine der konfusesten Ideen in die christliche Welt eingeführt. Da die Idee von der Wiederkunft des verstorbenen Nero erst dann entstanden ist, als Nero nicht mehr wohl unter den Lebenden weilen konnte, und da die ursprüngliche Form des Volksglaubens offenbar nur aus diesem Grunde jene Verwandlung ins vollends Phantastische erfahren hat, so kann diese Idee in der Ap nicht vorliegen, mag sie a. 69 geschrieben sein, als Nero, wenn er noch lebte, 32 Jahr alt gewesen wäre, oder um a. 95, in welchem Nero sein 58. Jahr vollendet haben würde. Vor seinem 73. Jahr, welches er erst 110 erreicht haben würde, hatte ein Orakel ihn gewarnt (Suet. Nero 40). Früher hatten weder Freunde noch Feinde, die an seine Rückkehr glaubten, irgend welchen Anlaß, an eine Wiederkehr aus dem Tode zu glauben. Eine Entstehung aber der Ap nach dem J. 110 kann kein Besonnener für möglich halten. Auch die Deutung der Zahl 666 auf den angeblich hebräisch נרון קסר (*Νέρων Καισαρ*) zu schreibenden Namen Neros (A 4) ist von äußerster Unwahrscheinlichkeit. Die Ap ist für griechische Christen geschrieben, welchen ein hebräischer Name übersetzt werden muß, damit sie seinen Wortsinn fassen (9, 11 cf 16, 16). Der Vf bedient sich nur solcher hebräischer Worte, welche den Lesern aus ihrer Liturgie oder ihrem griechischen AT geläufig waren, wie *amen*, *halleluja*. Er umschreibt den Jahvenamen in griechischen Participialformen (1, 4) und bedient sich nicht des hebräischen (ה – א), sondern des griechischen Alphabets, wo er den ersten und den letzten Buchstaben desselben als bildlichen Ausdruck für Anfang und Ende verwendet (1, 8; 21, 6; 22, 13). Er deutet 13, 18 durch nichts an, daß es der Kenntnis des Hebräischen und des Zifferwerts der hebräischen Buchstaben bedürfe, um das Rätsel zu lösen. Seine Leser konnten und sollten ihn nicht anders verstehen, als daß die Buchstaben des griechisch geschriebenen Personnamens in summa den Zifferwert 666 ergeben.

Daß das griechische Alphabet zu Grunde zu legen sei, war in den Kreisen der Schüler des Jo in Kleinasien feststehende Tradition (Iren. V, 30); und auch diejenigen, welche im 2. Jahrhundert die Zahl 666 in 616 zu ändern sich erlaubten, um den Namen des Kaisers Gajus d. h. des Caligula herauszubringen (A 5), sind nach dieser selbstverständlichen Regel verfahren. Wir sehen aus dieser uralten Textänderung zugleich, wie ferne es den Christen auch noch der nachapostolischen Zeit lag, Nero als Typus des Antichrists zu betrachten, und daß dagegen die Gestalt des *ἀντίθεος* Caligula unvergessen geblieben war (Bd I, 163. 170 A 7). Die Schüler des Jo, auf welche sich Irenäus nicht nur für die Echtheit der Zahl 666, sondern auch für die Grundsätze ihrer Deutung beruft, verwarfen mit Recht die Deutung auf einen gewesenen oder zukünftigen römischen Kaiser. Sie wußten auch nicht, auf welchen Namen die Zahl abziele, sondern waren der Überzeugung, daß zur Zeit des Antichrists auch diese Weissagung sich erfüllen, und daß die Übereinstimmung zwischen Name und Zahl der Gemeinde dazu helfen werde, ihren letzten Feind sofort mit Sicherheit zu erkennen. Diese Betrachtungsweise entspricht dem „Geist der Prophetie“ und dem „Zeugnis Jesu“ (Ap 19, 10), wie es der Apostel Jo uns in seinem Ev aufbewahrt hat (Jo 13, 19 und anderwärts, oben S. 550 A 10). Das ist die Stellung, welche die Christenheit von Anfang an zu aller als echt erkannten Weissagung eingenommen hat. Echte Prophetie enthält Manches, was über das eigene Bewußtsein des Propheten selbst hinausliegt und erst durch die Erfüllung klar wird. Sie ist darum dennoch ein Leitstern, ehe sie erfüllt ist, und wird keineswegs überflüssig durch ihre Erfüllung, sondern leistet gerade dann als erfüllte Weissagung der Gemeinde den größten Dienst. Wer die Ap für das künstliche Machwerk eines Sehers hält, der nichts gesehen hat, mag sich weiter bemühen, befriedigendere Lösungen des Zahlenrätsels 666 und einiger anderer Rätsel dieses Buchs zu suchen, als unter solcher Voraussetzung bisher gefunden sind. Wir Anderen, die wir eingedenk der Mahnung des Pl (1 Th 5, 20) in der Ap echte Prophetie finden, von der wir Einiges schon heute verstehen, Anderes später zu verstehen hoffen, sollen bei dem Spott, der uns nicht erspart bleibt, uns des Wortes (1 Kr 14, 22) erinnern: *ἡ προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις, ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν.*

1. Eine brauchbare Geschichte der Auffassung der Ap, welche mit der Geschichte der christlichen Eschatologie nahezu zusammenfallen würde, gibt es noch nicht. Cf jedoch Lücke, Kommentar über die Schriften des Jo IV, 1: Versuch einer vollständigen Einl. in die Offenb. und die gesamte apokal. Literatur, 1832, sowie die neueren Kommentare.

2. Eine Schwierigkeit liegt gewiß in der doppelten Deutung der 7 Häupter 17, 9 und 10f. Aber gerade darum, weil sie dicht bei einander ausgesprochen sind, kann die eine Deutung nicht in der anderen beirren. Die allein weiter ausgeführte Deutung auf 7 Könige paßt auch allein zu 13, 1—3. 12. 14, denn einen Berg kann man nicht tödlich verwunden. Zugleich ist durch die dort wie 17, 11 vorliegende Identifikation eines der Häupter mit der Bestie gesichert, daß die Häupter ebensowenig wie die Bestie

Könige im Unterschied von Königreichen, sondern Reiche mit ihren repräsentativen Königen bezeichnen. Auch das Sitzen der Hure auf der 7köpfigen Bestie (17, 3), welches 17, 9 als ein Sitzen auf den 7 Köpfen dargestellt wird, setzt die Bedeutung der Bestie als Weltreich und der 7 Köpfe als Phasen des Weltreichs voraus; denn die Welthauptstadt reitet nicht auf einem König oder auf vielen Königen, sondern thront über dem Weltreich oder über mehreren auf einander folgenden Weltreichen. Wir würden ohne 17, 9 nichts Wesentliches vermissen. Wie die Bestie nicht nur das antichristliche Weltreich der Endzeit samt seinem Herrscher, sondern auch das Weltreich von Anfang an bedeutet, dessen successive Phasen die 7 Häupter darstellen, so ist auch Babylon die Hauptstadt des Weltreichs schlechthin. Ehemals lag sie am Euphrat, jetzt am Tiber, später vielleicht am Bosporus, aber sie behält ihren alten Namen bei allen geschichtlichen Wandlungen. Faßt man dementsprechend die Bestie als eine im Lauf der Geschichte beharrende Größe, so sitzt Babylon auf der Bestie; reflektirt man auf die wechselnden Gestalten des Weltreichs, so sitzt Babylon auf den 7 Häuptern. Das Successive kann im ruhenden Bilde nur als ein Simultanes dargestellt werden. Dies gilt auch von der nicht weiter verfolgten Deutung der 7 Häupter auf 7 Berge. Gewiß mußten und sollten die Leser, welche in Rom das Babylon ihrer Zeit erblickten (1 Pt 5, 13), dadurch an die 7 Hügel Roms erinnert werden; aber auch diese sind nur ein Symbol und zwar wahrscheinlich der Orte auf Erden, an welchen nach einander die Welthauptstadt gelegen hat und liegen wird cf Jer 51, 25. — Von untergeordneter Bedeutung ist die Frage, welches nach der Ap die Phasen der Weltmonarchie sind. Wahrscheinlich 1) Ägypten mit Pharao als dem typischen Königsnamen, 2) Assyrien mit Sanherib, 3) Babel mit Nebukadnezar, 4) das medisch-persische, 5) das griechisch-macedonische, 6) das römische Reich mit seinem Cäsar, 7) das kurzlebige, welches kommen wird, woran als achtes das erneuerte fünfte mit dem Gegenbild des Antiochus, dem Antichrist der Endzeit sich anschließt.

3. Über die Sage von Nero cf Bd I, 176. 181 f.; Apok. Stud. II, 337—352. 393—405.

4. Über die Zahl des Antichrists cf Apok. Stud. I, 561—576. Die Deutung auf נרון קסר ist zuerst 1831 durch Fritzsche (Annalen der ges. theol. Lit. I, 3 S. 42 ff.) und, wie es scheint, unabhängig von diesem und von einander durch Benary, Hitzig, Reuß vorgetragen worden cf Bleek, Vorles. über die Ap S. 292 f. Die defektive Schreibung קסר statt des regelmäßigen קיסר (so in den Talmuden cf auch Sh Mt 22, 17 und Inschrift aus der Nähe von Bostra vom J. 47 n. Chr. C. I. Sem. II nr. 170) ist das mindest Bedenkliche an dieser Entdeckung. Von sonstigen hebräischen Deutungen seien genannt: Vitringa comm. 633 ff. אדוניקם aus Esra 2, 13 in bezug auf die 666 Stammesgenossen desselben und unter Verzicht auf den Zifferwert der Buchstaben. Lightfoot (dessen Ansicht ich nur aus Wolff, Cur. phil. in epist. Jac. etc. 1735 p. 546 kenne) סתור aus Num 13, 13; dies ergibt die Zahl 666 und erinnert durch die Bedeutung von סתר an *μυστήριον*. Dies verband Herder Maranatha S. 148 mit der von Portzig gefundenen Lösung סרות, was angeblich *apostasiae* bedeuten sollte, und eignete sich außerdem Lakemachers ר׳ שמעון an, wollte darunter aber nicht, wie der Erfinder, den Rabban Simeon, Sohn Gamaliels (Schürer II, 365), sondern den Revolutionsmann Simeon bar Giora (Schürer I, 521) verstanden haben. Züllig, Offenb. Joh. II, 247 fand בלעם בן בער קסם aus Jos 13, 22, wobei nur, um die Zahl herauszubringen, der unerläßliche Artikel vor קסם und zweimal der Vokalbuchstabe ו getilgt werden mußte. Aberle, Theol. Quartalschr. 1872 S. 144 תרינו (sic! sollte Trajanus heißen). Völter, 2. Aufl. S. 77 טריונוס אדריונוס (Trajanus Hadrianus). Bruston, Le chiffre 666, Paris 1880 S. 11 נמרד בן כוש Gen 10, 8, wobei aber ו im zweiten Namen gestrichen werden muß. Gunkel S. 377 תהום קדמוניה „Chaos der Urzeit“. Die von Gunkel selbst beigebrachten bekannten Analoga konnten ihn lehren, daß das artikellose Attribut ein bedenkliches Hebräisch ist. Mehreren dieser Deutungen schließt sich

würdig an der Scherz מר שלמין „Herr Salmon“ in Salmon's Historic. Introd. (1885) p. 300. — Griechische Deutungen. Iren. V. 30, 3 stellt zur Wahl *Εὐάνθας, Τειτᾶν, Λατεῖνος*, letzteres von Hippol. de Antichr. 50 bevorzugt. Während der echte Victorinus von Pettau nach Mitteilung von J. Haußleiter gar keinen Namen gibt, wird in den späteren Bearbeitungen seines Kommentars (Migne 5 col. 399) auf *Ἄντεμος* und den gotischen Namen *Γενοήριχος* als Möglichkeiten hingewiesen. Andere dachten an *ἀρνοῦμαι* „ich verleugne“, an Papiscus (geschrieben *Παπεῖσκος*), einen typischen Namen des mit dem Christen streitenden Juden seit dem alten Dialog „Jason und Papiskus“.

5. Irenäus bemerkt in seiner Erörterung von Ap 13 und nach einer theologischen Erklärung der Zahl 666 (V, 28—30) nachträglich (V, 30, 1 cf Forsch VI. 70): *His autem sic se habentibus et in omnibus antiquis et probatissimis et veteribus scripturis numero hoc posito, et testimonium perhibentibus his, qui facie ad faciem Joannem viderunt, et ratione docente nos, quoniam numerus nominis bestiae secundum Graecorum computationem per literas, quae in eo sunt, sexcentos habebit et sexaginta et sex .... ignoro, quomodo ignoraverunt quidam, sequentes idiotismum et medium frustrantes numerum nominis, quinquaginta numeros deducentes, pro sex decadis unam decadem volentes esse.* Diese LA 616 ist außerdem bezeugt durch cod. C (saec. V), zwei, leider nicht mehr nachweisbare min. (5 und 11 cf Gregory Proll. 676) und durch den Donatisten Ticonius, dessen bezügliche Bemerkungen aus der Übereinstimmung der drei von ihm abhängigen Kommentare des Pseudoaugustin, des Primasius und des Beatus zu entnehmen sind cf Haußleiter Forsch IV, 133. Irenäus urteilte, diese LA sei ursprünglich harmlos durch Schreibfehler entstanden; da die Zahlen nicht nur durch Zahlwörter (so Ap 13, 18 ℵ A C P sah. vg. S^2 S^3 Iren. und offenbar auch dessen *ἀρχαῖα καὶ σπουδαῖα καὶ παλαιὰ ἀντίγραφά*), sondern auch durch Zifferbuchstaben geschrieben würden (so B, einige min. copt. und wahrscheinlich Hippol. de Antichr. 48. 50 : χξς'), so könne leicht durch Streckung des *Ξ* ein *I* entstanden sein. Dies war allerdings, wie ich gegen meine Apok. Stud. I, 569 bemerken muß, möglich, nicht nur nach der alten dorischen Form des *I* (cf Kirchhoff, Stud. z. Gesch. des griech. Alphabets, 3. Aufl. Tafel I; Paleogr. Sec. series vol. I, Tafel hinter Plate 101; Inscr. antiquiss. Graeciae ed. Röhl nr. 15. 17. 20 ff.), sondern auch nach Inschriften und Münzen der Kaiserzeit cf Ramsay, Journ. of hell. stud. 1887 p. 466 f. Erst nachträglich, meinte Irenäus, hätten vorwitzige Leute dem sinnlosen Schreibfehler durch Suchen nach einem passenden Namen einen Sinn zu geben versucht. Aus seiner ganzen weiteren Erörterung ergibt sich, daß man einen römischen Kaiser durch χις bezeichnet fand, wogegen Irenäus polemisirt. Ticonius, welcher nur diese Ziffer 616 kannte, dachte nicht mehr an diese historische Deutung. Er glaubte darin das Monogramm Christi und zwar, wie Burkitt nachgewiesen (Cambridge University Reporter 1896 p. 625), dieses in umgedrehter Stellung gefunden zu haben. ☧ wäre eine Ligatur aus $X = 600$, $I = 10$ und der alten Form des Episemon = 6, bedeutet aber zugleich den Namen Christi. Dessen Umdrehung ⚸ ist daher ein passendes Monogramm für den Antichristen. Richtig und ursprünglich kann diese Deutung nicht sein; denn erstens ist nach Irenäus nicht zu bezweifeln, daß nicht 616, sondern 666 die von Jo geschriebene Zahl war; und zweitens ebensowenig, daß diese ursprünglich in Zahlworten, nicht in Zifferbuchstaben geschrieben war. Damit fällt die wohlmeinende Annahme des Irenäus dahin, daß ein harmloser Schreibfehler zu Grunde liege, sowie die Deutung des Ticonius, welche überdies auf der unglaublichen Voraussetzung beruht, daß das Monogramm Christi schon zur Zeit der Ap oder, falls die LA 616 unecht ist, doch schon einige Zeit vor Irenäus üblich gewesen sei. Endlich kann die Ziffer 616 auch deshalb nicht zufällig entstanden und erst nachträglich sinnreich gedeutet worden sein, weil sie ohne alle Künstelei den überaus sinnreichen Namen *Γάϊος Καῖσαρ* ergibt ($\Gamma = 3$, $\alpha = 1$, $\iota = 10$, $o = 70$, $\sigma = 200$, $K = 20$, $\alpha = 1$, $\iota = 10$, $\sigma = 200$, $\alpha = 1$, $\rho = 100 = 616$). Diese

Beobachtung, welche ich Apok. Stud. I, 571 zuerst vorgetragen zu haben meinte, soll bereits Weyers, disput. de libro apoc. Lugd. Bat. 1728 (so citirt Züllig, Offb. Joh. I, 147, Andere 1828, von mir nicht gesehen) ausgesprochen haben. Weil man den Gajus Caesar d. h. den Caligula hier finden wollte (cf Bd I, 165. 170), änderten unbekannte Leute vor der Zeit des Irenäus, welche nicht in Asien, sondern in Rom oder doch im Abendland zu suchen sind, die Zahl 666 in 616. Unannehmbar erscheint die Ansicht von Spitta S. 392 ff., daß in der jüdischen Ap aus Caligulas Zeit, welche er unter den Quellen der kanonischen Ap aufzählt (oben S. 601 A 11) die Ziffer 616 gestanden und den Caligula gemeint habe, daß sodann der christliche Redaktor um 90—110 mit Zugrundelegung des hebr. Alphabets und unter Änderung von 616 in 666 den Neron Kesar hereingebracht habe, und daß endlich die von Irenäus bekämpften Leute auf Grund „einer alten Tradition“ (S. 394) die ursprüngliche Ziffer 616 aus der jüdischen Ap in die kanonische wiedereingeführt haben. Also der jüdische Apokalyptiker legt das griech. Alphabet, der in Kleinasien zu suchende christliche Apokalyptiker legt das hebr. Alphabet zu Grunde! Vor allem aber undenkbar ist die etwa um 150 anzusetzende Interpolation der um 90—110 entstandenen kanonischen Ap aus einer um 40 geschriebenen jüdischen Ap. Nichts ist ja gewöhnlicher, als Vermischung des Textes einer früheren und einer späteren Recension eines biblischen Buchs (cf die vielen vorhieronymianischen Elemente in den Hss der Vulgata). Dies setzt aber voraus, daß die ältere Recension in der Kirche viele Menschenalter hindurch kirchlich gebraucht worden ist und nicht sofort durch die neue Recension völlig verdrängt werden konnte. Für das Verhältnis jener angeblichen jüdischen Ap zu der Ap des Jo bieten derartige Vorkommnisse keinerlei Analogie.

XI. Chronologische Übersicht.

1. Allgemeine Vorbemerkungen. Die Studien, auf welchen die nachstehende Tabelle beruht, sind der Hauptsache nach nicht erst für gegenwärtiges Lehrbuch gemacht worden. Sie schlossen sich an die älteren chronologischen Arbeiten von Anger, de temp. in Act. ap. ratione 1833; Wieseler, Chronol. des ap. Zeitalters, 1848; Hofmann NT V, 11—17, später an Schürer, Gesch. d. jüd. Volks I (1890) an. Cf auch Lightfoot, Biblical essays, 1893, p. 213—233 (geschrieben 1863). Erneuten Anlaß zur Nachprüfung gab die von O. Holtzmann, Ntl Zeitgesch. 1895 S. 128 ff. und Blaß, Acta apost. Ed. philol., 1895 S. 22 ff. angebahnte, von Harnack, Chronol. der altchristl. Lit., 1897 S. 233 ff. durchgeführte Chronologie des Pl. Das Ergebnis war für mich, wie für Ramsay im Expos. 1897 March p. 201—211 und noch entschiedener für Bacon im Expos. 1898 Febr. p. 123—136 die Ablehnung der „neuen Chronologie“, an welcher eigentlich nichts neu ist außer der Zuversicht, womit sie vorgetragen wird. Es kann hier nur Einiges von dem gesagt werden, was teils schon längst mehr oder weniger richtig gesagt worden ist und nur von unseren Modernen ignorirt wird, teils auch neu zu sagen wäre. Die relative Chronologie ist großenteils bei der Untersuchung der einzelnen Schriften, sogut es ohne allzu weitläufige Erörterungen anging, begründet worden. Anderes läßt sich nur im Zusammenhang mit den Daten der absoluten Chronologie behandeln und soll hier in aller Kürze folgen.

In einem Lehrbuch scheint mir die vollständige Aufzählung der Synchronismen am Platz, welche zwischen der ntl Literatur und der allgemeinen Geschichte nachzuweisen sind, auch derjenigen, die bis heute noch nicht, aber vielleicht morgen uns zu absoluten Daten verhelfen. Vorher jedoch dürften einige allgemeine Bemerkungen nützlich sein. Die folgenden, die Tabelle in einigen Hauptpunkten rechtfertigenden Bemerkungen setzen die in diesem Buch begründeten Urteile über den Ursprung und die Glaubwürdigkeit der ntl Schriften, besonders der AG voraus. Sie beruhen ferner auf dem Grundsatz, daß kein Schriftsteller in geschichtlichen Dingen unfehlbar ist, jeder aber nach seiner geschichtlichen Stellung und etwaigen schriftstellerischen Absicht gewertet werden muß. Tacitus weiß besser als Josephus in Rom Bescheid, Josephus besser als Tacitus in Palästina. Während Josephus (geb. 37) auch über die jüdischen Verhältnisse während der 40 Jahre vor seiner Geburt und des ersten Jahrzehnts nach derselben schlecht unterrichtet ist (oben S. 396 ff.), ist er für dieselben Verhältnisse während a. 50—70 der klassische Zeuge und verdient in bezug auf die Zeitfolge während dieses Zeitraums jedenfalls unvergleichlich mehr Glauben als die gelehrten und ungelehrten Chronisten von Africanus an. Auch abgesehen von dem Abstand der Zeit steht in chronologischen Dingen die Auktorität auch des mittelmäßigen Historikers, welcher zusammenhängend erzählt, sicherer als die des Chronisten, welcher Einzeldaten meist nach einem Schema gruppirt. Wo der Chronist amtliche Verzeichnisse von Kaisern oder Bischöfen und deren Regierungsjahren benutzt hat oder benutzt zu haben scheint, soll er gehört werden; aber solche Listen der Prokuratoren Palästinas hat es sicherlich nicht gegeben. Es muß ferner für unerlaubt gelten, Jahreszahlen, welche durch eine so alte und weitverzweigte Überlieferung wie die der ntl Schriften ohne Variante überliefert sind, zu ändern, z. B. Gl 2, 1 statt *διὰ δεκατεσσάρων*, wie schon Marcion las (GK II, 497). *διὰ τεσσάρων* zu schreiben, was Grotius und Reiche (comm. crit. II 1—10) vorschlugen und Baljon (Komm. zum Gl S. 16—19. 102) als ausgemacht ansieht. Fände sich in Zukunft ein Text mit dieser LA, so müßte für jeden Kritiker feststehn, daß dies eine aus Reflexionen, wie sie im Chron. pasch. ed. Bonn. I, 436 vorliegen, erwachsene Korrektur sei. Ferner erscheint es stilistisch unmöglich, die 14 Jahre von der Bekehrung des Pl (Gl 1, 15), statt von dem ersten Besuch Jerusalems drei Jahre nach der Bekehrung an (Gl 1, 18) zu rechnen. Auch wenn man Gl 2, 1 mit Marcion (GK II, 497), Iren., Ambrosiaster, Copt. *πάλιν* streicht (cf auch die abweichende Stellung des Wortes in DG), was geradezu auf 1, 18 zurückweist, stellt das zweimalige *ἔπειτα* 1, 18; 2, 1 die drei Tatsachen der Bekehrung, des ersten und eines zweiten Besuchs in Jerusalem als Glieder einer Kette dar (cf 1 Kr 15, 4—8), in welcher das zweite Glied durch einen Abstand von drei Jahren vom ersten, und das dritte durch einen Abstand von 14 Jahren (cf zum Ausdruck AG 24, 17) vom zweiten getrennt ist, so daß wir einen 17jährigen Abstand zwischen der Bekehrung, und dem Ereignis in Gl 2, 1—10 haben. - Ferner steht für mich wie die Meisten heute außer Frage, daß Gl 2, 1—10 sich auf dasselbe Ereignis bezieht, wie AG 15, 1—29. Dies ergibt sich nicht nur aus der wesentlichen Identität des hier wie dort Berichteten, sondern auch aus der Unmöglichkeit jeder anderen Kombination. Eine Kombination von Gl 2 mit AG 18, 22 ist unmöglich, weil Pl nach dieser Stelle gar nicht nach Jerusalem gekommen ist (oben S. 352 A 8), und weil der Gl vor diesem Zeitpunkt geschrieben ist. Ebenso unmöglich ist aber auch eine Kombination von Gl 2 mit AG 11, 30; 12, 25; denn diese Kollektenreise fällt in den Herbst 44 (s. unten); nach Abzug der 17 Jahre würde sich für die Bekehrung des Pl das unmögliche Datum a. 27 ergeben. Selbst wenn die Subtraktion von nur 14 Jahren statthaft wäre, so daß die Bekehrung des Pl unter Voraussetzung der Kombination von AG 11, 30 mit Gl 2, 1 a. 30 anzusetzen wäre, würde diese Kombination sehr unwahrscheinlich sein. Denn das Todesjahr Jesu, nach meiner Einsicht a. 30, steht zwar

noch immer keineswegs fest, kann aber doch kein früheres, als a. 29 gewesen sein; und es ist unmöglich, die Ereignisse in AG 1—9 in die Zeit vom Passa 29 bis zum Herbst des J. 30 einzuzwängen. Man bedenke nur den völligen Umschwung in der Haltung der pharisäischen Partei und der gesamten Bevölkerung im Gegensatz zur sadducäischen Partei bezüglich ihrer Stellung zur Urgemeinde, der sich zwischen den Ereignissen AG 1—5 und denjenigen in c. 6—9 vollzogen hat. So etwas braucht Jahre. Auch wegen Rm 16, 7 (Bd I, 296 A 23) kann die Bekehrung des Pl erst einige Jahre nach dem Tode Jesu erfolgt sein. Daß Pl Gl 2, 1 die Kollektenreise übergeht, berechtigt weder zu so undurchführbaren Kombinationen, noch zur Anzweiflung der Geschichtlichkeit der Kollektenreise von AG 11, 30. Letztere ist gesichert durch den Gesamtcharakter der AG und durch die Ortsanwesenheit des Lc in Antiochien zur Zeit der Absendung des Pl und Barnabas nach Jerusalem (AG 11, 27 oben S. 334. 342). Pl sagt Gl 2. 1 nicht, daß er sich nach seinem ersten Besuch 14 Jahre von Jerusalem ferngehalten habe, was er durch ebenso bestimmte Verneinung des Gegenteils wie in 1, 16—18 ausgedrückt haben würde, wenn er überhaupt Anlaß hatte, es zu versichern. Er sagt eben nur, daß und aus welchem Anlaß er 14 Jahre nach seinem ersten Besuch nach Jerusalem gereist sei, und zwar, zumal wenn man das keineswegs sichere *πάλιν* streicht, ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit der Aufzählung. Warum aber Pl die Kollektenreise übergeht, und warum die Gegner diese nicht gegen ihn benutzen konnten, wird unten (S. 632 f.) klar werden. — Endlich gehe ich von der Voraussetzung aus, daß die Regeln des antiken Verkehrswesens zur Anwendung gekommen sind, wo nicht die Quellen ausdrücklich eine Abweichung von denselben bezeugen. Die Schiffahrt war von Anfang November bis Anfang März regelmäßig geschlossen, nach Vegetius, de re milit. IV, 39 vom 11. November bis zum 10. März; das hiemit zusammenhängende Fest *Navigium Isidis* (cf Apul. metamorph. XI, 7 ff. Lactant. inst. I, 11, 21) fiel nach den alten Kalendern auf den 5. März C.I.L. I. 1, (ed. II) p. 260. 280. 311. Über den Grund dieses „wunden Punkts der Schiffahrt im Altertum", des *mare clausum* s. Breusing, Nautik der Alten S. 160. Wir sehen aus 1 Kr 16, 6; Tt 3, 12 cf AG 20, 3. 6, daß Pl mit seinen Reiseplänen hierauf Rücksicht nahm. In Hafenstädten wartet er das Ende des Winters d. h. die Wiedereröffnung der Schiffahrt ab. Eben dies heißt *παραχειμάζειν* auch AG 27, 12; 28, 11. Schon darum ist eine Annahme wie die von Erbes, die Todestage der Apostel Pt und Pl S. 48 f., daß Pl am 26. Januar von Malta abgefahren sei, ganz unzulässig. Zumal nach den Erfahrungen, welche die Reisegesellschaft auf der Reise bis Malta gemacht hatte, wäre dies eine unbegreifliche Unvorsichtigkeit seitens des Hauptmanns Julius gewesen. Übrigens benutzte dieser nur eine Fahrgelegenheit, und zunächst nicht von ihm, sondern von dem Kapitän des alexandrinischen Schiffs hing die Entscheidung darüber ab, ob man Schiff und Ladung gegen den Brauch besonderer Gefahr aussetzen wollte. Jene Gegend des Meeres galt für besonders gefährlich (Polyb. I, 37), und ein mit einem verantwortungsvollen Kommando betrauter Officier würde nach Vegetius l. l. nicht weniger, sondern mehr Vorsicht angewandt haben, als der Führer des Handelsschiffs. Auch hätte Lc nach der ganzen Art seines Berichts AG 27—28 nicht unterlassen können, eine Abweichung von der Regel anzumerken, sowie die besondere Eilfertigkeit des alexandrinischen Schiffskapitäns und den davon abhängigen Entschluß des Julius zu motiviren. — Ich zähle nun die Synchronismen nach der Zeitfolge auf.

2. Der Ethnarch des Aretas, d. h. des Nabatäerkönigs Harithath IV., Schwiegervaters des Herodes Antipas, war nach 2 Kr 11, 32 (= AG 9. 24) bei der Flucht des Pl von Damaskus nach Jerusalem, 3 Jahre nach dessen Bekehrung (Gl 1, 18) in feindseliger Weise beteiligt. Es mag hier auf sich beruhen, ob Damaskus damals und zwar nur für kurze Zeit zum Reich des Aretas gehörte (so Gutschmid bei Euting, Nabat. Inschr. S. 85; Schürer I, 618), was ich auch darum für unwahrscheinlich halte, weil Pl Damaskus

von Arabien unterscheidet (Gl 1, 17), oder ob der Ethnarch des Aretas ein von dem benachbarten König angestellter „Generalkonsul" mit eigener Jurisdiktion über die in Damaskus sich aufhaltenden Untertanen des Aretas war, was dem Titel ἐθνάρχης Ἀρέτα und auch der Analogie der jüdischen Ethnarchen in Alexandrien (Schürer III, 41), sowie der späteren jüdischen Ethnarchen und Patriarchen besser zu entsprechen scheint. Jedenfalls konnte man von einem Ethnarchen des Aretas nur reden, solange dieser lebte. Aus den Münzen und Inschriften dieses Aretas ergibt sich, daß er das 48. Jahr seiner Regierung erlebt hat. Aber weder Anfang noch Ende derselben ist genau zu bestimmen. Sein nächster Nachfolger Abia regierte unter Claudius und zur Zeit des Izates von Adiabene (Jos. ant. XX, 4, 1), dessen Nachfolger Malchus (Maliku) III. (bei Schürer I. 620 Malchus II.) nach Gutschmid S. 86 von spätestens April 49—71. Aber nur die Endzahl ist gesichert, während es für uns auf das Anfangsjahr ankommt. Immerhin ist wahrscheinlich, daß Aretas etwa von 9 v. Chr.—40 n. Chr. regierte (Gutschmid S. 85; Schürer I, 617). Es muß, wenn Aretas nicht länger regiert hat, die Flucht des Pl von Damaskus allerspätestens a. 40, also seine Bekehrung allerspätestens a. 37, wahrscheinlich aber früher fallen.

3. Herodes Agrippa I., welcher von Claudius gleich nach dessen Regierungsantritt (24. Januar 41) das Herrschaftsgebiet seines Großvaters mit dem Königstitel erhielt (Jos. bell. II, 11, 5; ant. XIX, 5, 1), starb 3 Jahre später (bell. II, 11, 6; ant. XIX, 8, 2), also a. 44 und zwar nach AG 12, 3. 19 einige Zeit nach dem Passa dieses Jahres. Dazu stimmt es, daß die Festspiele zu Cäsarea, bei deren Gelegenheit er starb, zu Ehren des Kaisers und zwar genauer ὑπὲρ τῆς ἐκείνου σωτηρίας (ant. XIX, 8, 2) gefeiert wurden, was sich nur auf die glückliche Rückkehr des Claudius aus Britannien im Frühjahr 44 beziehen kann (Dio Cass. 60, 23; Suet. Claud. 17; Eus. chron. Abr. 2060 cf Schürer I, 469). Ist hiedurch die Chronologie der Ereignisse in AG 12, 1—23 gesichert, so fragt es sich um das Verhältnis der Kollektenkreise AG 11, 30; 12, 25 zu den Ereignissen um das Passa 44. Von den drei an sich vorhandenen Möglichkeiten ist erstens die auszuschließen, daß die Hin- und Rückreise des Pl und Barnabas vor die Ereignisse von 12, 1—23 falle. Denn es wäre unbegreiflich, warum 12, 25 nicht sofort hinter 11, 30 gestellt wäre, zumal an 12, 25 nichts Weiteres sich anschließt, die Erzählung 13, 1 vielmehr einen neuen Anfang nimmt. Aber auch die zweite Möglichkeit ist abzuweisen, daß die Ereignisse von 12, 1—23 mit dem Aufenthalt des Pl und Barnabas in Jerusalem zusammenfallen. Denn 1) würden diese Ereignisse dann naturgemäß in die Erzählung der Erlebnisse des Pl und Barn. irgendwie verflochten und irgendwo angedeutet sein, daß Pl und Barn. jene Ereignisse in Jerus. miterlebt haben, statt daß diese Erzählung durch eine sehr unbestimmte Zeitangabe 12, 1 in den Bericht eingeschaltet ist. Es findet 2) das πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους 11, 30 nur darin seine natürliche Erklärung, daß die Apostel von Jerus. abwesend waren. Eine Verfügung über die Kollektengelder durch die Presbyter wäre auch in Anwesenheit der Apostel denkbar cf 6, 1—6. In 11, 30 aber erscheint die Gemeinde, welcher die Gelder gesandt werden, als nur durch die Presbyter repräsentirt, zu welchen jedoch der „Bischof" Jk trotz seiner eminenten Stellung gerechnet sein wird (cf 12, 17; 21, 18 und dagegen 15, 2. 4. 6. 22. 23; 16, 4; Gl 2, 1—10; Forsch VI, 353). Es bleibt also nur die dritte Möglichkeit übrig, daß Pl und Barnabas nach den 12, 1—23 berichteten Ereignissen in Jerus. eintrafen. Die Flucht des Pt von Jerus. (12, 17) war bereits erfolgt. Da Pt bei seinem Fortgang nur von Jk und der Gemeinde, nicht von den andern Aposteln redet, so werden diese, soweit sie damals in Jerus. anwesend waren, gleich nach der Hinrichtung des Apostels Jk und während der Gefangenschaft des Pt von dem Recht der Flucht (Mt 10, 23) Gebrauch gemacht haben, da Agrippa es sicherlich gerade auf die Apostel abgesehen hatte. AG 12, 1—23 ist demnach eine rückgreifende Episode, welche abgesehen von ihrer eigenen Bedeutsamkeit dazu

dient, die Lage der Dinge zu zeichnen, welche Pl und Barn. in Jerus. vorfanden. Ein Apostel war enthauptet, der andere war durch ein Wunder gerettet, dann aber geflohen, die übrigen hatten schon vorher Jerus. verlassen. Jk und die Presbyter leiteten allein die Gemeinde. Einen Apostel hat Pl bei dieser Gelegenheit nicht gesehen. Er hatte darum auch gar keinen Anlaß, diese Reise im Gl zu erwähnen. — Aus Vorstehendem ergibt sich zunächst nur dies, daß die Kollektenreise nach dem Tode Agrippa's I., also frühestens noch im Sommer 44 erfolgte. Da ferner das volle Jahr gemeinsamen Lehrens des Pl und Barn. in Antiochien (11, 26) nicht an dem Aufkommen des Christennamens oder an dem Auftreten des Agabus (11, 27), sondern nur an einem die Lehrtätigkeit des Pl und Barn. bedeutsam unterbrechenden Ereignis, also an der Kollektenreise seinen Endpunkt haben kann, von wo an der Zeitraum (*ἐνιαυτὸν ὅλον*) berechnet worden ist, so folgt weiter, daß Barn. frühstens im Sommer 43 den Pl von Tarsus abgeholt hat. Aber diese frühsten Termine (Sommer 43 und Sommer 44) müssen auch ziemlich genau mit den wirklichen Terminen zusammenfallen. Denn erstens würde die Episode 12, 1—23 an sehr ungeschickter Stelle eingeschaltet sein und ihren Zweck, über die Lage der Dinge in Jerus. zur Zeit der Ankunft des Pl und Barn. zu orientiren, verfehlen, wenn seit der Flucht des Pt und dem Tode des Agrippa Jahr und Tag vergangen wären, ehe Pl und Barn. nach Jerus. kamen. Auch der Ausdruck *κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρόν* 12, 1 cf 19, 23 fordert trotz seiner Dehnbarkeit einen Anhalt im Zusammenhang der Erzählung, findet ihn aber nur in der Kollektenreise, welche das erste volle Jahr der Lehrtätigkeit des Pl in Antiochien abschloß (11, 26. 30). Nicht vor den Anfang jenes Jahrs, in welchem Fall die Episode vor 11, 25 gehörte, wenn die Erzählung nicht gleich an 11, 18 angeschlossen werden sollte, sondern in jenes Jahr von Sommer zu Sommer oder Herbst zu Herbst fallen die Ereignisse von 12, 1—23. Also im Sommer oder, da man nicht ohne Not in der heißesten Jahreszeit nach Süden gereist sein wird, wahrscheinlicher im Herbst des gleichen Jahrs, um dessen Osterzeit Jk hingerichtet wurde, d. h. Herbst 44 fand die Kollektenreise statt, und im Sommer oder Herbst 43 hat Barn. den Pl in Tarsus abgeholt. Diese Data bedürfen aber noch der Rechtfertigung gegenüber von Misverständnissen, welchen die Veranlassungen der Kollektenreise anheimgefallen sind. Als erste Veranlassung der Kollekte ist 11, 28 die Weissagung des Agabus von einer allgemeinen Hungersnot genannt. Die sehr allgemein lautende Weissagung (daß *ὅλη ἡ οἰκουμένη* nicht Judäa bezeichnen kann s. oben S. 417) ließ die Christen von Antiochien sofort an die verarmten Brüder in Judäa denken und veranlaßte den Entschluß, je nach Vermögen zu einer Geldsammlung für dieselben beizusteuern. Der Ausdruck 11, 29 und die Analogie anderer Kollekten 1 Kr 16, 1; 2 Kr 8, 10; 9, 2) berechtigt zu der Annahme, daß Jahr und Tag darüber hingingen, ehe die Sammlung abgeschlossen war, und daß die Absendung derselben sehr viel später erfolgte. Diese wird 11, 30 (*ὃ καὶ ἐποίησαν* cf Gl 2, 10) als ein späteres Faktum von dem Beschluß, eine Sammlung zu veranstalten und hinzusenden, deutlich unterschieden. Noch deutlicher wird der Zeitunterschied zwischen der Weissagung und ihrer Erfüllung 11, 28 hervorgehoben. Aus dem Gegensatz von *μέλλειν ἔσεσθαι* und *ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου* mußte jeder unbefangene Leser entnehmen, daß die Weissagung unter Caligula († 24. Jan. 41) ausgesprochen wurde und unter dessen Nachfolger Claudius in Erfüllung ging (Bd I, 163). Da wir nun durch 11, 25—26. 30; 12, 25 in das Jahr vom Sommer oder Herbst 43 bis dahin 44 versetzt sind, so liegt am Tage, daß Lc nach seiner Gewohnheit (oben S. 374—376), um die Kollektenreise vom Herbst 44 zu erklären, in 11, 27—29 bis vor Januar 41 zurückgreift. Die Zeitangabe 11, 27 cf 6, 1; Mt 3, 1) bezieht sich ganz allgemein auf die 11, 19—26 geschilderte Anfangszeit der Gemeinde von Antiochien. Was die Absendung der Gelder veranlaßt hat, ist nicht gesagt, und es ist willkürlich anzunehmen, daß erst der Ausbruch einer Hungersnot in Palästina die Absendung der Kollekte veranlaßt habe.

Wenn schon die unbestimmte Weissagung eines Propheten zur Ansammlung eines Hilfsfonds die Anregung gab, so konnte jeder erste Anfang einer Erfüllung dieser Weissagung auch den Anstoß dazu geben, den armen Judäern, die man von Anfang an im Auge gehabt hatte, die gesammelten Gelder nun auch zu schicken. Kamen dazu die Nachrichten von der Verfolgung der Apostel durch Agrippa und von der Verwaisung der Gemeinde von Jerus., so war doppelter Anlaß zu einer solchen Betätigung der Bruderliebe gerade in diesem Augenblick vorhanden. Die Weissagung des Agabus begann aber seit dem Anfang der Regierung des Claudius sich zu erfüllen, welche überhaupt durch *assiduae sterilitates* heimgesucht war (Suet. Claudius 18; das Genauere oben S. 417 f.). Dies genügte dem Lc als Erfüllung der Weissagung des Agabus, deren unbestimmten und populären Ausdruck zu wiederholen er kein Bedenken trägt. Es wird auch den Antiochenern genügt haben, um sie zur Übersendung der gesammelten Gelder zu bewegen, auch ohne daß gerade in Judäa bereits große Not ausgebrochen war. Obwohl hienach die Chronologie des Pl von der Zeit der Hungersnot in Judäa eigentlich unabhängig ist, sei doch in Kürze Folgendes bemerkt. Nach Jos. ant. XX, 5, 2 trat sie unter dem Prokurator Tiberius Alexander ein. Es ist dort zwar sicherlich nicht mit Niese nach der Epitome *ἐπὶ τούτου*, sondern mit den griech. Hss, der lat. Version und Eus. h. e. II, 12, 1 *ἐπὶ τούτοις* zu lesen. Dies darf aber nicht mit Anger 43 f.; Wieseler 157 f.; Lightfoot 216; Schürer I, 474 auf die beiden zuletzt genannten Prokuratoren Fadus und Ti. Alexander bezogen werden. Denn erstens hat Josephus durch den Schlußsatz von XX, 5, 1 die Geschichte der Prokuratur des Fadus scharf gegen das Folgende abgegrenzt. Zweitens würde jene Fassung *ἐπὶ τούτων* erfordern. Es ist *ἐπὶ τούτοις* ebenso wie das folgende *πρὸς τούτοις* neutrisch zu verstehen und heißt, wie so oft bei Eusebius „unter diesen Verhältnissen und Umständen“ und daher „um diese Zeit“ cf h. e. I, 1, 3; 2, 20 (*ἐφ' οἷς*); III, 4, 11; c. 12; 23, 1; mart. Pal. 12 in. (cf 11, 31), nicht wesentlich verschieden von *ἐν τούτοις* h. e. IV, 21 und *ἐν τούτῳ* III, 18. 1; IV, 15, 1; V, 13, 1; VI, 18, 1. Auch aus der Anknüpfung von ant. XX, 2, 1 ist nicht zu folgern, daß die Hungersnot, bei welcher die Fürstin Helena sich durch Wohltätigkeit auszeichnete (XX, 2, 5), in die Prokuratur des Fadus (XX, 1, 1 f.) falle. Denn dort XX, 2, 1 ff. handelt es sich um die Bekehrung der Helena zum Judentum. Im Zusammenhang damit erzählt Josephus vorgreifend auch schon von ihrer Reise nach Jerus., welche mit der Hungersnot zusammentraf (XX, 2, 5), und sogar von ihrem Tode (XX, 4, 3). Von hier aus greift er auf die Prokuratur des Fadus zurück (XX, 5, 1) und erst, nachdem er den Antritt des Ti. Alexander berichtet hat, weist er der Tätigkeit der Helena zur Zeit der Hungersnot ihre geschichtliche Stelle an (XX, 5, 2). Aus XX, 1, 2 wissen wir, daß Fadus im J. 45 (nach unsicherer LA am 28. Juni 45) noch im Amt war. Nach XX, 5, 2 ist Ti. Alex. a. 48 wieder abberufen worden; denn durch ein *καί*, vor welchem man kein Punktum setzen sollte, verknüpft Josephus diese Tatsache mit dem Tode des Herodes von Chalcis, welchen er in a. 48 setzt. Diese Zeitbestimmung gilt also auch für die Abberufung des Ti. Alex. Die losere Anknüpfung bell. II, 11, 6 widerspricht dem nicht. Will man nun nicht gegen den gesamten Eindruck der Erzählung in ant. XX, 1, 1—5, 2 annehmen, daß jenes Schreiben des Claudius in XX, 1, 2 der letzten statt der ersten Zeit des Fadus angehöre, und daß Fadus sehr kurz, Ti. Alex. dagegen sehr lange das Amt verwaltet habe, so wird man die beiden Verwaltungsperioden etwa so verteilen müssen: Fadus a. 44—46 oder 47, Ti. Al. a. 46 oder 47—48. Die Hungersnot in Judäa fällt also jedenfalls nicht in a. 44 oder 45, sondern in die Zeit von a. 46—48, wahrscheinlich 47/48. Mögen schon in a. 41—45 wiederholte Mißernten in verschiedenen Ländern die Preise auch in Palästina gesteigert haben, die akute Hungersnot brach dort allerfrühstens a. 46 aus und hat somit die Kollektenreise nicht veranlaßt. — Hieran seien noch zwei Bemerkungen angeknüpft.

Pl gedenkt 2 Kr 12, 1—4 eines visionären Erlebnisses, welches danach angetan war, ihm für die Zeit seines Lebens ein hohes Selbstgefühl zu geben. Obwohl nach seiner Angabe 14 Jahre seit diesem Erlebnis verstrichen sind, spricht er davon mit der größten Lebhaftigkeit und Genauigkeit. Wenn er bekennt, über seinen physischen und psychischen Zustand in jenem Moment keine sichere Auskunft geben zu können, so ist das nicht Folge abgeblaßter Erinnerung, sondern wiederholt nur den ersten Eindruck nach dem Erwachen aus der Ekstase (cf AG 12, 9). Es muß ein für ihn sehr bedeutsames Erlebnis gewesen sein. Selbstverständlich kann nicht, wie im Altertum Einige annahmen, das Erlebnis bei Damaskus und auch nicht die Vision bei dem ersten Besuch Jerusalems nach der Bekehrung (AG 22, 17—21) gemeint sein; denn der 2 Kr ist auf alle Fälle später als der Gl geschrieben, in welchem von dem damals bereits der Vergangenheit angehörigen Apostelkonzil gesagt wird, daß es 14 Jahre später als jener erste Besuch und 17 Jahre nach der Bekehrung stattgefunden habe. Durch jene Vision war er auf eine zukünftige Sendung zu den Heiden hingewiesen (AG 22, 21 *ἐξαποστελῶ*, nicht *ἐξαποστέλλω*). In Tarsus mußte er Jahre lang darauf warten, daß der Herr dieses sein Wort einlösen, und daß der Herr selbst ihn zu den Heiden senden werde. Im Sommer 43 hat ihn Barn. dort aufgesucht und zur Missionsarbeit in Antiochien herangezogen. Nach der hier vertretenen Chronologie ist der 2 Kr gegen Ende des J. 57 geschrieben. Die Subtraktion von 14 Jahren ergibt das J. 43. Die beiden unabhängig von einander gewonnenen Daten treffen darin zusammen, daß die bedeutsame Offenbarung 2 Kr 12, 2 und die neue Berufung und tatsächliche Heranziehung des Pl zur Arbeit in der Heidenmission in a. 43 fallen. Soll das ein Zufall sein, oder treffen die beiden Berechnungen darum in dem gleichen Jahr und sogar in der Jahreszeit zusammen, weil die 2 Kr 12, 2 und die AG 11, 25 berührten Tatsachen zusammenfallen? War Pl mehrere Jahre zuvor auf eine neue Kundgebung Jesu hingewiesen worden, welche ihn beauftragen sollte, den Heiden zu predigen, so konnte er nicht Hand ans Werk legen, ohne daß diese Kundgebung erfolgt war. Die Aufforderung des Barn. allein konnte ihm nicht genügen. Daß AG 11, 25 nur die menschliche Aufforderung erwähnt ist, stellt nur genau das gleiche Verhältnis dar, wie es zwischen AG 15, 2 und Gl 2, 2 besteht. Die menschliche Aufforderung schließt das *κατὰ ἀποκάλυψιν* nicht aus. In beiden Fällen aber ist es der Historiker Lc, welcher den äußeren Pragmatismus, und dagegen Pl der, welcher das supranaturale Moment an den großen Wendepunkten seines Lebens hervorhebt. — Ein zweites, was hier anzureihen ist, ist der Besuch des Pt in Antiochien. Wie schon Schneckenburger, Zweck der AG S. 109ff. habe ich in N. kirchl. Zeitschr. 1894, S. 435—448 behauptet und zu beweisen gesucht, daß dieser Besuch vor das Apostelkonzil, wahrscheinlich in die Zeit bald nach AG 12, 17 falle. Ob es Belser, Bibl. Stud. herausgeg. von Bardenhewer, I, 3 (1896) S. 127—139 gelungen ist, diese These zu widerlegen, mögen Andere beurteilen. Der Besuch der Propheten aus Judäa AG 11, 27, die Kollektenreise 11, 30, die Niederlassung des Marcus in Antiochien 12, 25 im Herbst 44, der Besuch des Pt und anderer Leute aus der Umgebung des Jakobus Gl 2, 11—14 bilden eine Kette von Ereignissen, welche sich von etwa a. 40 bis a. 45 erstreckt.

4. Sergius Paulus der Prokonsul von Cypern AG 13, 7—12. Cypern wurde noch unter Augustus und blieb von a. 22 v. Chr. an senatorische Provinz (Dio Cass. 53, 12, 7; 54, 4, 1). Ein gewisser M. Calpurnius Rufus (C. I. L. III nr. 6072) wird, wenn er identisch ist mit demjenigen, der unter Hadrian Prokonsul von Achaja war (Digest. I, 16, 10, 1), schon vorher, wahrscheinlich während des großen jüdischen Aufstands unter Trajan (Dio Cass. 68, 32), also unter außerordentlichen Verhältnissen, als kaiserlicher Legat Cypern verwaltet haben. Für gewöhnlich haben die Statthalter Cyperns vor wie nach dieser Zeit den Titel Prokonsul geführt. Den vollständigen Namen des unsrigen *L. Sergius Paullus* bietet eine stadtrömische Inschrift, wonach er

unter Claudius *curator riparum et alvei Tiberis* war (mir nur zugänglich durch die berliner Prosopographia III, 221 nr. 376, wo die Annahme von Gatti, daß die Inschrift erst nach a. 47 gesetzt sei, angezweifelt wird). In Soloi auf Cypern wurde eine zuerst von Cesnola (Cypern, deutsch von Stern p. 379 nr. 29), dann genauer von Hogarth, Devia Cypria (1889) p. 114 veröffentlichte Inschrift gefunden, welche mit den Worten schließt: *τιμητεύσας τὴν βουλὴν* [*δι*]*ὰ ἐξαστῶν* (sic) *ἐπὶ Παύλου* [*ἀνθ*]*υπάτου*. Die Schrift ist nach Hogarth ganz die des ersten Jahrhunderts. Schon deshalb ist an der Identität dieses cyprischen Prokonsuls Paulus der Inschrift von Soloi mit dem cyprischen Prokonsul Sergius Paulus der AG und dem Sergius Paullus der römischen Inschrift nicht zu zweifeln, zumal solange man keinen andern höheren Beamten dieser Zeit mit dem Cognomen Paullus für die Inschrift von Soloi in Vorschlag zu bringen weiß. Für den Zusammenhang der gens Sergia mit Cypern erscheint auch eine andere 1887 gefundene cyprische Inschrift wichtig (Journ. of hell. stud. IX, 241 nr. 56: *Λούκιον Σέργιον Κ*[. . .] *Ἀρριανὸν συγκλητικὸν τριβοῦνον Σεργία Δημητρία τὸν ἀδελφόν*). Es hat ferner Lightfoot, Essays on supernat. rel. p. 295 wahrscheinlich gemacht, daß der Sergius Paullus, welchen Plin. h. n. I in der Übersicht über die Gewährsmänner für lib. II und XVIII nennt (an der ersteren Stelle nur *Sergius*, nicht *Paullus* überliefert, s. den Apparat von Sillig oder Detlefsen), der Prokonsul Cyperns ist, und daß die Cypern betreffenden Notizen h. n. II, 210; XVIII, 68 von diesem herrühren. Andere Vermutungen s. Prosopographia III, 222 unter Sergius Paullus. Die Zeit seines Aufenthaltes auf Cypern muß noch erst bestimmt werden, wofür unter anderem auch die vorhin erwähnte Meinungsverschiedenheit über den *curator riparum* erledigt sein müßte. Die Inschrift von Soloi enthält ein Datum. Ein gewisser Apollonius (ob identisch mit dem C. I. L. VI, 1440?) hat den Denkstein seinen Eltern gesetzt am 25. Demarchexusios des J. 13. Versteht man dies vom Regierungsjahr des Kaisers cf C. I. G. 2632. 2634), in diesem Falle also des Claudius, so ergibt sich a. 53. Sehr gewagt scheint mir die Annahme von Hogarth, daß die Ziffer *P* (100) zu ergänzen und die Zahl 113 von der ersten Einrichtung der Provinz zu berechnen wäre, was auf a. 55 hinaüslaufen soll. Die eben mitgeteilten Schlußworte der Inschrift scheinen vorauszusetzen, daß der Paulus, unter dessen Prokonsulat Apollonius den Senat von Soloi als Censor revidirte, nicht mehr im Amt war, daß also Paulus vor a. 53 Cypern verwaltet hat. Nun sind zwar jene $2^1/_2$ Zeilen ein Nachtrag mit etwas anderen Schriftzügen, eine nachträgliche Vervollständigung der Ämterliste des Apollonius. Daraus folgt aber nicht, daß Apollonius dieses Amt und der Prokonsul Paulus das seinige erst nach dem Datum der ursprünglichen Inschrift innegehabt hat. Da durch jede denkbare Chronologie des Apostels Pl ausgeschlossen ist, daß Sergius Paulus erst nach 53 Cypern verwaltet haben sollte, so wird in dem Nachtrag eine in der ursprünglichen Inschrift eben nur vergessene Würde des Apollonius aus der Zeit vor a. 53 hinzugefügt sein. Wir müssen aber mit dem Prokonsulat des Sergius Paulus noch mindestens 2 Jahre hinaufrücken. Nach C. I. G. 2632 war im 12. J. des Claudius, also a. 52 Prokonsul auf Cypern L. Annius Bassus (cf Plin. ep. VII, 31), welcher erst a. 70 Consul suff. wurde (C. I. L. VI, 200). Ob er identisch ist mit dem Tac. hist. III, 50 zum J. 69 erwähnten, mag auf sich beruhen, ebenso wie die mir unverständlichen, jedenfalls irrigen Angaben von Mommsen im Index zu Keils Plinius p. 401 über ihn und von Marquardt I^2, 391 über seinen Vorgänger Cordus; cf dagegen das Richtige über beide Prosopogr. I, 63; II, 188. Da Bassus nach C. I. G. 2632 einen bereits von seinem Vorgänger Cordus gefaßten Beschluß ausführt, also kürzlich erst die Verwaltung angetreten hat, so wird Q. Julius Cordus (C. I. G. 2631; ob auch Tac. hist. I, 76?) bis zum Frühjahr des gleichen Jahres 52 die Insel verwaltet haben. Vor das Jahr vom Frühling 51—52 fällt die Verwaltung des Sergius Paulus.

5. Vertreibung der Juden aus Rom AG 18, 2. Dio Cass. 60, 6, 6 bemerkt zum ersten J. des Claudius a. 41 (denn erst 60, 9, 1 cf 10, 1 geht er zu a. 42 über): „Die Juden, welche wiederum sehr an Zahl zugenommen hatten, so daß es schwierig gewesen wäre, sie ohne Tumulte seitens ihres Pöbels (*ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν*) von der Stadt auszuschließen, vertrieb er zwar nicht, gebot ihnen aber, während sie (im übrigen) die väterliche Lebensweise beibehielten, sich nicht zu versammeln." Unter *πατρίῳ βίῳ χρῆσθαι* kann nichts anderes verstanden werden, als was in den Toleranzedikten bei Jos. ant. XIX, 5, 2—3 *τὰ ἴδια ἔθη, ἡ πάτριος θρησκεία, τὰ πάτρια ἔθη, οἱ ἴδιοι νόμοι* heißt. Da nun ein Hauptstück hievon die Sabbathfeier und die sabbathlichen Gottesdienste in den Synagogen waren, so kann sich das verbotene *συναθροίζεσθαι* nicht auf diese Gottesdienste beziehen, welche sich in Rom auf eine grosse Anzahl von Synagogen verteilten (Bd I, 33), sondern auf große Versammlungen und Zusammenrottungen der ganzen Judenschaft Roms (cf Bd I, 307 A 6), wofür auch *συναθροίζεσθαι* im Unterschied von *συνάγεσθαι* der zutreffende Ausdruck ist. Man vergleiche das viel schärfere Verfahren gegen die Hetärien, wovon Dio Cassius gleich danach berichtet. Diese Nachricht des Dio Cass. steht also nicht im Widerspruch mit der Tatsache, daß Claudius im Anfang seiner Regierung den jüdischen Fürsten Agrippa I. und Herodes von Chalcis große Gunst erwies (Jos. ant. XIX, 5, 1; Dio Cass. 60, 8, 2) und auf deren Bitten den Juden im ganzen Reich mit Einschluß Italiens (ant. XIX, 5, 3 von a. 42) und schon vorher den Juden Alexandriens (ant. XIX, 5, 2) freie Religionsübung zusicherte, dies jedoch nicht ohne die Ermahnung, von diesem Recht einen bescheidenen, friedfertigen Gebrauch zu machen. Wurde diese Ermahnung nicht befolgt, so stand zwar unter Claudius nicht eine Wiederkehr der Zustände unter Caligula in Aussicht, wohl aber Anwendung von Polizeimaßregeln gegen die Unbotmäßigkeit unruhiger Juden an einzelnen Orten. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß schon sehr bald nach a. 42 die römischen Juden zu solchen Maßregeln Anlaß geboten haben sollten. Die AG 18, 2 und Suet. Claudius 25 (Bd I, 307 A 6) erwähnte Vertreibung der Juden aus Rom muß einer späteren Zeit angehören. Andrerseits ist auch nicht mit O. Holtzmann S. 127 aus den Gunstbezeugungen des Claudius gegen Agrippa II. während der Jahre 50—54 (Schürer I, 491 f.) der Schluß zu ziehen, daß dies Edikt nicht dieser, sondern einer früheren Zeit angehöre. Sowenig diese fortgesetzte Begünstigung des Agrippa eine allgemeine Judenliebe des Kaisers voraussetzt, ist es als Folge einer besonders unfreundlichen Gesinnung oder Stimmung des Kaisers gegen die Judenschaft überhaupt zu betrachten, daß der römischen Polizei in folge immer wiederkehrender Tumulte unter der römischen Judenschaft endlich einmal die Geduld riß. Eine genauere Zeitbestimmung läßt sich weder aus der „Lehre des Addai" ed. Philipps p. 16, noch aus Eus. h. e. II, 18, 9, der sich einfach an die AG hält, noch aus Oros. hist. VII, 6, 15, der bei Josephus, welcher nichts davon sagt, das 9. J. des Claudius gefunden haben will, sondern nur aus der anderweitig festzustellenden Chronologie des Pl gewinnen.

6. Gallio Prokonsul von Achaja AG 18, 12—17. Da die Worte 18, 12 *Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας* offenbar nicht das Motiv, sondern die Zeit und Sachlage angeben sollen, in welcher die Anklage der Juden gegen Pl erfolgte, so ist zu verstehen, daß Gallio erst während des 18monatlichen Aufenthalts des Pl sein Amt angetreten hat, und zwar, da dies im Frühjahr zu geschehen pflegte, in dem ersten Frühling nach der Niederlassung des Pl in Korinth. L. Junius Gallio (vor seiner Adoption durch den Rhetor Gallio *Annaeus Novatus* genannt), der ältere Bruder des Philosophen Seneca, hat (nach Seneca epist. XVIII, 1 [105]) einmal Achaja verlassen, um ein Fieber loszuwerden, welches ihn dort befallen hatte. Dies kann nicht dieselbe Seereise sein, die ihn nach seinem Konsulat nach Ägypten führte (Plin. h. n. 31, 62); denn diese war durch einen Blutsturz veranlaßt. Er starb noch unter Nero (Dio C.

62, 25). Genauer läßt sich die Zeit des Todes natürlich aus Tac. ann. XV, 73 nicht bestimmen. Die Zeit seines Konsulats ist ebenso ungewiß (Prosopogr. II, 237), wie die seines Prokonsulats in Achaja. Da sein jüngerer Bruder Seneca 56 Konsul war, wird Gallio es früher gewesen sein. Er setzte während des Exils seines Bruders, aus welchem dieser a. 49 zurückberufen wurde, seine Ehrenlaufbahn ungestört fort (Seneca dial. XII, 18, 2), sodaß auch von der Geschichte seines Bruders her kein chronologisches Licht zu gewinnen ist.

7. Die Prokuratoren Felix und Festus AG 23, 24—26, 32. Der einzige den fraglichen Ereignissen in jeder Hinsicht nahestehende Berichterstatter Josephus nennt bell. II, 12, 8 als letztes Ereignis aus der Regierungszeit des Claudius (II, 11, 1—12, 8) die Sendung des Felix nach Palästina und setzt Alles, was er von Felix als Prokurator berichtet (II, 13, 2—7), hinter den Regierungsantritt des Nero (II, 12, 8). Wenn er II, 13, 2 von Nero sagt, er habe dem Agrippa II. zu der von Claudius ihm verliehenen Tetrarchie des Philippus (II, 12, 8) noch einige andere palästinische Städte hinzugeschenkt, über das übrige Judäa aber den Felix als Prokurator eingesetzt (*κατέστησεν*, nicht *ἐξέπεμψεν*), so kann das nur heißen, daß Nero den Felix, abgesehen von der angegebenen Verkleinerung seines Verwaltungsbezirks, in seiner durch Claudius ihm verliehenen Prokuratur bestätigt habe. Der Übergang der Verwaltung von Felix auf Festus wird II, 14, 1 chronologisch nicht näher bestimmt. Wesentlich ebenso stellt Jos. die Dinge ant. XX, 7, 1—8, 9 dar. Auch hier werden alle Amtshandlungen des Felix erst unter der Regierung des Nero berichtet (8, 1—8). Nur seine Sendung fällt noch unter Claudius (7, 1); von seiner nur episodenartig berichteten Vermählung mit Drusilla (7, 2) kann man das nicht ebenso sicher behaupten. Auch abgesehen von der Verteilung der Stoffe auf die Regierungen des Claudius und des Nero ist die Vorstellung des Jos. von der Sendung des Felix dadurch angedeutet, daß er unmittelbar hinter Erwähnung derselben die in den Anfang des 13. Jahres des Claudius (a. 53 fallende Belehnung des Agrippa mit der Tetrarchie des Philippus berichtet (7, 1). Die chronologische Vorstellung des Jos. von der Prokuratur des Felix ist demnach nicht zweifelhaft. Felix tritt in einem der letzten Jahre des Claudius (etwa 51—54) an, wird von Nero gleich nach dessen Regierungsantritt (13. Okt. 54) bestätigt und noch unter Nero abberufen. Der größere Teil aber der Amtszeit des Felix, welche wir nach AG 24, 10. 27 auf mindestens (4+2) 6 Jahre schätzen müssen, fällt in die Regierungszeit Neros. Verlegen wir auch nur die Hälfte der 6 Jahre nach dem Regierungsantritt Neros (Okt. 54), so könnte Felix nach Jos. frühstens im Herbst 57 abberufen sein. Eine Bestätigung der Chronologie des Jos. gibt Tac. ann. XII, 54 insofern, als er das Gericht über Cumanus, welches nach Jos. die unmittelbare Voraussetzung der Sendung des Felix war, in a. 52 legt. In anderer Beziehung hat die dortige Darstellung des Tacitus Verwirrung angerichtet. Während nämlich nach Jos. bell. II, 12, 8; ant. XX, 7, 1 Felix als Nachfolger des Cumanus von Rom nach Palästina gesandt worden ist, und zwar auf Bitten des Hohenpriesters Jonathan, der zur Zeit des Gerichts über Cumanus in Rom anwesend war ant. XX, 8, 5; bell. II, 12, 6), hätte nach Tacitus Felix schon lange vor diesem Gericht (*jam pridem Iudaeae impositus*) neben Cumanus, der Galiläa zu verwalten gehabt, Samaria verwaltet. Abgesehen davon, daß Jos. den Tatsachen nach Zeit und Ort viel näher steht als Tacitus und so spezielle Nachrichten wie die über Jonathan nicht erfunden haben kann, ist die Angabe des Tacitus auch darum unglaublich, weil der wichtigste Teil Palästinas, nämlich Judäa und Jerusalem, bei jener angeblichen Teilung der kleinen Provinz gar nicht berücksichtigt ist. Tacitus ist also hier schlecht unterrichtet. Schwerer zu beseitigen ist ein Widerspruch, in welchen Jos. sich selbst mit seinen übrigens klaren Angaben über Felix verwickelt. Er erzählt ant. XX, 8, 9: Nachdem Festus von Nero als Nachfolger des Felix nach Palästina gesandt worden,

seien die vornehmsten Juden Cäsareas nach Rom gereist, um Felix zu verklagen, und diesen würde die verdiente Strafe für seine Missetaten getroffen haben, wenn nicht auf Fürsprache seines Bruders Pallas, welcher damals bei Nero in höchsten Ehren stand, der Kaiser ihm Vieles nachgesehen hätte. Jos. weiß offenbar von dem nachmaligen Sturz des Pallas und sagt mit Bezug hierauf, gerade damals (*μάλιστα δὴ τότε*), als Felix sich in Rom zu verantworten hatte, habe Pallas bei Nero in hoher Gunst gestanden. Der Sturz des Pallas fällt aber nach Tac. ann. XIII, 14, der das wissen mußte, in a. 55 (cf die Angabe der Konsuln XIII, 11) und zwar kurz vor den Tag, an welchem Britannicus sein 14. Jahr vollendete (XIII, 15). Dieser aber war nach Suet. Claud. 27 am 20. Tage der Regierung des Claudius, in dessen zweitem Konsulat, also (vom 24. Januar 41 an gerechnet) am 12. oder 13. Februar 41 geboren, nicht am 12. Februar 42, wie Schiller Kaisergesch. I, 338 angibt. Die lose eingefügte Angabe des Dio Cass. 60, 12, 5. wonach es scheinen könnte, als ob die Geburt in a. 42 fiele, kommt natürlich nicht in Betracht. Demnach vollendete Britannicus sein 14. Jahr am 13. Februar 55, und Pallas ist im Januar 55 gestürzt worden. Damit stimmt auch Dio Cass. 61, 7, 4, wo der Tod des Britannicus in a. 55 gesetzt wird. Gegenüber der völligen Übereinstimmung dieser von einander unabhängigen, teils auf die Geburt, teils auf den 14. Geburtstag und auf die kurz vor demselben erfolgte Vergiftung des Britannicus bezüglichen, mit Angabe der Konsuln ausgestatteten Zeitbestimmungen des Tacitus, Suetonius und Dio Cassius sind Velleitäten, wie die von Harnack S. 238, daß Tacitus sich in der Angabe des Lebensalters des Britannicus zur Zeit seines Todes um ein Jahr geirrt und in folge dessen den Sturz des Pallas in das J. 55, statt in das richtige J. 56 gesetzt habe, verwerflich. Andrerseits darf man daraus, daß Pallas noch in demselben Jahre 55 bei einer Anklage wegen Hochverrats trotzigen Mut bewies und zugleich mit Burrus freigesprochen wurde (Tac. ann. XIII, 23), nicht schließen, daß Pallas inzwischen allmählich oder plötzlich die Gunst Neros wiedergewonnen habe. Er hat sich überhaupt von Anfang an keiner sonderlichen Gunst Neros zu erfreuen gehabt (ann. XIII, 2) und jedenfalls vom Januar 55 bis zu seiner Vergiftung a. 62 (Tac. ann. XIV, 65) nie wieder eine Stellung bei Nero eingenommen, welche den Worten des Jos. ant. XX, 8, 9 einigermaßen entspräche. Wie aber O. Holtzmann S. 128—130 auf diese Angabe des Jos. die Behauptung gründen mochte, daß im Sommer 55. Felix nach Rom und Festus nach Palästina gekommen sei, und vollends Harnack S. 235 die seinige, daß Felix nicht später als 55/56 abberufen worden sei (cf S. 237 Antritt des Festus Sommer 56), mögen sie selbst uns erklären. Ein Blick in die älteren Werke z. B. Wieseler S. 72—74 hätte den Mangel eigenen Nachdenkens ersetzen können. Nach AG 24, 27 cf 20, 16; 27, 9 fällt die Abreise des Felix und der Amtsantritt des Festus in den Sommer. Die Ankläger des Felix mögen gleich hinter ihm drein von Cäsarea abgereist und noch vor Schluß der Schiffahrt in Rom angekommen sein, aber, wenn Jos. mit seiner Angabe über Pallas Recht hat, doch nicht im Herbst des J. 55, in dessen Anfang Pallas abgesetzt wurde, oder gar des J. 56 d. h. $1\,^3/_4$ Jahre nach dem Sturz des Pallas, sondern spätestens Herbst 54. Aber auch dies ist unmöglich. Denn da Nero erst vom 13. Okt. 54 an regierte, würde Festus, der schon im Sommer des fraglichen Jahrs nach Palästina kam, nicht von Nero, sondern noch von Claudius abgesandt worden sein, und es würde Felix, da er noch im Sommer abreiste, den Claudius noch am Leben getroffen haben. Jos. müßte also völlig im Unrecht sein, wenn er behauptet, daß Nero den Felix in seiner Prokuratur bestätigt und ihm den Festus zum Nachfolger gegeben habe, sowie mit der ganzen Vorstellung, daß die Prokuratur des Felix zum größeren Teil unter Nero falle. Hat er aber auch nur in dem einen Punkt Recht, daß Nero den Festus nach Palästina geschickt hat, so ist seine Angabe über Pallas unhaltbar. In die Zeit vom 13. Oktober 54 bis etwa zum 1. Febr. 55 ist es unmöglich, die Reise des Festus von Rom nach Palästina, die Reise

des Felix und der jüdischen Gesandtschaft nach Rom und die Erledigung von deren Beschwerden einzuzwängen, ganz abgesehen davon, daß solche Reisen nicht in den Wintermonaten gemacht zu werden pflegten, und daß sie nach der AG in der Tat im Sommer stattgefunden haben müssen. Die Angabe des Jos. über Pallas ist also auf alle Fälle unrichtig (cf Bacon p. 135). Aber auch wenn dies nicht so evident wäre, wie es ist; auch wenn wir vor die Wahl gestellt wären, entweder diese beiläufige Nachricht des Jos. über Vorgänge in dem fernen Rom. oder seine überall widerspruchslos zu Tage tretende Vorstellung von dem Verhältnis der Prokuraturen des Felix und des Festus in Palästina zu den Regierungen des Claudius und des Nero als Irrtum zu verwerfen, könnte kein Zweifel darüber bestehen, daß wir letztere als geschichtlich festhalten und erstere als einen aus dem Bedürfnis pragmatischer Erklärung der Straflosigkeit des Felix und aus Vermengung der Zeiten des Claudius und des Nero entstandenen Irrtums des Jos. verwerfen müssen. Wer diesen Irrtum zu einem Eckpfeiler der Chronologie macht, muß zu absurden Konsequenzen kommen, nicht nur in bezug auf die Geschichte der Kirche. Nur zwei Beispiele! Fällt der Übergang der Prokuratur von Felix auf Festus nach dieser Voraussetzung, wie gezeigt, spätestens in den Sommer 54, so ist Pl um Pfingsten 52 verhaftet worden. Als Pl zu Anfang seiner Gefangenschaft zu Cäsarea vor Felix redete, war dieser mit Drusilla verheiratet (AG 24, 24), und nichts deutet an, daß er erst kürzlich Hochzeit gemacht hatte. Drusilla, welche a. 44 erst 6 Jahre alt war (ant. XIX, 9, 1), war a. 52 erst 14 J. alt. Sie war aber früher schon mit Aziz von Emesa verheiratet gewesen, ehe Felix sie diesem abspenstig machte (ant. XX, 7, 2), und vor dieser ihrer ersten Eheschließung hatte ihr Bruder Agrippa II. bereits mit Epiphanes von Komagene ernstlich über eine Verheiratung mit Drusilla verhandelt (XX, 7, 1). Die erste Ehe Drusillas war nicht von langem Bestande (ebendort). Aber man muß schon die äußersten Möglichkeiten zu Hilfe nehmen, um die ganze erste Ehe, ferner die Bekämpfung der Schwierigkeiten, welche Felix überwinden mußte, um Drusilla ihrem Gatten abspenstig zu machen und die Jüdin zur Eheschließung mit sich zu bewegen (ant. XX, 7, 2), und das Stück ehelichen Lebens, welches Felix und Drusilla zur Zeit von AG 24, 24 hinter sich hatten, in einen Zeitraum von 2 Jahren unterzubringen. Mit 12 Jahren wäre sie in die erste Ehe getreten, nachdem Verhandlungen über eine andere Heirat, die doch auch Zeit in Anspruch nahmen, sich zerschlagen hatten. Ist schon dies wenig wahrscheinlich, so kommt hinzu, daß Josephus die Zeit der ersten Eheschließung offenbar kennt. Nach Vollendung des 12. J. des Claudius, also zu Anfang des 13. (= a. 53) wurde Agrippa II. mit der Tetrarchie des Philippus belehnt, und nach dieser Standeserhöhung, also frühstens a. 53 verheiratete er seine damals 15jährige Schwester mit Aziz (ant. XX, 7, 1). Also frühstens a. 54, wahrscheinlich aber erst später ist Drusilla das Weib des Felix geworden. Dies war geschehen, als Pl vor Felix redete, und noch volle 2 Jahre nach diesem Moment blieb Felix Prokurator. Also allerfrühstens a. 56, wahrscheinlich aber später ist Festus dem Felix gefolgt. — Die „neue Chronologie“ verträgt sich auch nicht mit den Angaben des Jos. über seine erste Reise nach Rom vit. 3. Im Winter 37—38 geboren (Schürer I, 56), vollendete Jos. sein 26. Jahr im Winter 63—64, hat also jene Reise im Frühjahr 64 angetreten. Es handelte sich dabei um Befreiung einiger jüdischer Priester aus einer Gefangenschaft in Rom, wohin Felix als Prokurator sie zum Zweck der Aburteilung durch das kaiserliche Gericht geschickt hatte. War Felix a. 54 (55 oder 56) seines Amtes entsetzt worden, so müßten jene Priester damals mindestens 10 (oder nach den Rechenfehlern unserer modernen Chronologen mindestens 8 oder 9) Jahre in Rom gefangen gesessen haben. Es handelt sich aber nicht um eine Kerkerhaft auf Grund richterlichen Urteils, welche die Römer überhaupt nicht kannten, sondern um eine Untersuchungshaft. Begreiflich ist der Fall nur, wenn Felix bis zum Sommer 60 im Amt blieb, so daß die Haft jener Priester bis zu ihrer Befreiung durch

Josephus etwa 4 Jahre gedauert haben mag, wie die erste römische Haft des Pl 2 bis $2^1/_2$ Jahre. — Was aber die Data der eusebianischen Chronik (Schoene II, 152 ff.) anlangt, so ist 1) nicht zu unterschätzen, daß Eus. h. e. II, 20, 1; 22, 1 in Übereinstimmung mit Jos. und im Widerspruch mit der armen. Version der Chronik den Felix noch unter Nero, und zwar, wie es scheint, hauptsächlich unter diesem Prokurator sein und den Festus von Nero eingesetzt sein läßt. Es geht 2) nicht an, wie Blaß l. l. p. 22, die Chronisten Eusebius und Hieronymus so zusammenzufassen, als ob sie nur um ein Jahr differirten. Der lat. Bearbeiter setzt die Sendung des Felix zu Abr. 2066, Claudii 10, die Sendung des Festus zu Abr. 2072, Neronis 2. Dagegen die armen. Version die Sendung des Felix zu Abr. 2067, Claudii 11 (= a. 51), die des Festus aber zu Abr. 2070, Claudii 14 (= a. 54). Daß in der armen. Version eine Konfusion vorliegt, ergibt sich auch daraus, daß seltsamerweise der Amtsantritt des Felix erst hinter einer Angabe über ein Ereignis unter der Prokuratur des Felix steht. 3) Aber auch wenn man die Data des Armeniers nach der Bearbeitung des Hieron. cf v. ill. 7 und nach Euthalius (Zacagni p. 531) korrigirt und mit Harnack S. 234. 236 f. als eusebianische Data für den Amtsantritt des Felix a. 51, für den des Festus Sommer 56 annimmt, also das erste Verhör des Pl vor Felix um Pfingsten (nach Harnacks unbegreiflicher Angabe S. 237 gar „um Ostern") 54 ansetzt, bleibt derselbe Widerspruch mit AG 24, 10; denn Felix war dann damals erst 3 Jahre im Amt, noch nicht ein Drittel der Verwaltungszeit des Pilatus. Vor allem aber bleibt der unversöhnliche Widerspruch mit dem Gang der Geschichte Palästinas unter Claudius und Nero nach der Darstellung des Jos., sowie mit einzelnen Daten, wie denjenigen über die Lebensgeschichte der Drusilla (s. vorhin). — Zu sicheren Ansätzen kann man nur dadurch gelangen, daß man an der Hand des Jos. vom jüdischen Krieg rückwärts rechnet. Nach bell. VI, 5, 3 ist Albinus, der Nachfolger des Festus, bei einem Laubhüttenfest in Jerus. gewesen, von welchem Jos. 4 J. bis zum Ausbruch des Krieges und 7 J. 5 Monate bis zu einem Monat kurz vor der Eroberung Jerus.'s rechnet. Die genauere zweite Angabe, mit welcher aber auch die erste übereinstimmt, führt zweifellos auf das Hüttenfest 62. In demselben Kapitel erwähnt Jos. Ereignisse vom Passa und Pfingsten, wie es scheint, desselben Jahres, ohne daß des Albinus dabei gedacht würde. Nur ein *στρατηγὸς* sc. *τοῦ ἱεροῦ* wird erwähnt. Nun hat aber Alles, was ant. XX, 9, 2—3 (cf die dürftigen Andeutungen bell. II, 14, 1) von einem Aufenthalt des Albinus in Jerus. erzählt wird, gleichfalls an einem Hüttenfest stattgefunden; denn, da vorher nicht schon von einem Fest die Rede ist, so ist XX, 9, 3 *κατὰ τὴν ἑορτήν, ἐνειστήκει γὰρ αὕτη* vom Hüttenfest zu verstehen cf oben S 518 f. zu Jo 5, 1; 7, 2, ein Sprachgebrauch, welcher offenbar auch bell. II, 12, 3 vorliegt; denn *ἡ ἑορτή* ist dort weder das 12, 1 erwähnte Passa, noch ein unbestimmt gelassenes Fest, wie wenn es artikellos stünde. Cf die Schätzung des Hüttenfestes ant. VIII, 4, 1. Will man nun nicht einen sonderbaren Zufall annehmen, so ist das Hüttenfest, dessen bell. VI, 5, 3 episodenartig gedacht wird, identisch mit dem in ant. XX, 9, 2. Nach dem Zusammenhang von XX, 9, 1—3 ist Albinus sehr bald nach seiner Ankunft im Lande nach Jerusalem gereist cf den Fall AG 25, 1. War er dort am Hüttenfest 62, so ist er im Spätsommer 62 nach Palästina gekommen. Aus XX, 9, 1 aber ergibt sich, daß Festus mindestens 3 Monate vor diesem Zeitpunkt, also Mai oder Juni 62 in Palästina gestorben ist. Über die vergleichsweise gerechte und energische Verwaltung des Festus geht Jos. bell. II, 14, 1 mit zwei Zeilen und auch ant. XX, 8, 10—11 kurz genug hinweg. Sie hat keinerlei Wandel der Dinge geschaffen und kann nur von kurzer Dauer gewesen sein. Von hier aus betrachtet, muß es als abenteuerlicher Gedanke erscheinen, daß seine Prokuratur von a. 54 oder 55 oder 56 (s. oben S. 639) bis zum Juni 62 sich erstreckt haben sollte. Andrerseits lassen sich die Ereignisse in ant. XX, 8, 10—11 nicht in den

höchstens 10monatlichen Zeitraum zwischen der Ankunft des Festus im Spätsommer und dem Juni des nächstfolgenden Jahres einzwängen. Er kann also nicht erst a. 61, sondern muß spätestens a. 60 sein Amt angetreten haben. Wenn Jos. ant. XX, 8, 11 (cf 11, 2; vita 3) Poppäa die Gattin des Nero nennt, so drückt er sich auf alle Fälle proleptisch oder euphemistisch aus; denn erst nach der Scheidung von Octavia und deren Tod (9. Juni 62) fand die förmliche Vermählung statt (Tac. ann. XIV, 60—64; Suet. Nero 35. 57), also um die Zeit des Todes des Festus, während XX, 8, 11 sich auf einen Zeitpunkt vor dessen Tod bezieht. Auch setzt die ursprüngliche LA AG 28, 16 (Bd I, 390 f.) voraus, daß es zur Zeit der Ankunft des Pl in Rom nur einen einzigen *Praefectus practorio* gab. Das war der Fall bis zum Tode des Burrus, welcher nach dem Zusammenhang der Erzählung Tac. ann. XIV, 51; Dio Cass. 62, 13 in den Anfang 62 fällt. Nach dessen Tode wurde diese Würde zwischen zweien geteilt. Wäre Pl im März 62 nach Rom gekommen, würde er diese veränderte Einrichtung vorgefunden haben. Er wird also spätestens im Frühling 61 in Rom angekommen sein und somit Festus spätestens im Sommer 60 seine Prokuratur angetreten haben. Dieser späteste mögliche Termin hat aber auch allen Anspruch darauf, der wirkliche zu sein. Kann, wie gezeigt, von einem erheblich früheren Ansatz nicht die Rede sein, so würde gegen a. 59 als Zeitpunkt des Amtswechsels zwischen Felix und Festus nichts Zwingendes sich geltend machen lassen. Aber dem Felix ein Jahr zu nehmen und dem Festus eins zuzulegen, empfiehlt sich angesichts von AG 24, 10 einerseits und des Bildes von der Verwaltung des Festus bei Jos. andrerseits wenig. Dazu kommt das oben S. 635 nachgewiesene bedeutsame Zusammentreffen zwischen 2 Kr 12, 2 und dem absolut festzustellenden Datum AG 11, 25. Durch eine Zurückverlegung der nur relativ zu bestimmenden Data um 1 Jahr würde diese sehr glaubwürdige Kombination unmöglich gemacht.

8. Mit Hilfe des sicheren Datums: Tod des Agrippa I. Sommer 44 und des nahezu sicheren: Amtsantritt des Festus Sommer 60 läßt sich die Chronologie des Pl in glaubwürdiger Weise ohne irgendwelche Kollision mit feststehenden Daten ordnen. Es bedurfte keiner Änderung überlieferter Zahlen, sondern nur des Nachweises, daß Josephus und Tacitus je einmal von Dingen, die ihnen fern lagen, Ungenaues berichtet haben. Es bereitet auch der Überschuß der etwa 5—6 Jahre, aus welchen wir nichts wissen, keine Schwierigkeiten. Die Frage, ob wir die überschüssigen Jahre zwischen AG 12 und 13, oder zwischen 14 und 15, 1, oder zwischen 15, 33 und 15, 40 zu verlegen haben, ist nicht schwer zu beantworten. Das Apostelkonzil ist der ersten Missionsreise bald gefolgt. Der Ausdruck 14, 28 läßt an Monate, aber nicht an 5—6 Jahre denken. Es waren frische Nachrichten von der ersten Reise, welche Pl und Barn. nach Jerus. brachten (15, 3. 4. 12). Wenn 15, 35 von Fortsetzung der innergemeindlichen Lehre und der Missionspredigt in Antiochien durch Pl und Barnabas gesagt wird, so kann es sich bei der innigen Verkettung von 15, 40 mit 15, 30—34 und 16, 4 mit 15, 29 doch nur um Wochen oder Monate handeln. Dagegen beginnt mit 13, 1 eine ganz neue Geschichtserzählung. Nichts deutet an, daß Mr von Pl und Barnabas schon mit der Absicht, ihn auf einer größeren Missionsreise zum Begleiter zu haben, nach Antiochien mitgenommen wurde (12, 25). Er hat sich vielmehr in Antiochien niedergelassen, wo wir ihn auch 15, 37 wieder antreffen. Nur in vorübergehender Mutlosigkeit ist er zur Mutter nach Jerusalem zurückgereist (13, 13). Hätte Lc ein drittes Buch geschrieben, so würden wir wohl aus der Geschichte der älteren Apostel während der Jahre 44—50, über die er AG 13, 1 hinweggeht, Manches wissen (oben S. 370 f.). Auf dem Gebiet der Heidenmission sind während dieser Zeit keine bedeutenden Schritte getan worden.

9. Der Tod des Petrus und des Paulus unter Nero. Nach den Untersuchungen Bd I, 437—459; II, 17—42 darf als sicher gelten, daß beide Apostel in Rom unter der Regierung des Nero als Märtyrer gestorben sind, ebenso aber auch, daß Pl erheblich

später als Pt starb. Die unerfindbarsten Teile des 2 Tm beweisen, daß die letzte Gefangenschaft und somit der Tod des Pl nicht ein Akt der Christenverfolgung von a. 64 war. Das Schweigen des Pl über Pt in allen seinen Briefen aus der Gefangenschaft und das Schweigen des Pt über Pl im 1 Pt beweist, daß ihre letzten Schicksale auseinanderfallen. Die deutlichsten Spuren des wahren Sachverhalts zeigt die Tradition von Clemens Rom. bis zur Chronik des Eusebius und darüber hinaus. Die Behauptung Harnacks S. 239. 240, daß die Hinrichtung des Pl im J. 64 gesichert sei, ist ebenso falsch wie kühn.

Zeittafel.

Römisches und Jüdisches.	Christliches.
	Tod und Auferstehung Christi wahrscheinlich 30.
	Die Ereignisse in AG 1—8, 1 um 30—34.
	Bekehrung des Paulus Anfang 35.
Absetzung des Pilatus und des Kajaphas 36.	
Kaiser Tiberius † 16. März 37.	Dreijähriger Aufenthalt des Paulus in Damaskus,
Gajus Caesar (Caligula) 16. März 37—24. Januar 41.	einmal durch eine Reise nach Arabien unterbrochen (Gl 1, 17).
Geburt des Nero und des Josephus 37.	Flucht von Damaskus, erster Besuch in Jerusalem, Niederlassung in Tarsus (Gl 1, 18—24; 2 Kr 11, 32; AG 9, 23—30; 22, 17—21; 26, 20; Rm 15, 19) 38.
Herodes Agrippa I. 37—44.	
Judenverfolgung in Alexandrien 38.	
	Petrus in Joppe und Cäsarea (AG 9, 32—11, 18; 15, 7).
Versuche des Caligula, seine Statue im Tempel aufzurichten 39—40.	Agabus und andere Propheten in Antiochien (AG 11, 27 f.) um 40.
	Lucas dortiges Gemeindeglied.
Kaiser Claudius 24. Jan. 41—13. Okt. 54.	
	Paulus durch Barnabas von Tarsus nach Antiochien geholt (AG 11, 25; 2 Kr 12, 2) Sommer oder Herbst 43.
	Hinrichtung des Jakobus Zebedäi, Einkerkerung des Petrus, Flucht des Petrus und der übrigen Apostel von Jerusalem um Ostern 44.
Herodes Agrippa I. † Sommer 44.	
Fadus Prokurator 44—46 (oder 47).	Kollektenreise des Paulus und des Barnabas nach Jerusalem und Niederlassung des Marcus in Antiochien (AG 11, 30; 12, 25) Herbst 44.
Tiberius Alexander Prokurator 46 (oder 47) —48.	
Hungersnot in Judäa.	
Cumanus Prokurator 48—52.	Paulus und Barnabas als Lehrer und Missionare in Antiochien tätig bis Frühjahr 50.

Römisches und Jüdisches.	Christliches.
	Besuch des Petrus und anderer Judäer in Antiochien. Brief des Jakobus um 50.
Sergius Paulus Statthalter Cyperns 50 (jedenfalls nicht 51—53).	Erste Missionsreise des Paulus AG 13, 4—14, 27; Gl 4, 13) Frühjahr 50 bis Herbst 51.
Felix Prokurator 52—Sommer 60. Vertreibung der Juden aus Rom um 52.	Apostelkonzil (AG 15, 1—29; Gl 2, 1—10) um Anfang 52.
	Antritt der zweiten Missionsreise (AG 15, 40) Frühjahr 52.
	Ankunft in Korinth etwa Nov. 52.
Gallio Prokonsul von Achaja wahrscheinlich von Frühjahr 53 an.	Galaterbrief etwa April 53.
	Ankunft des Silas und Timotheus in Korinth (AG 18, 5; 1 Th 3, 6).
	Erster Thessalonicherbr. etwa Mai oder Juni 53.
	Zweiter Thessalonicherbr. August oder Sept. 53.
	Verhör vor Gallio (AG 18, 12—17) Herbst 53.
	Reise von Korinth nach Ephesus (AG 18, 18—21, Anfang der 3 Jahre AG 20, 31 cf 19, 8—10; 20, 18) vor Pfingsten, also etwa Mai 54.
	Weiterreise nach Cäsarea (nicht nach Jerusalem) und Antiochien (AG 18, 21 f.).
	Reise des Apollos von Alexandrien über Ephesus nach Korinth (AG 18, 24—28) Sommer 54.
Kaiser Nero 13. Okt. 54 bis 9. Juni 68.	Antritt der dritten Missionsreise von Antiochien bis Ephesus (AG 18, 23; 19, 1) wohl noch im Spätsommer 54.
	Niederlassung in Ephesus etwa Februar 55.
	Übersiedelung in den Hörsaal des Tyrannus um Pfingsten 55.
	Kurzer Besuch Korinths von Ephesus aus (Bd I, 188).
	Verlorener Brief des Paulus an die Korinther (1 Kr 5, 9) etwa Ende 56 oder Anfang 57.
	Sendung des Timotheus und Erastus nach Macedonien und weiter nach Korinth (AG 19, 22; 1 Kr 4, 17).
	Schreiben der Korinther an Paulus (1 Kr 7, 1).
	Erster Korintherbrief um Ostern (1 Kr 5, 7; 16, 8) 57.
	Rückkehr des Timotheus nach Ephesus. Sendung des Titus nach Korinth (Bd I, 230 ff.).

Römisches und Jüdisches.	Christliches.
	Aufstand des Demetrius (AG 19, 23—41).
	Abreise des Paulus und Timotheus von Ephesus über Troas nach Macedonien (AG 20, 1 cf 2 Kr 1, 8; 2. 12; 7, 5) um oder nach Pfingsten 57.
	Zusammentreffen des Titus mit Paulus in Macedonien (2 Kr 7, 5—15).
	Zweiter Korintherbrief etwa Nov. oder Dec. 57.
	Reise des Paulus von Macedonien nach Korinth (AG 20, 2) um Neujahr 58.
	Römerbrief während des 3 monatlichen Aufenthalts in Griechenland und Korinth (AG 20, 3; Rm 15, 25; 16, 1) etwa Februar 58.
	Reise über Macedonien (zu Ostern in Philippi AG 20, 6), Troas, Milet etc. nach Jerusalem.
	Ankunft in Jerusalem und Anfang der Haft in Cäsarea um Pfingsten 58.
Porcius Festus Prokurator vom Sommer 60 bis Sommersanfang 62.	
	Verteidigung vor Festus Spätsommer 60.
	Abreise von Cäsarea nach Rom (AG 27, 1. 9) September 60.
	Ankunft in Rom (AG 28, 16 cf v. 11) März 61.
	Briefe an die Epheser, Kolosser und Philemon Sommer 62.
	Zweiter Brief des Petrus um 62.
	Matthaeus schreibt in Palästina sein aramäisches Evangelium um 62.
	Ende der vollen 2 Jahre AG 28, 30 etwa April 63.
	Philipperbrief Sommer 63.
	Befreiung des Paulus Spätsommer 63.
	Reise des Paulus nach Spanien Herbst 63 oder Frühjahr 64.
	Ankunft des Petrus in Rom Herbst 63 oder Frühjahr 64.
	Erster Brief des Petrus Frühjahr 64.
Brand Roms (Bd I, 446) 19.—24. Juli 64.	Marcus in Rom mit Ausarbeitung seines Evangeliums beschäftigt Sommer 64.
	Neronische Verfolgung und Kreuzigung des Petrus Herbst 64.

Römisches und Jüdisches.	Christliches.
	Rückkehr des Paulus von Spanien, Bereisung der morgenländischen Gemeinden, Abfassung des 1 Tm und des Tt Frühjahr bis Herbst 65.
	Aufenthalt in Nikopolis Winter 65—66.
Anfänge des jüdischen Kriegs 66.	Tod des Jakobus, des Bruders Jesu, in Jerusalem zu Ostern 66.
	Rückkehr des Paulus nach Rom Frühjahr 66.
Sieg der Juden über Cestius November 66.	Verhaftung daselbst. Abfassung des 2 Tm Sommer 66.
	Enthauptung des Paulus Ende 66 oder Anf. 67.
	Herausgabe des Mrev um 67.
Krieg in Galiläa 67.	Flucht der Christen von Jerusalem nach Pella um 67.
Bürgerkrieg in Jerusalem Winter 67—68.	Übersiedelung des Apostels Johannes und anderer Jünger (Philippus, Aristion u. a.) nach der Provinz Asien um 68.
Kaiser Nero † 9. Juni 68.	
Galba † 15. Januar 69; Otho † 16. April 69; Vitellius † 21. December 69.	
Kaiser Vespasian in Alexandrien proklamirt d. 1. Juli 69.	
Anfang der Belagerung Jerusalems durch Titus April 70.	
Eroberung Jerusalems und Zerstörung des Tempels Aug. 70.	
	Brief des Judas um 75.
	Evangelium und Apostelgeschichte des Lucas um 75.
Kaiser Titus 23. Juni 79 bis 13. Sept. 81.	Hebräerbrief um 80.
	Entstehung des griechischen Mtev um 85.
Kaiser Domitian 13. Sept. 81 bis 18. Sept. 96.	Das Evangelium und die Briefe des Johannes um 80—90.
	Apokalypse des Johannes um 95.
Kaiser Nerva 18. Sept. 96 bis 25. Jan. 98.	
Kaiser Trajan 25. Jan. 98 bis Aug. 117.	
	Tod des Johannes um 100.

I. Stellenregister.

Matthäus.

1, 1. II 270 f. 290.
2 ff. II 272 ff. 291 f.
16. II 292 f.
18. II 290.
21. II 300. 310.
23. II 301. 311. 315.
2, 6 II 315.
15. 18 II 316.
23. II 294. 314. 322.
3, 15. II 312.
4, 12. II 277.
25. II 300.
5, 1—7, 29. II 277 f. 287 f.
10. II 313.
16. II 294.
17. II 278. 279. 305 f.
37. II 313.
6, 1. II 312.
11. II 312 f.
8, 5 ff. II 279. 405.
7. II 307.
18—9, 34. II 279. 322.
27. II 330 f.
28. II 314.
9, 10. II 265.
32 ff. II 321.
10, 1 ff. II 279. 287.
25. I 13. II 300.
11, 19. II 312.
12, 22. II 321.
13, 35. II 314. 317 f.
14, 3. II 309.
12 f. II 331.
16, 1—4. II 321.
18 f. II 294 f.
17, 24 ff. II 283.
19, 1. II 297. 308.
21, 2 ff. II 314.
22, 23. II 295.
23, 35. II 297. 308.
37. II 446.
24, 36. II 252.
27, 9. II 314.
16. II 295.
46. I 9 f. II 319.
28, 1. II 301. 311.
19. II 170. 309.
Die atl Citate II 315—320.

Marcus.

1, 1 ff. II 220 ff. 235.
2 f. II 222. 329. 330. 333.
4. 7 f. II 327.
10 ff. II 330.
29. II 246. 252.
36. II 246.
40 ff. II 330.
2, 14. II 263.
27. II 248. 330.
3, 13. 16. II 246.
17. II 242.
6, 7 ff. II 327.
17. II 250. 309. 331.
7, 9. II 332.
8, 35. 38. II 248.
9, 1. II 248.
14. II 245.
48. II 332.
10, 1. II 308.
29 f. II 248.
11, 14. 21. II 246.
12, 1. II 326.
10. II 332.
13, 3. II 245.
14. I 169. II 248 f.
14, 17. II 244. 252.
14, 27. II 333.
51 f. II 212 f. 243 f. 252.
58. II 248.
15, 28. II 332.
34. I 9 f. II 319. 332.
16, 9—20. II 227 ff. 237 ff.

Lucas.

1, 1—4. II 361—370. 385 ff.
26. II 356.
63. II 357.
2, 2. II 377. 397. 417.
5. II 356.
3, 22. II 358 f.
23 ff. II 357. 378. 400.
4, 14 f. II 403.
44. II 375. 391.
6, 4 f. II 357.
10. II 422.
7, 1 ff. II 405.
8, 43. II 439.
9, 54 f. II 359.
60. II 479.
10, 1. II 394.
13, 6 ff. II 443. 445 f.
34. II 446 f.
17, 11. II 392.
21, 20 ff. II 435 f.
22, 17—20. II 359 ff. 378.
23, 42 f. II 358.
24, 51. II 390.

Johannes.

1, 1. II 538 ff. 547 ff.
13. II 507. 521. 537.
14. II 469. 478. 547 f. 620.
18. II 546.
21. II 550.
24. II 517.

28. II 563.
33 f. II 517 f.
35 f. II 481.
40 f. II 469 f. 479 f.
2, 3. II 559.
13 ff. II 523.
3, 24. II 502. 518.
34. II 559.
4, 4. 9. II 551 f.
44. II 503. 518.
46 ff. II 523.
5, 1. II 518 f.
2. I 20. II 562. 565.
3 f. II 560.
36. II 559.
6, 3 ff. II 519.
7, 8. II 549.
53—8, 11. II 560.
10, 33 ff. II 547.
11, 1 f. II 505.
49. II 564.
12, 1. II 526.
2—8. II 519 f.
12. II 526.
13, 1—4. II 516. 521 f.
16. 18. II 481.
23 ff. II 472 f. 482.
36. II 55.
18, 13 ff. II 473 f. 482. 485. 509 f. 524. 561.
28. II 512. 516. 525 ff.
40. II 511.
19, 13. II 564 f.
14. II 527.
27. II 484.
35. II 468. 474 ff. 483.
37. II 566.
20, 2. II 511.
30 f. II 468 f. 478. 486. 529 f. 532.
31. II 468 f. 535.
21, 1 ff. II 486—500.
11. II 498 f.
16 f. II 491. 499.
18 f. II 55 f. 491. 499.
20—23. II 492—495. 499 f.
24 f. II 487 ff. 490. 497 f.

Apostelgeschichte.

1, 1. II 369. 372. 388 f. 390.
2, 1. II 426.
5. 9. I 42 f.
4, 6. II 399.
6, 1. I 42.
7. I 47.
9. I 28. 42.
8, 10. II 422.
26. II 440 f.
9, 29. I 42.
10, 1. I 42.
11, 27. II 334. 337. 342 f.
27 ff. II 631 f.
12, 1 ff. II 351.
10. II 343. 352.
12. II 244.
25. II 425.
15, 1 ff. II 354 f.
21. I 95.
28 f. II 345 ff. 354 f. 433 f. 440.
24. I 148.
16, 1. I 150.
6. I 134 f.
8. II 337.
10. II 369. 389.
12. I 376.
13. I 377.
17, 1 ff. I 152 f.
14 f. I 154.
23. II 439.
28. I 36. 51.
18, 2. I 190. II 637.
13. I 191.
21 f. II 343. 352 f.
23. I 135.
27. I 188. 194.
19, 1. II 343 f. 353.
20, 3. II 343.
4 f. I 150. II 353.
12. II 344. 354.
25. I 437 f. 445.
35. II 169.
21, 16. II 344 f.
26, 4. I 48.
27, 1. I 42.
28, 16. I 390. II 642.
30 f. I 439. II 370.

Jakobusbrief.

1, 1. I 53 ff. 56 ff.
1, 9 f. I 70.
12. I 89.
17. I 85.
18. I 108.
20 f. I 69.
2, 1. I 60. 109.
1 ff. I 63 f.
2. I 60. 67.
5. I 71.
7. I 71.
8. I 83.
14 ff. I 90 f. 93 f.
18 f. I 61. 69.
23. I 86.
25. I 65.
3, 9. 14. I 68.
4, 2. 4. I 63.
5. I 87.
5, 11. I 55.
12. II 313.

I. Petrusbrief.

1, 1. I 132. II 1. 4 f. 11 ff.
3 f. II 9. 15.
8. II 9.
10—12. II 8.
14. 18. II 7.
2, 6 ff. II 6. 38.
12 ff. II 33. 37 f.
25. II 13 f.
3, 15. II 35.
19 f. II 108.
4, 1. II 39.
14—16. II 33 f. 39—42.
5, 1. II 8 f. 15.
12. II 7 f. 10. 16.
13. II 9 f. 16. 17 f. 20 ff. 200.

II. Petrusbrief.

1, 1. II 43. 50. 60.
2 ff. II 51 f. 61 f. 107 f.
9. II 63. 68 f.
12—15. II 46. 54—56. 105.
16—18. II 47 ff. 57—59. 63.
2, 1—3. II 63 ff. 69 f.
4. II 64.
5. II 108. 109.
10 ff. II 64.

13. II 53. 64. 67. 71.
15. II 64. 71.
18. II 64. 66.
3, 1 f. II 43 ff. 49. 53. 59 f.
3 f. II 65. 67. 72 f.
15 f. II 45 f. 52. 53. 66. 97—100. 108.

Johannesbriefe.

I 1, 1. II 549.
1—4. II 568 ff. 574. 575 f.
2, 12 ff. II 572 ff.
18. II 572. 576.
3, 7. II 571.
4, 3. II 573. 577.
5, 6 f. II 573. 577 f.
21. II 567. 572 f.
II 1. 13. II 584 f.
8. II 585.
III 9 f. II 579 ff. 583.
12. II 584.

Judasbrief.

1. II 73. 84. 93.
3. II 75 f. 85. 105.
4. II 76. 80 ff. 85.
5. II 82 f. 88 f.
8. II 78. 110.
9. II 107.
11. II 77. 79. 85 f.
12. II 71. 78. 86.
14 f. II 94. 105 f.
17 f. II 81 f.
19. II 77. 86. 100. 109.
22 f. II 79. 87.
24. II 109.

Römerbrief.

1. 1 ff. I 251 f.
5. I 252. 261 f.
7. I 278 f. 291.
13—15. I 253 f. 262 f.
15. I 263. 269. 280. 291.
16. I 254. 264 f.
2, 16. II 172.
3, 8. I 306.
4, 1 f. I 95.
11 f. I 265.
5, 1. I 265.
12 ff. I 255 f. 265.
6, 16 ff. I 256. 265 f. 301.
7, 1 ff. I 256 f. 266.
8, 15. I 301.
11, 13. I 266.
14, 5 ff. I 266 f.
23. I 269 ff.
15, 1 ff. I 293.
15. I 310.
20. I 294.
22 f. I 268.
16, 3—5 I 275. 295 f. 304.
6. I 304.
7. I 296.
8 ff. I 297 f.
13. I 276. II 242.
14 f. I 304 f.
17—20. I 306.
24. I 288.
25—27. I 268 ff. 277 f. 280 ff.

I. Korinther.

1, 2. I 202. 211 f.
12. I 202 ff. 212 ff.
13. I 216.
5, 1 ff. I 191. 210 f. 237 f.
8. I 193.
9. I 187. 194. 231.
7, 6. I 210.
10. II 169.
8, 1. I 210.
9, 14. II 169.
10, 14. I 210.
32. I 211.
11, 23 ff. II 168. 359 f.
12. 1. I 211.
15, 33. I 36. 51.
16, 3—7. I 192. 233.
7. I 195.
17. I 186. 193.
22. I 205. 216 f.

II. Korinther.

1, 8. I 227 f.
12 ff. I 231 f. 244 f.
2, 1. I 195.
3. I 235 f.
3 ff. I 246 f.
6 ff. I 238 ff.
5, 16. I 214.
6, 14 ff. I 249.
16. I 210.
7, 12. I 248 f.
8, 6. I 245.
10. I 228.
18. II 172. 337.
10, 7. I 208. 215.
10. I 195.
11, 4. I 218.
12, 2. II 635. 642.
16 ff. I 224 f.
18. I 245.
13, 1 f. I 195.

Galater.

1, 6. I 124.
8 f. I 122. 129.
2, 1. II 630.
5. I 127. 138.
4, 13. I 122. 129.
14 ff. I 123. 128.
5, 3. I 122.
11. I 129 f.
6, 11. I 123.
17. I 140.

Epheser.

1, 1. I 342 f. 346 f. 365 f.
2, 7. I 360.
3, 5. I 358.
4, 11. I 357 f.
6, 21. I 348.

Philipper.

1, 3 ff. I 372. 378.
12 ff. I 373. 379. 382. 389—393. II 22.
27. I 399.
2, 14—18. I 379. 386.
3, 1. I 371. 378.
3 ff. I 381.
18 f. I 381.
4, 2 f. I 380. 397.
15 f. I 378.
22. I 382. 389.

Kolosser.

1. 7. I 318. 327.
25. I 327. 334.
2, 1 ff. I 328. 334.
10 ff. I 335 ff.

2, 11. II 169 f.
16. I 334.
18. I 331 f. 334 f. 337 ff.
23. I 339 f.
3. 11. I 363.
4, 9. I 315.
10 f. I 319.
15. I 322.
16. I 340 f. 345.
17. I 316.

I. Thessalonicher.

2, 14—16. I 178.
18. I 151.
3, 1 ff. I 151. 159.
4, 15. I 160. II 170.

II. Thessalonicher.

1, 5 ff. I 182.
11. I 183.
2, 2. I 167 f.
5. I 168.
6 ff. I 163 f. 168 ff. 179—182.
3, 14. I 173.
17. I 173. 174. 177.

I. Timotheus.

1, 3. I 418. 423. 425.
4. I 426.
20. I 413. 428. 474.
2, 1. I 421. 426.
2. I 489.
8 ff. I 427.
3, 1. I 484.
2—13. I 463 ff. 484 f.
14 f. I 420. 426.
16. I 490.
4, 1. I 475 f.
13. II 172.
5, 3 ff. I 465.
9. I 485 f.
18. I 480.
6, 3. I 426.
20. I. 489.
21. I 429.

II. Timotheus.

1, 5. I 414.
16 ff. I 400. 412.
2, 17 ff. I 413. 474 f. 479. 488 f.
4, 7. I 405 f.
10. I 416.
11. II 203.
12 ff. I 408 ff. 413.
16 f. I 403—408. 415 f.
20. I 408. 417.
21. I 412.
22. I 429.

Titus.

1, 5. I 429. 431. 484 f.
6. I 465. 485.
12. I 36. 430. 435.
3, 12 ff. I 432 f. 436.
15. I 430.

Philemon.

2. I 322. 325.
5—7. I 322 f.
9. I 324.
18 f. I 323.
20. I 322. 323 f.
22. I 313. 322. 388.
23 f. I 319 f.

Hebräer.

1. 1. II 140.
2, 3 f. II 125. 149. 158.
3, 7 ff. II 128 f. 139.
15 ff. II 129.
5, 7. II 156. 168.
12. II 127. 140. 143. 148.
6, 1. II 132.
10. II 126. 138. 143.
7. 27. II 156 f.
9, 4. II 157.
8 f. II 142.
10, 11. II 156.
25. II 141. 146. 147.
32 ff. II 127. 139. 146.
34. II 123.
11, 1. II 133.
26. II 140.
12, 4. II 126.
13. II 155.
13, 4. II 135.
7. II 125. 146.
9. II 135 f. 141.
10 ff. II 130 f. 137. 140. 154.
24. II 145. 148. 153.

Apokalypse.

1, 1 f. II 585. 590. 596.
3. II 172. 590.
4. II 590. 620.
5. II 620.
7 f. II 589. 625.
9. II 601. 608 f.
11. II 590. 598.
17. II 616. 618.
19. II 590. 598.
20. II 604. 610.
2, 1. II 611.
2. II 608. 614.
8. II 606.
13. II 603. 609 f.
14. II 110. 440. 607.
20. II 440. 607 f. 611 ff.
24. II 440. 607. 614.
3, 1. II 613.
14. II 540. 549.
4, 1 f. II 590 f. 597.
5. 1. II 591 ff. 599 f.
8, 1. II 593.
10, 4. II 594. 599.
11, 2 f. II 594. 621 f.
8. II 594. 600. 621.
19. II 594 f.
13. 1 ff. II 622 ff.
18. I 171. II 625 f. 627 f.
17, 8 ff. II 622 ff. 626 f.
18, 20. II 22. 602.
19, 11 ff. II 540. 549.
21, 2. II 600.
22, 21. II 597.

II. Wortregister.

αββα I 10. 34.
ἀγαπᾶν II 497. 521.
ἀγάπη II 53. 71 f. 521.
ἀγαπητός II 546. 567.
ἀγγαρεύειν I 47.
ἄγγελος II 419. 604 ff. 610 f.
ἅγιοι, οἱ I 322 f. II 126. 138.
ἅγιος I 358.
αγιρας I 18.
ἀγρυπνεῖν I 368.
ἀδικεῖν I 249.
ἄζυμα II 527 f.
αἵρεσις II 69.
αἰῶνες I 353. 364.
Ακελδαμα I 20.
ἀληθινός II 475.
αλληλουϊα I 8.
ἀλλοτριοεπίσκοπος II 39.
αμην I 8. 11. II 549.
ἀναβαίνειν II 352.
ἀνανεοῦν I 367.
ἀνθρώπινος I 484. II 37.
ἄνθρωπος c. appos. II 331.
Αννας I 11.
ἀνταναπληροῦν I 368.
ἀντίδικος I 45.
ἄνωθεν II 25. 56.
ἅπαξ II 85. 88.
ἀπεκδύεσθαι I 336. 368.
ἀπό I 43. II 155. 171. 300. 351. 620.
ἀποδιορίζειν II 86.
Ἀπολλῶς I 194.
ἀπόστολος, ἀποστολή I 76. 151. 207. 296 f. 358 f. 379. 462. II 49. 53. 174 f. 224. 383. 481. 605. 616.
ἀρετή II 108.
ἀρχή II 220 ff. 438.
ασαρθα I 18.
ἀσσάριον I 30. 47.
ἄτοπος II 438.
αὐλή II 251.
αὐτὸ τοῦτο I 246 f. 393.
αὐτόπτης II 386. 416.
ἀφέωνται II 329.
ἀφωρισμένος I 49. II 86.

Βαραββας I 22.
βάρβαρος I 18. 41. II 424.
Βαρθολομαῖος I 23.
Βαριωνα I 10.
βάρος I 364. II 440.
Βαρναβας I 22.
Βαρσαβας I 22.
βασανίζεσθαι II 437.
βασιλεία τ. οὐρανῶν II 276. 294. 295.
βάτος (βαδος) II 421.
Βεελζεβουλ I 13.
Βεζεθα I 18. 20. II 562.
βελόνη II 438.
Βηθεσδα I 20. II 565.
Βηθσαϊδα I 20.
Βηθφαγη I 21.
Βοανηργες I 10.
Βοσορ II 110.

Γαββαθα I 20.
Γαλλία, Γαλατία I 416.
γεεννα I 12. II 241.
Γεθσημανει I 21.
γειωρας I 22. 48. II 12 f.
γενεαλογία I 470 f. 487 f. II 290.
γένεσις II 270 f. 290.
γνωστός II 485.
Γολγοθα I 21.
γράμματα, γραφή II 99. 109.
γράφειν διά τινος II 16.
γράφω, ἔγραψα I 123. 246. 424. II 490. 576.

δέειν II 295. 300.
δεικνύναι II 596.
δέσμιος I 367. II 123.
δεσπότης II 71.
δηνάριον I 30. 46. II 250.
διά c. acc. I 310. II 609; c. gen. II 577.
διάβολος I 12. 368.
διαθήκη I 30. 46.
διακονεῖν II 330.
διάλεκτος I 19; *κοινὴ δ.* I 38.
διασπορά I 57. 59. II 5. 13.
διδασκαλία I 491.
διδάσκαλος I 83. 466 f.
διδαχή I 83. 491.
δικαιοσύνη II 312.
δοκίμιος, τὸ δοκίμιον I 96. II 36.
δυσεντέριον II 437 f.

Ἑβραῖος I 5. 28. 33 ff. 41. 42 f. 48. II 113. 119 f. 154.
ἑβραΐζειν, ἑβραϊστί, ἑβραΐς διάλεκτος I 5 ff. 18 f. 20. II 262. 268 f.
ἐγκαταλείπειν II 141.
ἐθελοθρησκεία I 339.
ἔθνος I 48. 261 f.
εἰ Schwurformel II 250.
ἐκ c. gen. plur. II 517. 565. 620.
„ἐκεῖνος“ II 475 f. 483.
ἐκκλησία I 211. 356 f. II 282 f.
ἐκλεκτός, ἐκλέγεσθαι II 13. 16. 481. 518.
Ἕλλην, ἑλληνικός I 17. 26. 38. 40 f. 264.

Ἑλληνιστής I 28. 30 f. 34. 42 f. 47. 51 f.
ἐνέστηκεν I 168. II 142.
ἔξοδος II 56. 181.
ἑορτή, ἡ II 518 f. 641.
ἐπιδημεῖν I 43.
ἐπιούσιος II 312 f.
ἐπίσκοπος I 462 ff. 484 ff. II 580. 604—607. 610 ff.
ἐπιστάτης II 358 376.
ἐπιστρέφειν II 13.
ἐπισυναγωγή I 169. II 141. 146. 148.
ἐπιφάνεια I 183 492.
ἐπιχειρεῖν II 351. 362. 386.
ἔργα alternirend mit τέκνα II 312.
ἑρμηνεύειν II 256 f.
ἑρμηνευτής II 178. 209 f. 215 f. 217 ff.
ἔρχεσθαι II 252. 308.
ἑτεροδιδασκαλεῖν I 486 f.
ἕτερος II 108.
εὐαγγελίζεσθαι I 122. 263. II 235.
εὐαγγέλιον II 163. 172. 173 f. 220 f. 235. 442. 578.
εὐαγγέλιον κατά τινα II 173 f. 179 f.
εὐαγγέλιον τ. Χριστοῦ II 161. 165. 222.
εὐαγγελιστής I 359. 420. 465.
εὐθύς II 236.
εὐλαβής I 43.
εφφαθα I 9.

ζηλωτής II 394.
ζωτικός II 613.

ἡγούμενος I 448. 484. II 125. 146.
ἠλει I 9.

θάλασσα = λίμνη II 422. 496.
θειότης I 368.
θέλειν ἔν τινι I 339.
θηρίον II 438. 622 ff.
θρησκεία I 69. 94. 332. 338.
θυμιατήριον II 157.
θυρεός I 367.

ἰδιώτης I 17.
Ἰησοῦς II 88. 285. 295. 300. 310. 393. 496 577. 619.
Ἱερουσαλήμ (Ἱεροσόλυμα) I 21. II 311.
ἰουδαΐζειν I 52.
Ἰουδαῖος II 119. 289. 556 f.
Ἰσκαριώτης II 564.
Ἰωάν(ν)ης I 11. II 482. 497. 618.
Ἰωσηφ, Ἰωσης, Ἰωσηχ I 20. 21.

καθαρισμός II 68.
καθίζειν II 565.
καθιστορεῖν II 338.
καί II 250. 332. 565.
κακοποιός II 39.
καλός I 491.
Καναναῖος I 23. II 300.
καταβραβεύειν I 334. 366.
κατήγωρ I 45.
κατηχεῖν II 361. 385 f.
κατοικεῖν, κατοικία I 42. II 13.
κεντυρίων II 250 f.
κῆνσος I 47. II 251.
Κηφας I 10. II 14.
κλῆσις I 183.
κοδράντης I 30. 47. II 251.
κολοβοδάκτυλος II 211 f.
κορβαν I 10. II 300.
κράββατος II 251.
κράτιστος II 337. 361. 385.
κυρία II 16. 584.
κυριακή, ἡ II 613.
κύριε I 29. 46.
κύριος, ὁ I 109. 183. II 150. 232. 239. 393. 496. 619.

Λάζαρος I 22.
λαλιά I 19.
λαός, ὁ = Israel II 6. 83. 279.
λεγεών I 30. 47. II 250.
Λιβερτῖνοι I 42.
λογίζομαι I 364. II 10.
λογικός II 37.
λόγος II 538 ff. 547 ff. 578. 617. 619.
λόγος τ. κυρίου II 166.
λοιπός II 99. 108.
λύειν II 295. 300.

μαμωνας I 12. II 421.
μαραναθα I 8. 216 f.
Μαρθα I 22.
Μαριαμ I 21 f. 304.
μαρτυρεῖν, μάρτυς I 447. II 15. 467. 482. 490. 619.
μαρτυρία, μαρτύριον τ. Ἰησοῦ II 166 f.
Ματθαιος II 264.
Ματθιας II 265.
Μεσσιας I 13 f. II 546.
μονογενής II 536. 546.
μυστήριον I 163 f. 168. 292. II 610. 627.
μωρός I 1.

Ναθαναηλ I 23. II 264. 480.
ναί II 313.
νεκρός II 131 f. 140.
νῖκος II 317.
νομικός I 436. 470. II 422.

ξέστης II 250.

οἰκονόμος I 334.
οἰκουμένη, ἡ II 417.
ὄνομα II 583. 613.
ὄχλος II 563.
ὀψώνια I 266.

πάλαι II 82. 88.
παν(δ)οκεῖον, παν(δ)οκεύς I 30. 46.
παραγγελία I 426.
παραδιδόναι II 171. 365. 387 f.
παράκλητος I 30. 45 f. II 578.
παρακολουθεῖν II 219. 337. 388.
παραλυτικός II 438.
παραμένειν I 393.
παρασκευή II 241. 527.
παρεπίδημος II 4. 12 f.
πάροικος I 59. II 4 f. 12 f.
παρουσία II 57.
πασχα I 12. II 527 ff.
πέραν τ. Ἰορδάνου II 297. 308.
περιπατεῖν II 141. 354.
πλάνη II 79. 86.

πλήν II 440.
πληροφορεῖν II 363. 386 f.
πλήρωμα I 352 f. 364.
πνεῦμα I 148. 167. 385. 475. II 597.
πνευματικός I 211. II 86. 100.
ποιμήν I 359. 367. 485. II 14.
πολιτάρχης I 152.
πορθεῖν II 424.
πραιτώριον I 383. 389 f. II 251.
πρᾶξις, πράξεις II 266. 335. 390.
πρεσβύτερος I 415. 421 f. 463 ff. 484 f. II 8. 205 ff. 216 f. 453. 632.
προπέμπειν I 436.
προσδοκᾶν II 438.
προσευχή I 377.
προσήλυτος I 43.
προφήτης. προφητεία I 83. 148. 163. 170. 357 f. 467. 475. II 67. 344. 436. 586 f. 595. 597. 607. 612 f. 626.
πρῶτος, -ον, πρότερος I 376. 414. II 372. 390 f. 479 f.
πτωχός I 106. II 394.

ῥαββι, ραββουνι I 13.
ρακα I 11.

σάββατον, -τα I 12. 22. 152. II 421, μία u. πρώτη σ. II 231 f. σ. δευτεροπρωτον II 443.
σαίνειν I 159.
σαμβαθειον II 612.
σατανας I 12. 311. 368. II 421. 603.
σεβόμενος I 43. 153. 191.
σημαίνειν II 596.
σημεῖον II 533 f. 546.
σικερα II 421.
Σιμια, Συχεμ I 21. II 563.
Σιλας (Σιλουανός) I 23.
Σιλωαμ I 21.
Σιμων, Συμεων I 21. II 60.
σινδών II 243.
σκηνοῦν II 478.
σπεῖρα Ἰταλική, Σεβαστή I 42.
σπεκουλάτωρ II 250.
στιλάς (στῖλος) II 86.
στοιχεῖον I 335.
στρατηγός I 370. II 422. 641.
στρατοπεδάρχης I 390 f.
συγγενής I 296. II 485.
συκάμινος, συκομορέα II 438.
συλλαμβάνεσθαί τινι I 380.
συμβιβάζειν I 334.
συμπληροῦσθαι II 426.
συμπρεσβύτερος II 8.
συναγωγή I 67 f.
συναιχμάλωτος I 295. 311 f.
συνέδριον I 30. 45.
Σύρος, συριστί I 15 f. 26.
Συροφοινίκισσα I 17.
σύσσωμος I 367.
συστρέφειν, συστροφή II 351.

ταβιθα I 18. II 422.
ταλιθα κουμ I 9.
τάξις II 182. 207.
ταπεινοφροσύνη I 332. 339.
ταχέως, ταχινός I 124. II 54 f.
τέρμα τῆς δύσεως I 448 f.
τότε II 310.
τρῆμα II 438.
τρόπαιον I 457.

ὑγιαίνειν, ὑγιής I 56. 488.

φαγεῖν II 527 f.
φαρισαῖος I 23. 49. II 86.
φιλεῖν II 481. 497.
φιλοπρωτεύειν II 580. 583 f.
φοβούμενος I 42. 153.
φραγελλοῦν II 251.
φρονεῖν τὸ αὐτό I 380.
φωτίζεσθαι II 139.

χαιναια I 18.
χαίρειν I 56. 85 f. II 420.
Χαναναία II 300 f.
χάρις καὶ εἰρήνη I 86.
χάρισμα I 266.
Χερουβειν II 155.
Χρηστός I 307. II 41.
Χριστιανός II 40 ff.
χρώς II 436.
χωρεῖν II 497.

ψευδοδιδάσκαλος II 69.
ψευδοπροφήτης II 69. 587. 597.
ψευδόχριστος I 163. 171.
ψυχικός I 353. II 86.

ὡς, ὡς καί II 70.
ωσαννα I 5. 8. 14. 217.

III. Namen- und Sachregister.

Abendmahl I 217. II 168. 359 f. 378. 482. 598 f. 523. 561.
Achaja I 132. 184. 189. II 637.
Achaïcus I 186. 193.
Addai, Lehre des II 21. 23 f. 637.
adriatisches Meer II 423.
Agabus I 163. II 415. 418. 633.
Agapen II 53. 64. 67. 71 f. 77 f. 86. 102. 110.
Agrippa I . . . I 392. II 381. 419. 632. 637.
Agrippa II . . . II 441. 637. 640.

ägypt. Judenschaft I 32. 48. II 152f.
ägypt. Kirche II 144. 152f. 213.
ägypt. Übersetzungen II 227. 340.
Albinus II 641.
Alexander, Sohn Simons v. K. II 242. 251f.
Alexander v. Ephesus I 414.
Alexander v. Troas I 410. 413. 428. 460. 474.
Alexander Jannai I 17. 27. 42. 45.
Alexandrinerbrief II 112. 118.
Allegorie II 82f. 128f. 443. 445.
Aloger I 363f. II 174. 449. 451. 462f.
alttestamentl. Citate I 37. 50. 81. 86f. II 156. 301f. 315ff. 328f. 332f. 403f. 565f.
Ambrosiaster I 278. 282. 305. 316. 338. 347. 391f. 488., II 340. 350. 351.
Ambrosius I 123. 282. II 212.
Ammonius II 183. 194.
Ampliatus I 277. 297. 413.
Andreas d. Apostel I 29. 45. II 448. 467f. 477. 573; Akten des A. I 412. II 14.
Andreas v. Cäs. II 20. 609. 611.
Andronikus I 276. 296.
Antichrist I 162ff. 170ff. II 572. 576. 621ff.
antiochen. Textrecension I 269f. 282f.
Antiochien in Pisid. I 137.
Antiochus Epiph. I 26. 169. 172.
Antipas II 603. 609f.
Antipatris I 26.
Apelles I 194. 277.
Apokalyptik II 587f. 597.
Apollos I 187f. 194. 203ff. 433. II 151. 158. 413.
Apostel I 251f. 262. 300 (siehe auch Reg. II u. *ἀπόστολος*).
Apostelgeschichte II 334ff. 339ff. 368ff.
— Verhältn. z. d. Plbriefen II 410ff. 431ff.
Apostelkonzil u. Dekret I 120. 127f. 191. 313. II 19. 51. 345ff. 354ff. 413. 433. 440. 627f. 639.
Apphia I 316. 325.
Aquila, der Übersetzer I 39. 44. II 299.
Aquila u. Priscilla I 185. 188. 190. 275. 295f. 297 a. E. 304. 343. 411.
Arabien I 132. II 631f.
aramäische Sprache und Wörter I 2—24. 30. 33. 48. 216f. II 155. 249f. 263. 270. 298. 404. 421. 517. 565. 619f.
Archippus I 315f. 320. 325.
Aretas IV . . . I 3. II 631f.
Aristarch I 150. 153. 230. 311f. 319f.
Aristion II 206. 230f. 238f. 576.
Aristobul I 276f. 297.
Artemas I 432.
Asien I 132. 133. 135. 275. 318f. II 1. 590.
Asketen in Kolossä I 329ff. 335f. 339f. 352.
— in Rom I 259f. 266f. 287. II 135f. 146. 242.
Asklepioskult II 603. 609.
Asterius v. Amasea I 136f.
Aufstand des Ägypters II 419.
Augustin I 282. 338. 456. II 184. 195f. 388. 468.

Babylon II 17. 19f. 22. 31. 38. 595. 624. 627.
Barabbas I 22. II 285. 295.
Barnabas I 7. 22. 126ff. 307. 312. 319. II 116f. 122. 151. 632f. s. auch Zusätze II pag. IV.
Barnabasbrief II 118. 122. 258. 267. 448.
Bartholomäus II 260 (cf Nathanael).
Bartimai I 22.
Basilides II 219f. 578.
Basilius d. Gr. I 342. 347.
Beschneidung I 93. 120. 129f. 329. 375. 381. II 412.
Bileam II 71. 79f. 102. 109. 607. 614.
Bithynien I 131ff. II 11.
Brief (Adresse, Gruß, Stil) I 53. 55f. 123. 229. 273f. 286f. 346. 396. II 16f. 19. 123f. 137f. 567. 588f.
Britannicus II 639.
Brüder Jesu I 74f. II 73ff. 84. 479.

Cajus siehe Gajus.
Caligula I 163. 168. 170. 172. II 626. 628.
Capitulatio Amiatina I 280.
Cäsarea (a. Meer) I 26. 41. 42. 44. 320.
Celsus I 337. II 291.
Chloë I 187. 196.
Chrysostomus I 213. 324. 338. 450. II 121. 195. 215.
Cilicien I 131f. II 1.
Claudia I 413.
Claudius, Kaiser I 163. 303. 307. II 24. 419. 632ff. 637f. 644.
Clemens Al. I 76. 192. 282. 380. 427. II 16. 20. 22. 72. 84. 88. 107. 110. 120. 178. 182f. 203f. 214f. 219. 335. 449f. 466.

Clemens I Kor. I 97. 193. 212. 243f. 440f. 446ff. II 91. 115. 153. 169.
Clemens II Kor. I 98. II 60. 91. 122.
Clemens in Philippi I 377. 380. 395f. 397.
Clementin. Roman I 74. 77. 99. 107. 307. 396. II 26f. 94. 107. 337.
Crescens I 406. 417.
Crispus I 185. 190.
Cumanus II 638.
Cypern II 635f.
Cyprian I 282. II 23.
Cyrill Al. I 283.
Cyrill v. Jerus. I 450. II 213.

Dalmatien I 132. 417.
Damaskus I 47. II 631f.
Dekapolis I 25. 47.
Demas I 153. 312. 401. 413.
Demetrius II 580f. 584.
— (Silberschmied) II 439f.
Depositio martyrum I 454. II 24.
Derbe I 137.
Didache I 217. II 87. 346. 355. 356. 360. 440.
Didascalia II 346. 356. 560.
Didymus I 58. II 12. 85. 88. 439.
Dionysius Al. II 454. 615. 619.
— Kor. I 216. 451f. II 22f.
Dioskorides II 386. 437f.
Diotrephes II 579f. 583f.
Domitian II 452f. 464. 604. 610.
Drusilla II 640.

Ebioniten I 106f. II 394; ihr Ev II 120. 358.
Engelverehrung I 337f.
Epänetus I 275. 295f. II 4.
Epaphras I 312. 318. 325. 327. 343. 351.
Epaphroditus I 371. 373. 380.
Epheserbrief I 311ff. 340ff.
ephesin. Gemeinde I 343. 418f. 427f. II 551. 607.
Ephraim I 171. 213. 286. 338. 347. 450. 488. II 20f. 121. 215. 269.
Epiphanius I 16. 19. 338. 363. 454. II 23. 168. 182. 195. 212f. 261. 269. 462. 464. 611.
Erastus I 186. 409.
IV Esra I 160. 267. II 38.
Essener I 267. 337. 340.
Eubulus I 460. 483.
Euodia I 376. 380. 397f.
Eusebius Caes. I 15. 318. 453f. 455ff. II 24. 183. 203. 205f. 213. 214. 216ff. 268. 336. 465. 641; Pseudoeuseb. üb. d. Stern d. Mag. II 267.
Eusebius v. Emesa I 145.
Euthalius I 325. 450. 452. 456. II 121
Pseudoeuthalius I 58. 145. II 169. 337.
Evangeliarium Hierosol. I 15. II 261.
Evangelienharmonie II 183. 194f.

Fadus II 634.
Faustus, Manich. II 173. 179.
Felix II 381f. 638ff.
Festus II 638ff.
Flavia Domitilla II 610.
Fortunatus I 186. 193.

Gajus v. Derbe I 150. 153. 230.
— v. Kor. I 150. 190. 308.
— v. Mac. I 150. 153.
— v. Rom I 457. II 22f. 451. 463.
— Adressat d. 3 Jo II 579ff. 583.
Galaterbrief I 118—145. 174ff. 369.
Galatien I 124ff. II 1. 11.
galiläischer Dialekt I 5. 19. II 219.
Gallien I 416f.
Gallio I 185. 191. II 637.
Gamaliel d. Ä. I 7. 35. II 399.
— d. J. I 6. 24. 44.
Gaza II 440f.
Geister I 198. 330f. 336f. 361f. 369. II 64. 78.
Gemeindeverfassung I 359. 420ff. 427. 429. 462ff. 484ff. II 282f. 580f. 584. 604ff. 610ff.
Glaukias II 219f.
griechische Sprache I 25ff.
— Fremdwörter I 29f. 45f.

Handauflegung I 403. 414f. 463. 467f.
Hausgemeinde I 296. 304. 312. 320f. II 148.
Hebräerevangelium I 8. 19. 79. II 169. 260f. 482. 560.
Hegesipp I 76f. II 110.
hellenistica dialectus I 39. 51f.
Henoch II 94. 105ff.
Herakleon I 337. II 264. 448. 462.
Hermas I 97. 298. II 104. 154. 596.
Hermogenes I 401. 413. 488.
Herodes Antipas II 250.
Herodes d. Gr. I 26f. 41. II 418.
Herodion I 276f. 297.
Hierapolis I 131. 317. 327. II 604.
Hieronymus I 16. 49. 76. 145. 286. 305. 342.

436. 450f. 453. II 88. 216. 229f. 261. 268f. 338. 437. 439. 465.
Himmelfahrt des Moses II 94. 107.
Hippolyt I 171. 363. 453. 488. II 112. 116. 211. 451. 462. 464.
Hymenäus I 413. 427. 474f. 488.

Jahresrechnung I 228f.
Jakobus Alph. I 73. 75. II 253. 263.
— d. Gerechte I 72ff. 76f. 79ff. 93f. 105. II 73. 632; sein Brief I 52—109. 303. II 36; apokrypher Brief I 106.
— d. Kleine I 75.
— Zebed. I 73. II 456f. 467. 470ff. 473f. 482. 632.
Jason I 153. 296. II 335.
jerusalem. Gemeinde I 7. 30f. 42. 47. II 143f. 631. 632f.
Jesus Christus. Der Name s. unter *Ἰησοῦς*; david. Abstammung II 167. 170. 271f. 378. 521; Sprache I 1ff. 9ff. 29f.; Stellung z. mos. Gesetz II 168. 283. 305f. 393. 557; Todestag II 511ff. 521f. 525ff.
Jesus Justus I 45. 312. 319f. 350.
Ignatius I 282. 337. 341f. 352. 369. 412. 478f. 487. II 22. 72. 448. 547.
Ikonium I 137. 403. 411. 412.
Illyrien I 132. 294f.
Johannes d. Apostel I 347f. 428; seine Schriften II 447—629; Akten I 449. II 59. 391. 449. 459. 460. 468.
Johannes d. Presb. II 205ff. 216ff. 453f. 465. 484f.
Johannes d. Täufer II 220ff. 276. 373. 420. 467. 501f. 543f. 550f.
Johannesjünger II 544. 551. 574.
Joseph Barsabas Justus I 45. 319. II 231.
Josephus I 6. 18. 39. 44. 77. II 109. 159. 396ff. 416ff. 632f. 638ff.
Irenäus I 171. 281. 363f. 452. 488. II 110. 112. 116. 177—182. 204. 215. 220. 267f. 450. 463. 466. 500. 525. 626. 628f.
Ischodad II 269.
Isebel II 611f.
Israel, geistl. I 58ff. II 83.
Judäa I 132f. II 391.
Judas Barsabas I 148. II 84.
— Bisch. v. Jerus. II 84. 105.
— Bruder Jesu I 74. II 73ff. 84; sein Brief II 73—94. 100f. 104ff. 110; seine Enkel II 75. 110.
Judas d. Galiläer II 397f.
— Jakobi II 84. 263. 479.
— Ischarioth II 84. 479. 564.
judengriechisch I 40.
Julia I 304.
Julius Afric. I 15. II 336.
Junias I 296.
Justin I 489. II 24. 27. 173. 174f. 215. 295. 449. 452.

Kajaphas II 510f. 524. 564.
Kain II 86.
Kappadocien I 131. II 12.
Karpokratianer I 488. II 110.
Kauda II 423.
Kerinth I 363f. II 220. 450. 458. 543. 574. 578.
Kollekten für Jerus. I 143. 150. 220ff. 241. 245f. 261. 310. II 138. 632f.
Kolossä I 317f.
Kolosserbrief I 311ff. 326—340. 348ff.
Korinth I 184. 189.
Korintherbriefe I 184—250.
3. Korintherbrief, apokr. I 179. 194. 377. 483.
Kosmas Indicopl. II 20.
Kreta I 435.

Laodicea I 317; Synode von L. I 338.
Laodicenerbrief I 341. 356. 378. 490. II 118.
latein. Fremdwörter I 29f. 45ff. II 250f. 422.
Lebbäus II 84. 263.
Lektionssystem I 289. II 356f.
Leontopolis II 142.
Leucius s. unter Johannes, Petrus, Akten derselben.
Levi II 253. 263f. (siehe Matthäus).
Linus I 412. II 23.
Libertinisten II 64f. 76ff. 85ff. 99ff. 110. 607f.
Loïs und Eunike I 414.
Lucas I 40. 311f. 319. 370. II 114f. 120. 121. 159. 172. 176. 334—339. 367f. 389. 426—441; sein Ev II 173ff. 335. 337. 361—368. 373ff. 384ff. 443f. 505f. s. auch u. Apostelgeschichte.
Lucian v. Samosata I 15.
Lucius II 336.
Lydia I 369. 377.

Lykaonien I 124 ff. 131 ff.
Lysanias v. Abilene II 441.
Lysias II 399 f.
Lystra I 137.

Macedonien I 132. 152. 376 f.
Malta II 424.
Mandäer II 551.
Marcion I 110. 112. 171. 173. 174. 268 ff. 277 f. 340. 341. 345. 346. 347. 459. II 22. 172. 175 f. 355. 448.
Marcus I 312 f. 319. II 9 f. 17. 152. 200 ff. 240 ff. 615 f.; sein Ev II 173 ff. 203—252. 322—334. 366. 400 ff. 501. 506. 519 f.; sein Haus in Jerus. II 201. 213.
Matthäus II 252 ff. 263 ff.; sein Evangelium II 172 ff. 254 ff. 265—334. 365. 403 ff.; verwechselt mit Matthias II 265.
medicin. Sprachgebrauch bei Lc II 429 f. 437 ff.
Menander I 475. 488.
Mnason I 47. II 344 f.
Montanisten II 117. 449.
mündl. Dolmetschung I 7. 15. 24. II 256 ff. 261.
Münzen, makkab. I 4. 17. 27.
Murator. Fragment I 442. 449. II 22. 118. 201. 212. 335. 450. 454. 462. 465. 576.

Naassener I 478. 486.
Narcissus I 276. 297.
Nathanael I 23. II 264. 470. 480. 532.
Nazaräer I 8. 31. 451. II 184. 260 f.
Neapolis (in Maced.) I 376.
Nereus I 277. 298.
Nero I 176. 179 ff. 438 ff. 446 ff. 452 f. II 24 ff. 35. 146. 602. 625 ff. 638 ff.
Nikolaus, Nikolaiten I 352. 364. 475. II 102. 110. 450. 607 f. 614.
Nikopolis I 432. 436.
Novatian II 237; s. auch Zusätze p. IV.

Onesimus I 311. 314. 320 ff. 350.
Onesiphorus I 401. 411. 412. 445. 460.
Origenes I 269 f. 274 ff. 286. 337. 342. 346. 450. 453. II 12. 88. 114 f. 172. 176 f. 216. 268. 340. 349. 351. 355. 439. 454. 525. 547. 577. 611.
Orosius II 637.
orphische Mystik I 87.
Osterstreit II 458. 511 ff. 524.

Pallas II 639 f.
Pantänus II 114. 120. 260. 268.
Papias II 20. 22. 28. 36. 178. 205 ff. 216 ff. 230 f. 249. 254 ff. 265 f. 448. 458. 460. 465. 560.
Paulus, Biographisches I 34 ff. 48 f. 437—459. II 630—643; Briefe I 110—492. II 45. 52. 97 ff. 108 f. 410 ff.; Sprachschatz I 364 f. 366—369. 482. 490 f.; Akten des Pl (incl. Akten des Pl und der Thekla) I 49. 194. 320. 412. 413. 435. (450.) 453. 458. 488. II 25. 56. 390. 425.
Pella, Flucht nach II 307 f. 436.
Pergamum II 603. 607. 609.
Petrus, Namen I 10. 21. 205. II 14. 60; Briefe II 1—73. 69—111; Martyrium in Rom I 440 f. 446—459. II 17 f. 22—28; Akten I 442. 449 f. 452. II 24. 25. 56. 174. 215. 391. 425. 460. 497; Apokalypse II 95. 96; Kerygma I 337. II 23. 25. 94. 96. 547; Ev II 95. 237. 239. 449.
Pharisäer I 35. 48 f. 375. II 86. 555. 563.
Philaster I 363. II 118.
Philemon I 311. 315 f. 320 ff.
Philetus I 413. 474. 488.
Philipperbrief I 369—400.
Philippi I 376 f.
Philippus, d. Apostel I 45. II 470. 479. 532. 563.
— d. Evangel. I 31. 45. 313. 317. II 394. 563. 569. 576. 604.
Philo I 32 f. 39. 41. 87. II 109. 158. 541.
Phlegon I 298. II 25.
Phrygien I 131 ff.
Phygelus I 401. 413.
Pierius I 289.
Pilatus II 250. 379. 381. 564 f.; Akten II 164. 565.
Pisidien I 131 ff.
Plinius d. J. I 326. II 12. 31. 38. 40.
— d. Ä. II 636.
Plural der Selbstbezeichnung I 122. 150 f. 220. 226 f. 323. II 150. 568.
Polykarp I 379. 489. II 28. 36. 205. 313. 448. 458 f. 466. 604. 606. 610. 613.
Polykrates v. Eph. II 459. 467. 482. 485.
Porphyrius II 314. 355. 549.

Prochorus II 460. 461. 464.
Prologe, altlat. II 182. 212. 336. 460.
Pudens I 413.

Quirinius II 397 f. 417.

Römerbrief I 90—96. 251—310.
röm. Gemeinde I 299 ff. II 145 ff.
— Judenschaft I 33 f. 48. 307 f. II 637 f.
— Staat, Verhältn. z. Christent. I 170 f. 259. 383 f. 427. II 31 ff. 38 ff. 381. 601 ff. 609 f. 622 ff.
Rufus I 276. 298. II 242. 251 f.

Sabbathjahr I 142 f.
Salome II 455. 457.
Samaria I 26. II 551 f.
samaritanisch I 3.
Secundus I 150. 153.
Senioren des Irenäus II 449. 452. 463.
Septuaginta I 32. 37. 39. 48. II 299. 301 f.
Sergius Paulus II 635 f.
Sibyllinen I 176. 181. 318. II 587. 626.
Silas = Silvanus I 127. 145. 148 f. II 10 f. 426.
Simeon, Bisch. v. Jerus. II 75.
Simon Kyr. I 47. 276. II 242.
— Magus I 442. 452. 483. II 24 f. 26—28. 399. 551.
Sirach I 32. 87.
Smyrna, Gemeinde von II 602. 606. 610.
Sodom II 594. 600.
Sonntag II 613 f.
Sopatros, Sosipatros I 150. 153. 230. 296. II 353.
Sosthenes I 186. 191 f.
Stephanas I 186. 190. 483.
Sueton I 307. II 41. 637.
Sychar II 563 f.
Syntyche I 376. 397.

Tacitus I 318. 441. 446. II 35. 41. 630. 638 ff.
Tatian II 183. 227. 263. 497. 524.
Taufbefehl II 170. 309 f.
Taufbekenntnis I 403. 481. 490.
Tertullian I 153 f. 171. 281 f. 342. 346. 452 f. 488. II 23. 24. 106. 116 f. 182. 215. 240. 462.
Testament II 591 f. 594 f. 599 f.
— des Salomo I 335.
textkritische Regeln II 232. 240 f. 347 ff.
Thabor II 59.
Theklaakten s. Paulusakten.
Theodor Mops. I 315. 338. 347 f. II 121. 497 f.
Theodoret I 16. 144. 315 f. 317. 319. 338. 348. II 121.
Theodotus d. J. II 116. 122.
Theophilus I 483. II 334 f. 337. 361 ff.
Thessalonich I 152 ff.
Thessalonicherbriefe I 145—184.
Theudas II 418 ff. 430.
Thomas II 20 f. 479. 532.
Tiberius Alexander II 634.
Ticonius II 628.
Tiersymbole der Evv II 181 f.
Timotheus I 130. 146 f. 169 f. 189 f. 226 f. 235. 311. 369 f. 375. 381. II 148. 426; Akten I 427 f.; Briefe an Tim. I 400—429. 459—492.
Titulatur unter Christen II 361. 385.
titulus I 346.
Titus I 149. 191. 219 ff. 407. II 426; Brief an Titus I 429—437. 459 ff.
Titius Justus I 191.
Tryphäna I 297.

Urbanus I 297.

Valentinus I 352 f. 364. 394. 487. II 175. 219. 448. 521. 547.
Verse im NT I 36. 51. 85. 435. II 155.
Victorinus, Marius I 142. 347.
— Petab. I 379. II 216. 450. 464. 628.

Weissagung u. ihre Erfüllung II 274 f. 293 f. 550.
Witwen und Diakonissen I 465. 485.

Xanthippe, Akten der I 450.

Zacharias, Sohn d. Jojada II 308 f.
Zakchäus II 423.
Zenas I 432. 436.
Zionskirche in Jerus. II 213.
Zotikos II 606. 613.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme),
Leipzig.

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur

von

Theodor Zahn.

I. Teil: Tatians Diatessaron. $24^1/_2$ Bog. 9 Mk.

II. Teil: Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. $19^1/_4$ Bog. 8 Mk.

III. Teil: Supplementum Clementinum. 21 Bog. 7 Mk.

IV. Teil: I. Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche von Johs. Haussleiter. — II. Der Text des von A. Ciasca herausgegebenen arabischen Diatessaron von Dr. Ernst Sellin. — III. Analecta zur Geschichte und Literatur der Kirche im zweiten Jahrhundert von Th. Zahn. $21^3/_4$ Bog. 8 Mk.

V. Teil: I. Paralipomena von Th. Zahn. II. Die Apologie des Aristides untersucht und wiederhergestellt von R. Seeberg. 28 Bog. 13 Mk. 50 Pf.

VI. Teil: I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. II. Brüder und Vettern Jesu. 24 Bog. 10 Mk.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), Leipzig.

Geschichte

des

Neutestamentlichen Kanons.

Von

Theodor Zahn.

I. Bd. Das neue Testament vor Origenes. 1. Hälfte. 29 Bogen. 12 Mk. 2. Hälfte. 32½ Bogen. 12 Mk.

II. Bd. Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. 1. Hälfte. 26 Bogen. 10 Mk. 50 Pf. — 2. Hälfte. 39 Bogen. 16 Mk. 20 Pf.

Ferner erschien von Herrn **Prof. D. Zahn:**

Acta Joannis unter Benutzung von C. von Tischendorf's Nachlass bearbeitet. 10 Mk.

Das apostolische Symbolum. Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. **2.** Aufl. 1 Mk. 35 Pf.

Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum. 75 Pf.

Das Evangelium des Petrus. Das kürzlich aufgefundene Fragment seines Textes aufs neue herausgegeben, übersetzt und untersucht. 1 Mk. 20 Pf.

Einige Bemerkungen zu Adolf Harnack's Prüfung der Geschichte des neutestamentl. Kanons. (1. Bd. 1. Hälfte) 60 Pf.

Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche. 50 Pf.

Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage. 3 Mk.

Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche. 90 Pf.

Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Markus. 60 Pf.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme),
Leipzig.

Skizzen
aus dem Leben
der
Alten Kirche.

Von

Theodor Zahn.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

5 Mk. 25 Pf., eleg. geb. 6 Mk. 25 Pf.

Der bedeutendste Kenner der apostolischen Urkirche unter den gegenwärtigen Theologen positiver Richtung, Professor D. Th. Zahn, Erlangen, bietet in vorliegendem, nunmehr in 2. verm. Auflage erschienenen Buch eine Reihe von Skizzen, die sämtlich das Leben der Alten Kirche von den verschiedensten Seiten aus beleuchten. Zum erstenmal erhalten wir hier aus Zahns gediegener Feder ein nicht bloss für wissenschaftliche Kreise berechnetes Werk, wenn auch die Gründlichkeit der Darstellung den Gelehrten überall und ganz, besonders in den Anmerkungen erkennen lässt.

In ungemein klarer und lebendiger Sprache geben die Skizzen ein reichbelebtes Bild der Urkirche und sind für weite Kreise, Laien wie Theologen von grossem Wert, umsomehr als hier in anmutender Form die neuesten Ergebnisse der Wissenschaft zur Geltung kommen. Von allen, die an den Zuständen der ersten Kirche Interesse nehmen, wird die Herausgabe dieses Werkes dem Verfasser sehr gedankt werden. Die warme Liebe zur Kirche, die sich darin ausspricht, macht es für christliche Kreise noch in besonderem Sinne schätzenswert. Ausserdem aber werfen diese Skizzen so bedeutsame Schlaglichter auf die unsere Zeit bewegenden Fragen (Sozialismus, innere und äussere Mission, Staat und Kirche etc.), dass die Lektüre in hohem Grad fördernd genannt und sowohl zum privaten Studium wie zum Vorlesen, besonders aber auch infolge seiner guten Ausstattung für Geschenkzwecke bestens empfohlen werden muss.

Bachmann, Prof. **Ph.**, **Die persönliche Heilserfahrung des Christen und ihre Bedeutung für den Glauben.** 16 Bogen. 3 Mk. 60 Pf.

Caspari, Prof. D. **W.**, **Die evang. Konfirmation**, vornämlich in der luther. Kirche. 3 Mk.

Engelhardt, Prof. D. **M.**, **Das Christentum Justins des Märtyrers.** Eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Glaubenslehre. 9 Mk.

Ewald, Prof. D., **Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien.** 75 Pf.

Frank, Geheimrat Prof. D. **Fr. H. R. v.**, **System der christlichen Gewissheit.** 2. Aufl. 2 Bde. 16 Mk., eleg. geb. 18 Mk. 50 Pf.

— —, **System der christlichen Wahrheit.** 3. verb. Aufl. 2 Bde. 16 Mk., eleg. geb. 18 Mk. 50 Pf.

— —, **System der christlichen Sittlichkeit.** 2 Bde. 15 Mk., eleg. geb. 17 Mk. 50 Pf.

— —, **Geschichte und Kritik der neueren Theologie**, insbesondere der systematischen, seit Schleiermacher. **3.** Aufl. Mit d. Verf. Bild. 6 Mk. 25 Pf., eleg. geb. 7 Mk. 75 Pf.

Gloël, Prof. Dr., **Die jüngste Kritik des Galaterbriefes**, auf ihre Berechtigung geprüft. 1 Mk. 80 Pf.

Haufsleiter, Prof. D. **Johs.**, **Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube.** Ein Beitrag zur Erklärung des Römerbriefes. 60 Pf.

Ihmels, Prof. Lic. th., **L.**, **Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiss?** Vortrag. 60 Pf.

Kähler, Prof. D. **M.**, **Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus.** 2. erw. u. erl. Auflage. 3 Mk. 25 Pf.

— —, **Dogmatische Zeitfragen. I. Heft.** 18 Bog. gr. 8. 5 Mk. **II. Heft. (Zur Versöhnung.)** $30^1/_2$ Bog. 8 Mk. 50 Pf.

Kolde, Prof. D. **Th.**, **Die Loci Communes Philipp Melanchthons** in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. 3. Aufl. 3 Mk. 50 Pf.

Steinmetz, Past. Lic. th. **R.**, **Die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus.** 16 Bogen. 3 Mk. 60 Pf.

Seeberg, Prof. D. **A.**, **Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung.** Eine bibl.-theolog. Untersuchung. 5 Mk. 50 Pf.

— —, Prof. D. **R.**, **Lehrbuch der Dogmengeschichte.** 1. Hälfte: 5 Mk. 40 Pf., geb. 6 Mk. 60 Pf. 2. Hälfte: 8 Mk., geb. 9 Mk. 20 Pf.

— —, **An der Schwelle des 20. Jahrhunderts.** Rückblicke auf das letzte Jahrhundert deutscher Kirchengeschichte. 1 M. 80 Pf., eleg. kart. 2 Mk.

Wohlenberg, Lic. **G.**, **Die Lehre der 12 Apostel.** 2 Mk.